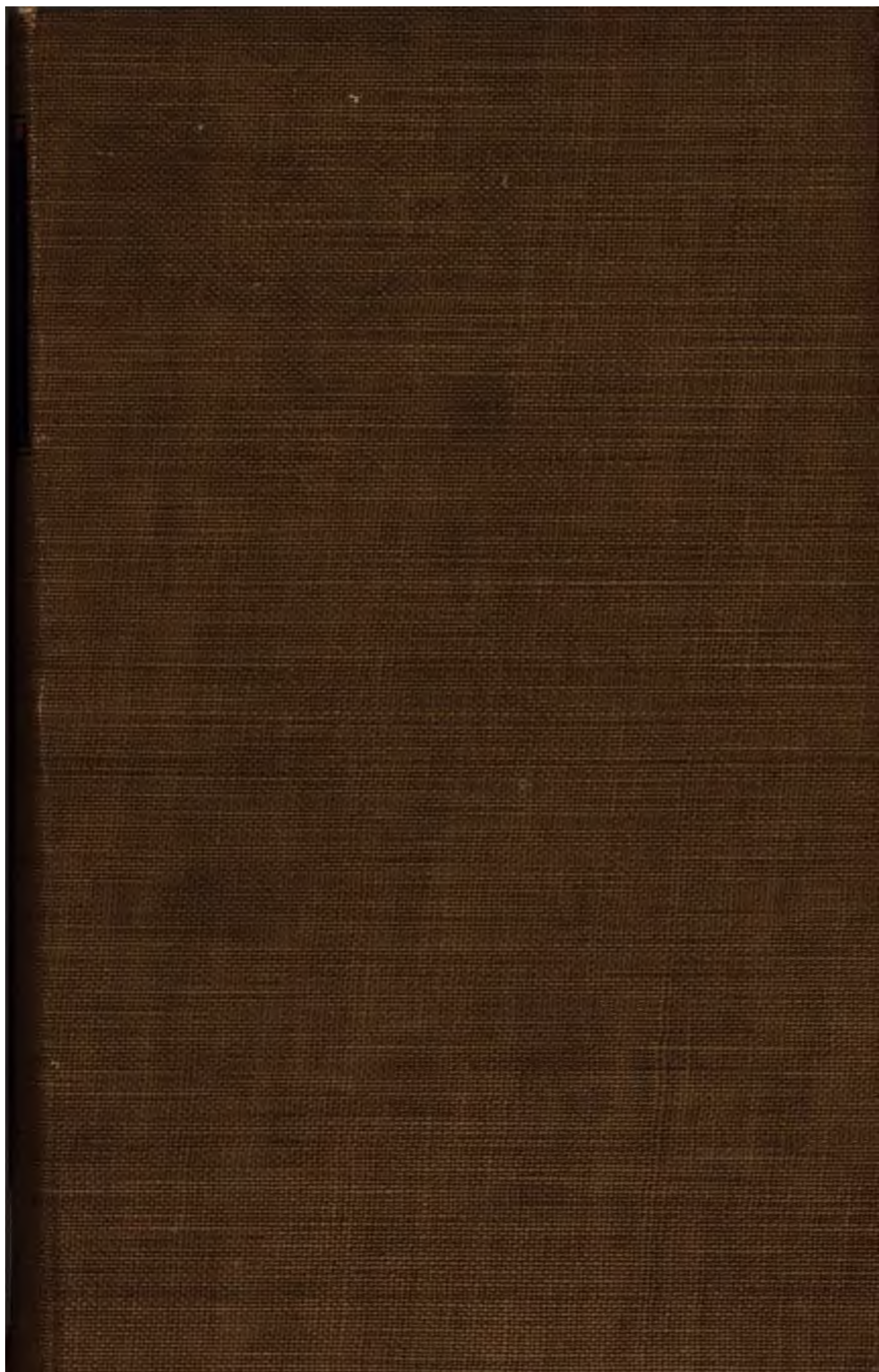


Das

NEUE TESTAMENT

Griechisch

nach den besten Hülfsmitteln kritisch revidirt

mit einer

neuen Deutschen Übersetzung

und einem

kritischen und exegetischen Kommentar

von

Dr. Heinr. Aug. Wilh. Meyer.

Zweiter Theil,

den Kommentar enthaltend.

Fünfte Abtheilung,

des Paulus erster Brief an die Korinther.

Dritte, verbesserte und vermehrte Auflage.

Göttingen,

bei Vandenhoeck und Ruprecht.

1856.

Kritisch exegetischer

KOMMENTAR

über das

NEUE TESTAMENT

von

Dr. Heinr. Aug. Wilh. Meyer,
Consistorialrath in Hannover.

Fünfte Abtheilung,

des Paulus ersten Brief an die Korinther umfassend.

Dritte, verbesserte und vermehrte Auflage.

Göttingen,
bei Vandenhoeck und Ruprecht.
1856.

Vorrede.

Eine erneuete Durcharbeitung unter Berücksichtigung der bezüglichen Schriften und Abhandlungen, welche seit der zweiten Auflage erschienen, war auch bei dieser dritten Ausgabe meine Pflicht, und ich habe mich solcher Pflicht gern unterzogen. Wäre dadurch irgendwelcher Zuwachs an gründlicher, wahrer und klarer Vermittelung des Verständnisses dieses für Lehre und Geschichte so überaus wichtigen Paulusbriefes erreicht, so hätte ich Gott dafür zu danken, der zum Wollen das Gelingen und in der Schwachheit Kraft geben kann nach seinem Wohlgefallen. Ihm die Ehre für jeden Gewinn, welcher der Erkenntniss seines heiligen und lebendigen Wortes zugeführt wird; Ihm um so brünstiger die Ehre, je entschiedener aus allen Irrungen und Wirrungen dieser Zeit kein Weg zur Klarheit und zum Heile leiten kann, wenn nicht das ewige Wort, wie es geschichtlich in seiner ganzen Herrlichkeit offenbar geworden, des Fusses Leuchte und des Herzens Freude ist bei allen denen, die zu Wächtern und Hirten der Kirche berufen sind. Wie gross und wichtig dabei fortwährend die Aufgabe sei, welche der rein wissenschaftlichen, mithin auch von keiner kirchlichen Lehrbildung zum Voraus gebundenen Schrifterklärung zugewiesen ist, erhellt von selbst. Unter den Wehen der Ausscheidung und Erneuerung, in welchen die Kirche gegenwärtig kreist, ist diese Aufgabe desto bedeutungsvoller, und sie muss unablässig und unverdunkelt um so bestimmter vor Augen gehalten werden. Möge nur bei diesem verhängnissvollen Ringen und Kreisen in unserer theuern Kirche, der Wissenschaft gegenüber, die rechte Empfänglichkeit und Liebe, und unter allem festen Halten an dem wesentlichen Be-

stande ihres guten Bekenntnisses das rechte Maass der Weisheit und Demuth in Handhabung des Bekenntnisses bewahrt werden, damit der Zufluss an immer reicherer Erkenntniss des Worts, und somit auch an *Selbst*erkenntniss, welchen ihr die Wissenschaft gewähren soll, Eingang und Aufnahme finde, wo er sich darbietet, nicht aber verkümmert oder ausgeschlossen werde durch den unevangelischen und unlutherischen Dünkel, im Besitze des Bekenntnisses fertig und völlig zu sein in der Wahrheit. Solchem Widerstande begegnend, kann die Wissenschaft nicht, was sie will und soll, nämlich in ihrer nothwendigen *Freiheit* der Kirche wahrhaft *dienen*. Im Worte seiner Offenbarung ist die vollkommene Wahrheit Gottes enthalten, aber dieselbe aus dem Worte rein und lauter und vollständig, wie im Einzelnen so im ganzen tiefen Zusammenhange ihrer Bestandtheile, zu erkennen und zu bewahren, das ist das grosse vorgesteckte Ziel, welchem wir auf dem rein wissenschaftlichen Wege nachzujagen haben, ohne jemals zu meinen, dass dasselbe ergriffen sei. Was dadurch gewonnen wird, soll der Kirche zu Gute kommen. So aber wird das göttliche Wort nicht als das bereits *ausgelegte*, sondern immer wieder als das in freier und keuscher Schrifterforschung *auszulegende* Wort das Lebensprincip und die Lebenskraft der unhemmbaren kirchlichen Weiterentwickelung bleiben müssen, und die hehre Pflicht, welche damit stets für die Wissenschaft sich erneut, kann von der Kirche ohne Verleugnung ihres Wesens und ihrer fortschreitenden Macht über die Geister nie erlassen oder durch Schranken, die ausserhalb der Wissenschaft selbst liegen, beengt werden. Segne denn der Herr die mancherlei Gaben und Kräfte und Aemter, durch welche in der Erfüllung dieser Pflicht treu zu dem einigen Zwecke gearbeitet wird, dass die Kirche immer völliger werde im Glauben, in der Erkenntniss, in der Liebe, als die Ueberwinderin aller Mächte, die nicht aus Gott sind, mit Waffen der Gerechtigkeit zur Rechten und zur Linken.

Hannover, den 25. Septemb. 1855.

Dr. Meyer.

Des Paulus erster Brief an die Korinther.

Einleitung.

§. 1.

Die Korinthische Christengemeinde.

In der nach ihrer Zerstörung durch Mummius (146. vor Ch.) vom Julius Caesar wieder aufgebauten und unter Begünstigung der ersten Kaiser bald wieder zu ihrer alten (s. schon Hom Il. *β*, 570. u. bes. Pindar. Ol. 13.) Herrlichkeit und wollüstigen Ueppigkeit (daher die Ausdrücke *κορινθιάζεσθαι, κορινθιαστής* und *Κορινθία κόρη*) zurückgekehrten *bimaris Corinthus*, in diesem handelsreichen Sitze des Römischen Proconsulats, der Isthmischen Spiele, der schönen Künste und sophistischer Gelehrsamkeit, aber auch des schaamlosesten, von tausend priesterlichen Dirnen gepflegten Aphroditedienstes (s. überh. *Wetst.* p. 101 ff. *Wilkens* Specim. antiquitatt. Cor. Brem. 1747. *Imm. Walch* Antiquitatt. Cor. Jen. 1761. *Wagner* Specim. rer. Cor, Darmst. 1824. *Barth* Corinthior. commercii et mercat. historia, Berol. 1844. *Müller* Dor. II. p. 27. 213.), war das weltüberwindende Christenthum *durch Paulus selbst* gepflanzt worden (3, 6.), welcher auf seiner zweiten Bekehrungsreise von Athen ab dahin kam und über $1^1/_2$ Jahre daselbst verweilte (Act. 18, 1—17.). Er herbergte bei dem hier von ihm bekehrten (s. z. Act. 18, 1. 2.) Handwerksge-

nossen Aquila, und nachher beim Proselyten Justus (Act. 18, 2—7), nachdem seine Freunde Silas und Timotheus angekommen waren (Act. 18, 5.), und Jüdische Widersetzlichkeit ihn veranlasst hatte, sich von der Synagoge zu scheiden und an die Heiden zu wenden (Act. 18, 6 ff.). Diess hatte die heilsame Folge, dass die Gemeinde gleich anfangs eine *gemischte* (doch der Mehrzahl nach aus *Heidenchristen* bestehende, 12, 2.) und *sehr zahlreiche* ward (Act. 18, 4. 8. 10.), obwohl nur wenige unter den Gebildetern und Vornehmern (wie von Jüdischer Seite der Synagogenvorsteher Krispus, s. Act. 18, 8, 1. Kor. 1, 14.) den Glauben annahmen (1. Kor. 1, 26 ff.), — eine natürliche Folge nicht sowohl des kunstlosen *) Vortrags (denn auch Apollos gewann die höheren Stände nicht), als des Inhaltes (1, 22. 23.) des Evangeliums, welcher weder theokratischen noch philosophischen Ansprüchen mit der Lehre vom Kreuze zusagte.

Erst geraume Zeit nach einer völlig misslungenen öffentlichen Klage der Juden gegen Paulus beim milden Proconsul Gallio (s. z. Act. 18, 12—17.) verliess der Ap. Korinth mit Aquila und Priscilla (welche er in Ephesus

---

*) Nach *Neander* urtheilt *Rückert* (vrgl. auch *Osiander* p. 6.): der in Athen misslungene Versuch, der evangel. Predigt durch Anschliessung an Hellenische Formen Eingang zu verschaffen (Act. 17.), habe Paulum zu dem Entschlusse gebracht, jeden Versuch dieser Art aufzugeben und auch unter den Hellenen das Evang. in seiner ganzen Einfachheit vorzutragen. Dem kann ich nicht beistimmen; denn in Athen war ja P. in dem *ganz besondern* Fall gewesen, vor Philosophen von Profession, und zunächst zu diesen ausschliesslich zu reden; zu Korinth aber, im Hause des Proselyten Justus, war es jedenfalls ein sehr gemischtes (auch aus Juden und Heiden zusammengesetztes, vrgl. z. Act. 18, 8.) Publicum, welches er vor sich hatte, ein ganz anderes, als jene Stoiker und Epikureer, welche ihn auf der *ἀγορᾷ* zu Athen in Beschlag nahmen. Die Athenische Rede ist daher als eine von den absonderlichen Umständen Paulo gebotene *Ausnahme* von seiner gewöhnlichen Lehrweise zu betrachten; diese Umstände aber fanden in Korinth nicht statt, daher er auch hier keine Veranlassung hatte, in anderer Weise als gewöhnlich zu lehren. Vor seinen gemischten Zuhörern in Korinth (und nach einzelnen philosophischen Köpfen, die vielleicht darunter waren, konnte er sich nicht richten) war sein einfacher kraft- und geistvoller Vortrag ganz dazu geeignet, Gläubige in Menge zu gewinnen, was auch der Erfolg bewährt hat. Waren diese aber meist Geringere des Volks, so konnte das einen Paulus am wenigsten zu einem höheren Tone stimmen, da er aus Erfahrung längst wusste, unter welchen Ständen das Christenthum allenthalben seine ersten und besten Wurzeln zu schlagen pflegte.

liess), und reiste nach Jerusalem, und da durch Galatien und Phrygien (Act. 18, 18—23.). Während er aber diese Länder durchzieht, begiebt sich der beredte und geistglühende Alexandrinische Jude *Apollos*, der bei Aquila und Priscilla in Ephesus seine christliche Bildung vollendet hatte (Act. 18, 24 ff. u. dazu d. Komm.), nach Korinth (Act. 19, 1.), wo er als Pauliner kein anderes als das Paulinische Christenthum predigt (1. Kor. 3, 6.), aber in anderer *Form*, mit der Kunst Alexandrinischer Beredtsamkeit und mit Anwendung Alexandrinischer Gelehrsamkeit von Pauli Weise abweichend (1, 17. Kap. 2.). Diese Differenz aber, obgleich sie gewiss nicht auf abweichenden Lehrsätzen beruhete (3, 5 f. 4, 6. 16, 12.), blieb doch, bei der Verschiedenheit der individuellen Richtung der Korinther und bei der persönlichen Hochachtug und Liebe, womit je dem alten oder neuen Lehrer angehangen ward, sehr begreiflich nicht ohne die nachtheilige Folge, dass die Einen jenen, die Anderen diesen mit wechselseitiger Eifersucht höher stellten, und dass es allmählich Partheisache ward, sich des Paulus oder des Apollos Anhänger zu nennen (1, 12.), was ohne Stolz und Reibung zum Nachtheil der beiden Lehrer, um welche sich's handelte, nicht abging (4, 6.). Allein bei diesem Zwiespalte blieb es noch nicht. Es kamen auch — vielleicht grade den Zeitpunkt der Rückkehr des Apollos nach Ephesus benutzend — judaisirende Lehrer, *Petriner*, in *antipaulinischer* Tendenz nach Korinth, mit Empfehlungsbriefen versehen (2. Kor. 3, 1.), vielleicht von Petrus selbst, der Auctorität Pauli entgegenwirkend (9, 2.) und Petri Ansehen erhebend (2. Kor. 11, 5.). Zwar scheinen sie mit Bestreitung der Paulinischen *Lehre* nicht aufgetreten zu sein (denn sonst würde P., wie im Briefe an die Galater doctrinell gegen sie kämpfen); aber es war natürlich, dass sie schon mit ihrer judaisirenden Richtung überhaupt, wie mit ihrer Erhebung des Petrus auf Kosten des Paulus, bei dem Judenchristlichen Theile der Gemeinde Eingang fanden, da sie es an ruhmrediger Geltendmachung der nationellen Vorzüge nicht fehlen liessen (2. Kor. 5, 12. 11, 22. 12, 11.), und zwar wider *den* Mann, von welchem der ererbte Judenstolz überall die empfindlichsten Streiche erlitten hatte; eben so natürlich, dass ihr Auftreten und Wirken die beiden zum Paulinischen Christenthum sich bekennenden Theile, die Pauliner und Apollonier, nicht zur Vereinigung veranlasste, da sie nur gegen *Paulus*, nicht gegen Apollos, zu streiten hatten, sofern nämlich nur für Ersteren, nicht für Letzteren, die apostolische Auctorität

geltend gemacht wurde. Die erklärten Anhänger, welche sie fanden, nannten *Petrum* (welcher nicht selbst in Korinth gewesen; denn das Zeugniss des *Dionys. Cor.* b. Euseb. 2, 25. ist als eine aus 1. Kor. 1, 12. gezogene unrichtige Folgerung zu betrachten, s. *Pott* Proleg. p. 20 f. *Baur* in d. Tüb. Zeitschr. 1831. 4. p. 152 ff. und Paulus p. 232 ff.) ihr Haupt, 1, 12. Diese Vermehrung des zwiespaltigen Wesens aber zum dreispaltigen erweckte nun das Bedürfniss, von dem, was die ganze Partheiung herbeigeführt hatte und nährte, von Menschenauctorität, ganz abzusehen, und einzig auf den zurückzukehren, der Aller Meister ist, auf Christum *). „*Wir gehören Christo an*", ward daher die Losung, aber leider nicht Aller, sondern nur eines Theils, und diese verfolgten ihre an sich richtige Idee, die aber mit der Anerkennung der menschlichen Organe Christi (des Paulus u. s. w.) zu vereinigen gewesen wäre, nicht so, dass sie selbst das schismatische Interesse von sich ferne hielten und Alle wie sich selbst als Christi Schüler anerkannten, sondern so, dass sie in ihrer vermeintlichen Partheilosigkeit selbst Parthei wurden (1, 12.), und, statt die gesammte Gemeinde unbeschadet der den Dienern Christi, einem Paulus u. s. w., gebührenden Geltung, in ihre Idee einzuschliessen, die Pauliner, Apollonier und Petriner davon ausschlossen. In diesem Zustande *vierfacher* Partheiung war nun die Gemeinde, als P. unsern ersten Brief an sie schrieb; doch ist nach 11, 18. 14, 23. anzunehmen, das Uebel habe nicht den völlig schismatischen Charakter gehabt, dass die Gemeindeversammlung an Einem Orte nicht mehr statt gefunden habe (gegen *Vitringa*, *Michael.*, *Eichhorn* u. M., s. z. 1, 2.).

Was übrigens noch von dem damaligen Zustande der Gemeinde, besonders von eingerissenen sittlichen und kirchlichen Missständen, bekannt ist, ergiebt sich aus dem Inhalte des Briefs von selbst. S. §. 2.

Anmerk. 1. Die von obiger Darstellung der Korinthischen Partheien abweichenden Ansichten s. z. 1, 12. Die neuere Literatur: *Neand.* kl. Schr. p. 68 ff. *Baur* in d. Tüb. Zeitschr. 1831. p. 61 ff. 1836. 4. p. 1 ff. u. in s. Paulus p. 259 ff. *Jäger* Erklär. d. Briefe P. nach Kor. aus d. Gesichtsp. d. vier Parth. Tüb. 1838. *Schenkel* de

*) Treffend *Augustin.* de verb. Dom. serm. 13.: „Volentes homines aedificari super homines, dicebant: ego quidem sum Pauli etc. — Et alii, qui nolebant aedificari super Petrum, sed super petram: ego autem sum Christi."

eccles. Cor. primaeva factionib. turbata, Basil. 1838. *Goldhorn* in *Illgens* Zeitschr. f. histor. Theol. 1840. 2. p. 121 ff. *Dähne* d. Christusparthei in d. apost. Kirche z. Kor. Halle 1842 (vorher im Journ. f. Pred. 1841.). *Kniewel* ecclesiae Cor. vetustiss. dissensiones et turbae, Gedan. 1841. *Becker* d. Partheiungen in d. Gem. z. Kor. Altona 1842. *Räbiger* krit. Untersuchungen üb. d. Inhalt d. beiden Br. an d. Kor. Bresl. 1847. Unter den neuesten Kommentaren bes. *Osiander*, Stuttg. 1847. Einl. §. 4.

Anmerk. 2. Man hüte sich, eine übertriebene Vorstellung von der Partheispaltung sich zu machen. Wie sie erst kürzlich entstanden war, so hatte sie sich auch noch nicht dermaassen geltend gemacht, dass die Gemeinde in ihrem Briefe an P. (s. §. 2.) diesem darüber zu schreiben sich veranlasst sah (s. 1, 11.). Auch von langer Dauer scheinen die Streitigkeiten nicht gewesen zu sein; wenigstens erscheinen sie bei Clem. 1. Cor. 47. als etwas längst Dagewesenes und Vergangenes, womit Clemens spätere Händel als etwas Schlimmeres vergleicht.

Anmerk. 3. Auf das Partheiwesen als solches bezieht sich nur der erste Theil unsers Briefs bis 4, 21., daher es sehr gewagt ist, das, was P. noch weiter bespricht, auf die einzelnen verschiedenen Partheien anzuwenden, und diese darnach zu charakterisiren.

§. 2.

Veranlassung, Zweck, Inhalt des Briefes.

Schon vor unserm ersten Briefe war ein — nicht auf uns gekommener *) Brief Pauli an die Korinther ergangen

*) Die beiden Armenisch existirenden ganz kurzen Briefe, der Korinther an Paulus und Pauli an die Korinther (zuerst herausgegeben von *Phil. Masson* in Joh. Masson Histoire crit. de la républ. des lettres Vol. X. 1714., dann von *Dav. Wilkins* 1715., von *Whiston* 1727. und dessen Söhnen 1736., von *Carpzov* Lps. 1776., auch in *Fabric.* Cod. Apocr. III. p. 667 ff.) sind elende Apocrypha. Zwar hat neuerlich (gegen die frühere Vertheidigung von *Whiston* s. d. Bestreitung von *Carpzov* Epistolae duae apocryphae etc. Lps. 1776.) *Rinck* die Aechtheit beider Briefe zu halten versucht (das Sendschr. der Kor. an d. Ap. Paul. u. das dritte Sendschr. Pauli an die Kor. in Armen. Uebersetzung, neu verdeutscht u. s. w. Heidelb. 1823.), und zwar so, dass er den Brief Pauli nicht für den 5, 9. erwähnten, sondern für einen spätern dritten Brief gelten lässt; was aber als völlig misslungen betrachtet werden darf, s. *Ullmann* über den durch Rinck bekannt gemachten dritten Brief an d. Kor. und das kurze Send-

(1. Kor. 5, 9.), bei dessen Abfassung aber das Partheiwesen in Korinth Paulo noch nicht bekannt war. Nachrichten über dasselbe erhielt er durch die Leute der Chloë (1, 11.), weshalb er dem Timotheus auftrug, Korinth zu besuchen (4, 17.), obwohl diesem unser Sendschreiben zuvorkommen sollte (16, 10.), da er erst mit Erastus Macedonien zu durchreisen hatte (Act. 19, 22.). Dass auch Apollos (1. Kor. 16, 12.) dem Paulus über die Spaltungen Nachricht gebracht habe, ist nach 1, 11. nicht anzunehmen, wahrscheinlich vielmehr, dass dieselben, so lange Apollos selbst noch in Korinth gewesen war, sich noch nicht förmlich ausgebildet hatten. Nächst dem ärgerlichen Partheiwesen war es aber auch die allbesprochene, sogar in einem blutschänderischen Fall hervorgetretene Unzucht (5, 1 ff.) in der Korinthischen Gemeinde, was den Apostel zu seinem Schreiben motivirte; hierzu kam noch ausser anderen Uebelständen als ganz specielle und nächste Veranlassung ein durch Abgeordnete aus Korinth (16, 17.) an ihn überbrachtes Schreiben der dasigen Gemeinde (7, 1.), dessen mancherlei Anfragen (wie über Ehelosigkeit 7, 1. ff. und über den Genuss des Opferfleisches 8, 1 ff.) Antwort von ihm heischten, so dass er die rückkehrenden Gesandten, Stephanas, Fortunatus und Achaicus, wieder zu Ueberbringern seines eigenen Briefes machte.

Diesen Veranlassungen gemäss *bezweckte* Paulus, theils dem Factionsübel entgegenzuarbeiten und sein apostol. Ansehen aufrecht zu halten, theils die eingerissene Unzucht zu tilgen, theils über die aufgestellten Fragepunkte zu belehren, theils endlich noch manche anderen Belehrungen zu ertheilen, welche ihm, nach den ihm bekannt gewordenen Korinthischen Verhältnissen und vielleicht auch nach dem ausdrücklichen Inhalte des Korinthischen Schreibens, nöthig und dienlich schienen, wie über Unordnung in den Versammlungen, über die Geistesgaben, über die Auferstehung und über eine zu veranstaltende Collecte.

Der *Inhalt* des Briefs ist demnach sehr verschiedenartig. Nach Gruss und Eingang (1, 1—9.) verbreitet sich der erste Hauptabschnitt über und gegen die Partheiungen, mit ausführlicher Rechtfertigung der Lehrweise des Ap. (1, 10—4, 21.). Dann schreibt Paulus über die Unzucht

---

schr. der Kor. in den Heidelb. Jahrb. 1823. *Bengel* Archiv 1825. p. 287 ff. Ueber die Abfassungszeit des verlorenen Briefs s. *Wieseler* Chronologie d. apost. Zeitalt. p. 318.

in der Gemeinde (K. 5.) und über die Unsitte, vor heidnischen Gerichten sich richten zu lassen, worauf er nochmals vor Unzucht warnt (Kap. 6.). Hierauf antwortet er auf die ihm gestellten Ehefragen (K. 7.) und auf die Frage wegen des Opferfleisches (K. 8—11, 1.), so dass er bei letzterer Belehrung eine Digression über die uneigennützige Weise seiner apostolischen Amtsverwaltung macht (K. 9.). Jetzt folgt noch die Rüge und Zurechtweisung über Unordnung bei den Versammlungen, theils die Kopfbedeckung der Frauen, theils die Agapen betreffend (K. 11.), dann die ausführlichen Abschnitte über die Geistesgaben (K. 12—14.), mit dem herrlichen Preise der Liebe (K. 13.), — und über die Auferstehung der Todten (K. 15.). Endlich: Vorschriften über die Collecte für Jerusalem, vermischte Notizen und Grüsse (K. 16.). — *Dass das Schreiben für die ganze Korinthische Gemeinde bestimmt war*, ohne Ausschluss irgend einer Parthei, aber mit Einschluss der übrigen Christen Achaia's, ist aus dem richtig verstandenen Grusse ersichtlich.

§. 3.

Ort und Zeit der Abfassung, Authentie des Briefs.

Aus 16, 8. 19. ist gewiss, dass Paulus *in Ephesus* schrieb *), und zwar gegen das Ende seines dasigen nicht voll dreijährigen (s. z. Act. 19, 10.) Aufenthalts, nachdem er bereits den Timotheus und Erastus nach Macedonien (Ersteren zugleich nach Korinth) abgeordnet (Act. 19, 22. 1. Kor. 4, 17.) und schon beschlossen hatte durch Macedonien und Achaia nach Jerusalem zu reisen (Act. 19, 21. 1. Kor. 16, 3 ff.). Die Abfassungs*zeit* ergiebt sich aus 16, 8. (einige Zeit vor Pfingsten) und 5, 6—8, aus welcher letztern Stelle mit Recht zu schliessen ist (s. z. d. St.), dass, als Paulus schrieb, das Osterfest kurz bevorstand. Mithin: *kurz vor Ostern im Jahre* 58. (s. z. Act. Einl. §. 4.).

Anmerk. 1. Die Notiz in der recipirten Unterschrift *ἐγράφη ἀπὸ Φιλίππων* ist ein aus 16, 5. geflossener Irrthum. Gegen die ganz un-

*) Sonderbar meinten *Mill.* u. *Haenlein:* nicht *in*, sondern *bei* Ephesus, weil Paulus 16, 8. nicht *ὧδε* statt *ἐν Ἐφ.* geschrieben habe! Auch *Böttger* (Beiträge zur hist. krit. Einl. in die Paul. Br. Götting. 1837. III. p. 30.) benutzt diesen Umstand für seine Hypothese, der Brief sei in *Süd-Achaia* geschrieben. S. dagegen *Rückert* Magaz. f. Exeg. I. p. 132 ff.

haltbaren Gründe *Köhler's* (Abfassungszeit der epistol. Schriften p. 74 ff.), welcher ihr beitritt und die Abfassungszeit nach der (irrig angenommenen) Befreiung aus der Römischen Gefangenschaft setzt, s. *Anger* temp. rat. p. 53 ff. Vrgl. *Rückert* p. 12 ff. *Wurm* in d. Tüb. Zeitschr. 1838. I. p. 63 ff. Eine richtige Unterschrift hat B.: πρὸς Κορ. α ἐγράφη ἀπὸ Ἐφέσου. So auch Copt.

Anmerk. 2. Die Entscheidung der Frage, ob Paulus vor Abfassung unserer beiden Briefe an die Kor. nur *einmal*, oder aber *zweimal* (so richtig *Bleek* in d. Stud. u. Krit. 1830. p. 614 ff. *Schrader* I. p. 95 ff. *Neander*, *Billr.*, *Rück.*, *Anger*, *Credn.*, *Schott*, *Wurm*, *Olsh.*, *Wieseler* u. V. nach *Chrys.*, *Oecum.*, *Theophyl.*, *Baron.* u. M.) in Korinth gewesen sei, beruht auf 2. Kor. 2, 1. 12, 14. 21. 13, 1. 2. S. d. Nähere in der Einl. z. 2. Kor. §. 2.

Die *Authentie* ist nach den äusseren Zeugnissen (Polyc. ad Philipp. 11. Ignat. ad Eph. 2. Clem. Rom. ad Cor. 1, 47. 49. Epist. ad Diogn. — unsicher ist Justin. M. c. Tryph. p. 253. 258. 338. — Iren. haer. 3, 11, 9. 4, 27, 3. Athenag. de resurr. p. 61. ed. Colon. Clem. Al. paedag. p. 96. ed. Sylb., Canon Murat., Tertull. de praescr. 33. al.) und nach dem ganzen Charakter des Briefs (s. bes. *Paley* Hor. Paul. v. Henke p. 54 ff.) keinem Zweifel unterworfen und auch ausser von *B. Bauer* in seiner unkritischen Weise (Kritik der Paulin. Briefe II. Berl. 1851.) niemals bestritten worden. Die Annahme *Bolten's* und *Bertholdt's* aber, unser Brief sei eine Uebersetzung des Aramäischen Originals, bedarf jetzt keiner Widerlegung mehr (s. *Ziegler* Einl. p. 62 ff. auch in s. theol. Abh. II.).

Παύλου πρὸς Κορινθίους ἐπιστολὴ πρώτη.

Die einfachste, wohl älteste Ueberschrift haben A. B. C. D. 108. 109. 110. al.: πρὸς Κορινθίους πρώτη. Andere Ueberschriften s. b. *Schol*z.

Kap. I.

V. 1. κλητός) fehlt zwar bei A. D. E. Clar. Germ. Cyr. (verdächtigt von *Mill.* u. *Griesb.*, eingeklammert von *Lachm.*, getilgt von *Rückert*), ward aber leicht von denen übergangen, welchen bekannt und geläufig war, dass sich Paulus in den Eingängen seiner

Briefe fast durchgängig ἀπόστ. Ἰ. Χ. διὰ θελ. θεοῦ ohne κλητός nennt; s. 2. Kor. 1, 1. Eph. 1, 1. Kol. 1, 1. 2. Tim. 1, 1. vrgl. auch Gal. 1, 1. 1. Tim. 1, 1. Tit. 1, 1.; nur Rom. 1, 1. findet sich κλητός. — Statt Ἰησοῦ Χριστοῦ ist auf überwiegende Zeugen mit *Lachm.*, *Tisch.* Χριστοῦ Ἰησοῦ zu lesen. — V. 2. τῇ οὔσῃ ἐν Κορ.) haben B. D. E. F. G. It. erst hinter Ἰησοῦ, so *Lachm.* u. *Tisch.* Gewiss richtig, da die gewöhnliche Stellung offenbar den Verdacht grammatischer Versetzung hat, während kein Grund vorhanden ist, weshalb man, wenn sie ursprünglich gewesen wäre, sie geändert haben sollte. Die Annahme von *Fritzsche* de conformat. N. T. Lachm. 1841. p. 44., dass ἡγιασμ. ἐν Χ. Ἰ. ausgelassen und dann unrichtigen Orts restituirt worden sei, ist bei der Erheblichkeit der Zeugen für *Lachm.*, und da die rechte Stelle der Wiederherstellung so unzweifelhaft gewesen wäre, willkürlich. — V. 14. Nach θεῷ hat *Rückert* μου, nach A. 17. 57. al. u. m. Verss. u. Vätern. Zusatz aus V. 4. — V. 15. ἐβάπτισα) A. B. C.* 5. 6. 17. al. u. m. Verss. u. Väter: ἐβαπτίσθητε, so *Lachm.*, *Rückert* u. *Tisch.* Aber die Analogie von V. 13. war ganz geeignet, den passiven Ausdruck darzubieten. — V. 20. Nach κόσμου fehlt τούτου bei sehr bedeut. Zeugen. Getilgt von *Lachm.*, *Tisch.* u. *Rückert.* Mechanischer Zusatz nach dem Vorhergehenden. — V. 22. σημεῖον) σημεῖα, von *Griesb.*, *Lachm.*, *Rück.*, *Tisch.*, *Scholz* aufgenommen, ist durch A. B. C. D. E. F. G. Minusk. u. v. Verss. u. Väter so entschieden bezeugt, dass man den Singul. als durch Reminiscenz von Matth. 12, 38 f. al. eingekommen ansehen muss. Dahin weist auch die Lesart ἐπιζητοῦσιν bei A. S. d. ausführliche Rechtfertigung des Plur. bei *Reiche* Commentar. crit. I. p. 121 ff. — V. 23. ἔθνεσι) *Elz.* Ἕλλησι, gegen entscheidende Zeugen. Beigeschrieben und dann aufgenommen nach dem Vorherigen und Folgenden. — V. 28. Vor τὰ μὴ ὄντα hat *Elz.* καί, wogegen die besten Zeugen sind (ausser B. Syr. Vulg.). Verdächtigt von *Griesb.*, getilgt auch von *Lachm.*, *Scholz*, *Rückert* u. *Tisch.* Mechanische Verbindung. — V. 29. τοῦ θεοῦ) So auch *Griesb.* u. alle Späteren nach dem Uebergewichte der Zeugen. αὐτοῦ bei *Elz.* ist voreilige Correctur, wobei man die emphatische Absichtlichkeit des wiederholten τ. θεοῦ nicht erkannte. — V. 30. σοφία ἡμῖν) Gebilligt von *Griesb.*, aufgenommen auch von *Lachm.*, *Rückert* u. *Tisch.* Aber *Elz.*, *Scholz* haben ἡμῖν σοφία. Für jene Stellung entscheiden die Zeugen: A. C. D. E. Minusk. Vulg. ms. It. Harl.** Or. Eus. al., ferner B., welcher σοφ. ἡμῶν hat, u. F. G., welche ἡ σοφία ἡμῖν haben. Vorangestellt ward ἡμῖν, um σοφία eng mit ἀπὸ θεοῦ zu verknüpfen, während Andere die Vorstellung der wahren Weisheit durch den Artikel (F. G.) markirten.

V. 1—3. *Apostolische Addresse des Briefs und Gruss.*

V. 1. *Κλητὸς ἀπόστ.*) S. z. Rom. 1, 1. Eine polemische Beziehung (*Chrys.*, *Theophyl.* u. V., auch *Flatt*, *Rückert*, *Olsh.*, *Osiand.*), welche aber dem gewinnenden Tone des ganzen Eingangs fremdartig wäre, würde der entschiedene Paulus ganz anders markirt haben (vrgl. Gal. 1, 1.). — *διὰ θελ. θεοῦ*) Dass sein Verhältniss als von Christo berufener Apostel *durch den Willen Gottes* vermittelt sei (es gehört nicht blos zu *κλητός*, — gegen *Heidenr.*), stand Paulo so lebendig und fest im Bewusstsein, dass er es gewöhnlich im Anfange seiner Briefe mit ausdrückt. S. 2. Kor. 1, 1. Gal. 1, 1. Eph. 1, 1. Kol. 1, 1. 1. Tim. 1, 1. 2. Tim. 1, 1. „Sua ipsius voluntate P. nunquam factus esset apostolus, *Beng.* Ueber *διά* s. z. Gal. 1, 1. — *καὶ Σωσθένης*) Dieser wird von Neueren für den *Schreiber* des Briefs gehalten, (s. 16, 21.). Allein der blose Schreiber hat *als solcher* keinen Antheil an dem Briefe selbst, was doch bei dem der Fall sein muss, welcher in der Addresse mit aufgeführt wird. Da nun ferner 1. u. 2. Thess. ausser Paulus sogar noch *Zwei* in der Aufschrift mit genannt sind (die mithin schwerlich beide als Schreiber genannt sein *können*), wogegen im Römerbrief der aus 16, 22. bekannte Schreiber desselben in der Aufschrift *nicht* mit erscheint: so ist vielmehr anzunehmen, *Paulus lasse seinen Brief, ausser in seinem eigenen Namen, zugleich auch im Namen des Sosthenes ergehen,* so dass die Korinther den Brief des Ap. zugleich auch als einen Brief des Sosthenes, welcher hiermit dieselben Lehren, Ermahnungen u. s. w. an sie gerichtet wissen wolle, betrachten sollten; Sosthenes selbst aber erscheint demnach als ein damals bei Paulus befindlicher, den Korinthern bekannter und bei ihnen in Ansehen stehender Lehrer. Dabei bleibt zwar die *Möglichkeit*, dass Sosthenes den Brief auch *geschrieben* habe, aber nur in so fern, als uns überhaupt der Schreiber ganz *unbekannt* ist. — Dass Sosthenes mit dem Act. 18, 17. Genannten identisch sei, wie *Theodoret.* u. die Meisten, auch *Flatt* u. *Billroth* wollen, ist mit Recht von *Michael.*, *Pott* u. *Rückert, de Wette* geleugnet. S. z. Act. l. l. Grundlos aber schliesst *Rückert*, es sei ein von Paulus herangebildeter *junger* Mann gewesen, was am wenigsten aus der Schreiberhypothese herzuleiten ist. Der Mangel aller nähern Kenntniss des Mannes lässt auch die Anmerkung des *Chrys.*, *Theophyl.*, *Grot.*, *Estius* u. M. als sehr prekär erscheinen, es sei eine grosse *Bescheidenheit* Pauli, jenen neben sich zu nennen. — *ὁ ἀδελφός*) bezeichnet nichts

Specielleres als die *christliche Bruderschaft* (so auch 2. Kor. 1, 1. Kol. 1. l. al.), nicht die Lehramtsgenossenschaft. Die *näheren* Verhältnisse des Sosthenes waren den Lesern bekannt.

V. 2. Τῇ ἐκκλ. τ. θεοῦ) θεοῦ ist Genit. des Eigenthümers. Vrgl. קְהַל יְהוָה Deut. 16, 3. 20, 4., welcher Ausdruck bei P. solenne theokratische Bezeichnung der christlichen Gemeinde ist, in der sich die theokratische Idee des alttestamentl. קהל als verwirklichet darstellt; sie ist die πλήρωσις dieses קהל. Vrgl. 10, 32. 11, 16. 22. 15, 9. 2. Kor. 1, 1. Gal. 1, 13. al. — ἡγιασμ. ἐν Χ. Ἰ.) fügt gleich eine attributive Näherbestimmung zu τ. ἐκκλ. τ. θεοῦ (s. d. krit. Anm.), und dann erst folgt die örtliche Notiz zu τ. ἐκκλ. τ. θεοῦ. „*Der Gemeinde Gottes als geheiligten in Christo Jesu, welche in Korinth ist.*“ Wie gewöhnlich der *Plural* des in attributiver Beziehung zu dem collectiven *Singul.* stehenden Particip. sei, s. b. *Kühner* II. p. 43. *Pflugk* ad Eur. Hec. 39. Der ἁγιασμός ist als *christlich kirchliche Gottgeweihtheit* (s. vorher τ. ἐκκλ. τ. θεοῦ) zu denken. Vrgl. z. Rom. 1, 7. Nicht ausser, sondern *in Christo*, nämlich in dessen Erlösungswerke, dessen die Christen mittelst des Glaubens theilhaftig geworden sind, ist diese Gottgehörigkeit ursächlich begründet (Hebr. 10, 10.). Vrgl. Phil. 1, 1. ἐν Χ. Ἰ. giebt dem ἡγιασμ. die *christliche Bestimmtheit*. — κλητοῖς ἁγίοις) noch zu recht erschöpfender Bezeichnung der theokratischen Würde, deren sich die Leser bewusst sein sollen, hinzugesetzt, wobei das neu hinzutretende Moment in κλητοῖς liegt. Die effectiv gedachte, vrgl. z. Rom. 8, 28.) *Berufung zum Messiasreiche* ist nach constanter Vorstellung des N. T. (auch Rom. 1, 7.) von *Gott* geschehen (V. 9. Rom. 8, 30. 9, 24. al. *Usteri* Lehrbegr. p. 281.) durch die Verkündiger des Evangeliums (Rom. 10, 14. 2. Thess. 2, 14.). — σὺν πᾶσι etc.) gehört nicht zu κλητοῖς ἁγίοις, so dass den Lesern die grosse *Gemeinschaft* fühlbar gemacht werde, *in welcher sie als berufene Heilige ständen* (*Grot.*, *Bengel*, *Storr*, *Rosenm.*, *Flatt*, *Billr.*, *Rückert*, *Olsh.*, *de Wette*, *Becker*), sondern es gehört, wie aus 2. Kor. 1, 1. nothwendig folgt, *mit zur Addresse* (zu σύν vrgl. auch Phil. 1, 1.), aber nicht so, dass es den Brief als einen *katholischen* bezeichne (*Theodoret.*, *Estius*, *Calov.*, *Corn. a Lap.* u. M. vrgl. *Schrad.*); oder so, dass P. beim Grusse der Korinther im Geiste auch *die gesammte Kirche begrüsse* (*Osiand.*, vrgl. schon *Chrys.*, *Theodoret.*, *Erasm.*, *Billr.*, *Heydenr.* u. M.); auch nicht so, dass mit den ἐπικαλ. τ. ὄν. τ. κυρ. die *Separatisten* im

Gegensatz gegen die kirchlich Gesinnten gemeint seien (*Vitringa*, *Mich.*), oder dass σὺν πᾶσι etc. die *Zusammenfassung aller Korinthischen Christen ohne Unterschied* sei (*Eichhorn* Einl. III. 1. p. 110., *Pott*); sondern so, dass der reelle Sinn kein anderer ist, als der 2. Kor. 1, 1. ausgedrückte: σὺν τοῖς ἁγίοις πᾶσι τοῖς οὖσιν ἐν ὅλῃ τῇ Ἀχαΐᾳ. S. nachher z. αὐτῶν τε καὶ ἡμῶν. Der Brief ist zunächst, aber nicht *blos* an die Korinthischen, sondern *zugleich* auch *an die übrigen Achäischen Christen* gerichtet, und diese sind mit πᾶσι — ἡμῶν bezeichnet. — τοῖς ἐπικαλ. τ. ὄν. τ. κυρ.) confessionelle Christen-Bezeichnung. Ueber den neutestamentl. Begriff der *Anrufung Christi*, welche nicht als absolute, sondern als *relative* Anbetung (als des Mittlers und des Herrn über Alles, aber unter Gott, Phil. 2, 10 f.) zu fassen ist, s. *Lücke* de invocatione J. Ch. Gotting. 1843. p. 6 f. — αὐτῶν τε καὶ ἡμῶν) wird von *Chrys.*, *Theodoret.*, *Phot.*, *Theophyl.*, *Calvin*, *Beza*, *Piscat.*, *Er. Schmid* u. M. auch *Billr.*, *Olsh.*, *Lücke*, *Wieseler* (Chronol. des apost. Zeitalt. p. 324.) zu τοῦ κυρίου gezogen, so dass es Epanorthose oder (s. *Wieseler*) Epexegese des vorherigen ἡμῶν sei. Aber abgesehen davon, dass dieses ἡμῶν in dem solennen κύριος ἡμῶν *alle* Christen umfasst, mithin αὐτῶν τε καὶ ἡμῶν (ἡμῶν auf Paulus und Sosthenes bezogen) etwas sich ganz von selbst Verstehendes sagen würde, und zwar ohne irgend ein pragmatisch angemessenes Acumen *), so steht entscheidend die *Stellung* entgegen, nach welcher es sich an παντὶ τόπῳ anschliesst, wozu es auch als nähere Bestimmung nothwendig gehört. Vrgl. *Vulg.*: „in omni loco ipsorum et nostro.“ Muss nämlich σὺν πᾶσι bis ἡμῶν die Achäischen Christen ausser Korinth bezeichnen (s. vorher), so *bedarf* παντὶ τόπῳ einer Beschränkung auf das geographische Gebiet, welches gemeint ist. Diese Beschränkung aber ist nicht schon durch ἐν Κορίνθῳ *gesetzt* (*Lücke*, *Wieseler*), da grade in der Addresse das Erforderniss der *Bestimmtheit* in Bezeichnung der Leser vorlag, sondern sie ist ausdrücklich durch αὐτῶν τε καὶ ἡμῶν *gegeben*, so nämlich dass αὐτῶν auf die *Korinther* geht. Sonach ist der Brief addressirt: *an die Korinthischen Christen und an Alle, wel-*

---

*) Es soll eine polemische Beziehung gegen das Partheiwesen darin liegen. S. *Wieseler* l. l. Diess kann nur der Fall sein, wenn αὐτῶν auf die *Korinther* geht. Aber grade nach *Lücke* u. *Wieseler* (s. nachher) kann es nicht auf diese, sondern nur auf die *anderen Achäer* gehen.

che an jedwedem Orte, der ihnen (den Korinthern) *und zugleich uns* (dem Paulus und Sosthenes) *zugehört, den Namen Christi anrufen.* Jeder Ort in der Provinz nämlich, wo Christen lebten, war ein Ort, welcher den *Korinthern* angehörte, ein τόπος αὐτῶν, in so fern die Gemeinde in Korinth die Muttergemeinde war; aber jeder solcher Ort gehörte auch dem *Paulus* (und Sosthenes) zu, in so fern Er (und Sosthenes) des Christenthums in Korinth und ganz Achaia Gründer und apostolisches Haupt war. Es ist der sinnigen Feinheit des Apostels ganz entsprechend, die Bezeichnung der Provinzialen so zu geben, dass der Prärogative der Hauptstädter gegenüber (αὐτῶν), zugleich seine eigene Auctorität fühlbar ward. Wie Rom. 16, 13. αὐτοῦ καὶ ἐμοῦ sinnig die Gemeinschaft der *Liebe* ausspricht (vrgl. auch 1. Kor. 16, 18. Philem. 11.), so hier αὐτῶν τε καὶ ἡμῶν die Gemeinschaft des *Rechts*. Der Einwand, dass die Angehörigkeit in Beziehung auf die Korinther eine andere als in Beziehung auf P. u. Sosth. gewesen wäre (*de Wette*), würdigt das *Acuminöse* der Worte nicht. Unzutreffendes wendet auch *Wieseler* ein; beigetreten ist unserer Fassung *Rübiger* krit. Unters. p. 62 f. Diejenigen, welche σὺν πᾶσι etc. an κλητοῖς ἁγ. anschliessen (s. oben), müssen αὐτῶν τε καὶ ἡμ. als Specialisirung des Begriffes παντὶ nehmen: an jedem Orte, *wo sie und wo wir* (Paul. u. Sosth.) *sind*, d. i. *anderwärts und hier in Ephesus*. S. *Rück.*, *de Wette*, *Osiand.* Aber wie nichtssagend wäre diese Analyse von παντί! Ja, ungereimt wäre sie; denn da das Subject *Alle* (πᾶσι etc.) sind, worin also auch die ἡμεῖς schon mit liegen, so ist eine Zerlegung in αὐτοί (das sind ja schon die πάντες) und ἡμεῖς völlig unlogisch. Diess auch gegen *Becker*, nach welchem der τόπος ἡμῶν *Korinth* sein und auf die *Fremden* gehen soll, welche nach Kor. kommen. *Andere* haben nach *Ambros.* αὐτῶν auf die *Heidenländer* und ἡμῶν auf *Judaea* bezogen (*Erasm.*, *Seml.*, *Bolten*, ähnlich *Schrader*). Textwidrig, wie *Wetstein's* Meinung: „P. *suum locum* vocat, ubi ipse per praedicationem evangelii ecclesiam fundaverat. Tacite se atque Sosthenem — — opponit peregrino falso doctori, qui in *locum non suum* irrepserat.“ *Andere* beziehen ἐν παντὶ — ἡμῶν auf die verschiedenen Versammlungsorte der Partheien (*Vitringa*, *Mosh.*, *Eichhorn*, *Krause*, *Pott*), so dass der τόπος ἡμῶν das Haus des Justus (Act. 18, 7.) und der τόπ. αὐτῶν das Versammlungshaus der Petriner, vielleicht die Jüdische Synagoge sei (*Pott*). Allein die Voraussetzung örtlicher Partheizertrennung der Gemeinde (s. vielmehr 14,

23.) ist rein aus der Luft gegriffen. Sonderbar *Böttg.* l. l. p. 25.: *αὐτῶν* gehe auf die *Korinthischen*, und *ἡμῶν* auf die *Nieder-Achäischen* Christen (unter welchen P. geschrieben haben soll, s. Einl. §. 3.); ferner *Ziegler*: *αὐτῶν* gehe auf die in Korinth, *ἡμῶν* auf die bei Paulus in Ephesus Verweilenden, Stephanas, Fortunatus, Achaicus (16, 17.) und Andere. Aehnlich *Hug*. *Martianaeus* fand in *αὐτ. τε κ. ἡμῶν* sogar die Gütergemeinschaft!

V. 3. S. z. Rom. 1, 7.

V. 4—9. *Gewinnender Eingang*, nicht ironisch (*Semler*, vrgl. *Mosh.*), was unweise und unfromm wäre, aber auch nicht blos an die Pauliner und Apollonier (*Flatt*), wogegen V. 2. ist, sondern, wie es einzig dem Charakter Pauli und den Worten gemäss ist, mit Ueberzeugung von dem Inhalte an die Gemeinde im Ganzen gerichtet, mit wahrer Pietät vor Allem das Rühmliche hervorhebend und liebevoll vom Tadelnswerthen absehend, aber auch besonnen nicht über die Gränze der Wahrheit hinausgehend und Alles auf Gott zurückführend.

V. 4. 5. *Μου*) wie Rom. 1, 8. — *πάντοτε*) populär hyperbolisch. — *ἐπί*) *Grund* des Dankes. Phil. 1, 5. Polyb. 18, 26, 4. *Valck.* z. u. St. — Die *göttliche Gnade*, welche ihnen verliehen worden, wird V. 5. nach ihren Wirkungen näher bezeichnet. — *ἐν X. Ἰ.*) d. i. *in eurer Gemeinschaft mit Christo*. Die specifisch *christliche* Begabung ist damit bezeichnet, sofern dieselbe nämlich nicht ausser Christo sich vollzieht, sondern — sie wäre sonst eine weltliche Begabung — *in Christo*, als dem Lebenselemente der Subjecte, die bestimmte Sphäre hat, in welcher sie vor sich geht. Eben so V. 5. — *ὅτι*) *dass ihr nämlich* u. s. w. Epexegese von *ἐπὶ τῇ χάρ.* etc. Sonderbar willkürlich *Flatt*: V. 4—7. sei Parenthese. — *ἐν παντί*) unbeschränkt: *in allen Stücken*. Sogleich aber fügt Paulus selbst die in Bezug auf die Korinthischen Verhältnisse gewählte Näherbestimmung hinzu: *ἐν παντὶ λόγῳ κ. πάσῃ γνώσει*: *in jedweder Rede und jedweder Erkenntniss*, d. h. so dass es an keiner Art christlicher Redetüchtigkeit und christlicher Intelligenz unter euch fehlt, sondern Beides, jene äussere und diese innerliche Begabtheit, in aller Weise reichlich bei euch vorhanden ist. Diese Fassung, wonach *λόγος sermo* ist, findet sich im Wesentlichen schon bei den Griechen, *Calov.*, *Rück.* u. V., und wird zweifellos bestätiget durch 2. Kor. 8, 7. 11, 6. Ueber die verschiedenen *Arten* von christlicher Vortragsweise vrgl. 1. Kor. 12, 8. Daher ist nicht mit *Billr.* u. *de Wette* *λόγος* von der den Korinthern

verkündigten *Lehre* zu verstehen. *Beza, Grot.* u. M.: λόγος sei speciell das *donum linguarum* und γνῶσις das *donum prophetiae*, was aber weder im Wortsinne noch im Zusammenhange liegt und auch dem untergeordneten Werthe des γλώσσαις λαλεῖν (K. 14.) widerspricht. Von der Zusammenschmelzung endlich: ἐν πάσῃ γνώσει τοῦ λόγου (*Schulz, Morus, Rosenm*) hätte schon das wiederholte πάσῃ und die begriffliche Verschiedenheit der beiden Worte abrathen sollen; denn *Synonyma* (*Cleric., Pott*) *können* λόγ. und γνῶσ. so wenig sein wie דבר und דעת.

V. 6. *Καθώς*) *wie denn*, führt das Verhältniss jenes Erfolgs (ἐν παντὶ ἐπλουτίσθητε — γνώσει) zur Ursache ein. S. z. Joh. 13, 34. 17, 2. Rom. 1, 28. 1. Kor. 5, 7. Eph. 1, 4. Phil. 1, 7. — τὸ μαρτύριον τοῦ Χ.) charakteristische Bezeichnung des *Evangeliums*, dessen Verkündiger *Zeugniss von Christo* ablegen. Vrgl. 2. Tim. 1, 8. Act. 1, 8. — ἐβεβαιώθη) wird von den Meisten gefasst: *ist bestätiget* *), *ist beglaubiget worden* (Marc. 16, 20. Rom 15, 8. Hebr. 2, 3. al.); vrgl. auch *Rückert*: „durch den Erfolg an euch als wahr erwiesen." Allein dem logischen Verhältnisse von καθὼς etc. zum Vorherigen, so wie dem βεβαιώσει V. 8. (vrgl. 2. Kor. 1, 21. Kol. 2, 7.) ist es entsprechender, von der *Festwerdung des Evangel. in den Gemüthern* (durch standhaften Glauben) zu erklären, so dass das Johanneische τὸν λόγον οὐκ ἔχετε μένοντα ἐν ὑμῖν (Joh. 5, 38.) das Gegentheil ausdrückt. Vrgl. *Billr.* und *de Wette*. — ἐν ὑμῖν) *in animis vestris*.

V. 7. Erfolg des τὸ μαρτ. τ. Χ. ἐβεβ. ἐν ὑμῖν, mithin Parallele von ἐν παντὶ ἐπλουτ. ἐν αὐτῷ. Der negative Ausdruck μὴ ὑστερεῖσθαι ἐν ist dem positiven πλουτίζ. ἐν (vrgl. Eph. 2, 4. 1. Tim. 6, 18. Jak. 2, 5.) ganz analog gedacht, so dass ἐν dasjenige bezeichnet, *worin* man zurück ist (mangelhaft verfasst ist). Daher: *so dass es euch in keiner Gnadengabe fehlt*. Vrgl. Plat. Pol. 6. p. 484. D.: μηδ' ἐν ἄλλῳ μηδενὶ μέρει ἀρετῆς ὑστηροῦντας. Sir. 51, 24. Anders wäre der Sinn, wenn μηδενὸς χαρίσματος stände (*so dass euch keine Gnadengabe fehlt*). S. Rom. 3, 22. *Ruhnk.* ad Tim. p. 51. *Lobeck* ad Phryn. p. 237. ad Soph. Aj. 782. *Kühner* II. p. 197 f. χάρισμα ist hier mit *Calvin*

---

*) „Non de confirmatione *externa* verbi, quae fit per miracula, sed de confirmatione *interna*, quae fit per testimonium Sp. St." *Calov*. Von *Beidem* verstand es *Chrys.*; *Theodoret.*, *Theophyl.* u. M. nur von den Wundern.

u. M., auch *Rosenm.*, *Pott*, *de Wette* im *weitern* Sinne zu fassen, *von den geistigen Segnungen des Christenthums überhaupt*, in so fern sie von der göttlichen Huld durch das πνεῦμα ἅγιον den Gläubigen zu Theil werden (Rom. 1, 11.), nicht mit den meisten Aelteren, auch *Billr.*, *Rückert* und *Olsh.* im engern Sinne von den ausserordentlichen Gaben (Kap. 12 ff.). Dafür zeugt theils, dass das gleich folgende ἀπεκδεχομ. etc. das μὴ ὑστερεῖσθαι ἐν μηδενὶ χαρίσματι als *ethische* Begabtheit erscheinen lässt, theils dass die pragmatische Rückbeziehung des ἀνεγκλήτους V. 8. nicht zu den χαρίσμασι im engern Sinne, desto treffender aber zu dem sittlichen Charakter der christlichen Geistesgüter überhaupt passt. Zwar wendet *Rückert* ein: „dass Paulus jene rein sittlichen Güter hier durchaus nicht meinen konnte, weil sie nicht verhanden waren." Aber Paulus redet ja nicht von jedem Einzelnen, sondern von der Gemeinde als Ganzes genommen (vrgl. schon *Chrys.* u. *Theophyl.*), und drückt sich noch dazu sehr vorsichtig negativ aus, so dass er nur für das *sufficienter praeditum esse* einzustehen braucht. — ἀπεκδεχομ. etc.) ist keine „mera Christianorum periphrasis" für *ex quo Christiani facti estis* (*Pott*), sondern (vrgl. *Theodoret.*) eine pragmatische, begleitende Bestimmung zum Vorigen: *als Leute, die* sicht nicht etwa fürchten vor der Offenbarung Christi und sie wegwünschen, sondern *die da harren* auf dieselbe. Richtig *Beng.*: „Character christiani veri vel falsi, revelationem Christi vel expectare vel horrere." Dass unter den Korinthern Leugner der Auferstehung (also auch der Parusie) waren — was übrigens bei den Anderen diese Hoffnung natürlich desto energischer hervortreten lassen mochte — benimmt den Worten, die ja der Gemeinde *a potiori* gelten, von ihrer Wahrheit eben so wenig, als sie (dem herzgewinnenden Charakter des ganzen Einganges zuwider) eine vor dem Gerichtstage *schreckende* (*Chrys.*), oder eine die Zweifler *rügende* (*Grot.*, *Rückert*), oder gar eine *ironische* Tendenz gegen die eingebildete Vollkommenheit der Korinther (*Mosh.*) haben können. — ἀπεκδ.) das *beharrliche* Erwarten bezeichnend. S. z. Rom. 8, 19. *Fritzsche* in *Fritzschior.* Opusc. p. 150 ff. Das *Sehnsüchtige* (*de Wette*) bezeichnet das Wort nicht. S. Rom. 8, 25. 1. Petr. 3, 20. Zur Sache vrgl. Phil. 3, 20. Tit. 2, 13. 2. Tim. 4, 8.

V. 8. Ὅς) bezieht sich auf Ἰησοῦ X., nicht, wie nach den Meisten auch *Flatt*, *Pott*, *Billr.*, *Schrader*, *Olsh.*, *de Wette*, *Osiand.* contort annehmen, auf θεός V. 4., wozu nicht etwa V. 9. nöthiget (*Grot.*, de *Wette*), da ja des er-

höheten Christus Wirksamkeit dem Willen Gottes untergeordnet ist (4, 28. 11, 3. Rom. 8, 34. al.). — *καί*) *auch*, bezeichnet das dem ἀπεκδέχεσθαι etc. *Entsprechende*, was Christus thun wird. — *βεβαιώσει*) στηρίξει, Rom. 16, 25. 1. Thess. 3, 13. 2. Kor. 1, 21. Nicht optativisch steht das Futur. (*Pott*; s. dagegen *Winer* Gramm. p. 325.), sondern zuversichtlich *hoffend* spricht Paulus *). — *ἕως τέλους*) geht nicht auf das Ende *des Lebens* (*Calov.*, *Flatt* u. M.), sondern, wie das vorherige τ. ἀποκάλ. etc. und das nachherige ἐν τῇ ἡμέρᾳ etc. klar beweist, auf das Ende der *vormessianischen Weltperiode* (des αἰὼν οὗτος, s. z. Matth. 12, 32.), welches mit der nicht fern bevorstehenden (15, 51. *Usteri* Lehrbegr. p. 342 f. *Kaeuffer* de ζωῆς αἰ. not. p. 82.) Parusie eintreten werde. Vrgl. 10, 11. 2. Kor. 1, 13. Dasselbe ist die συντέλεια τοῦ αἰῶνος Matth. 13, 39 f. 24. 3. 28, 20. vrgl. Hebr. 9, 26. — *ἀνεγκλήτους* etc.) proleptisch: *so dass ihr tadellos sein werdet am Tage* u. s. w. Vrgl. 1. Thess. 3, 13. S. überh. *Bornem.* in Luc. p. 39 f. *Pflugk* ad Hec. 690. *Winer* Gramm. p. 680. — *τοῦ κυρίου* etc.) Die Wiederholung des Nomen statt des blossen Pronom. kann nicht auffallen, sondern ist auch bei Classikern (*Krüger* ad Anab. 1, 3, 14. *Ellendt* ad Arrian. Exp. Al. 1, 55. *Kühner* ad Xen. Mem. p. 145.) und sonst im N. T. (*Winer* Gramm. p. 168.) gangbar, und hat hier feierlichen Nachdruck. Vrgl. V. 21. — Zu beachten ist übrigens, dass die Tadellosigkeit am Tage Christi durch das Verharren im Glauben (durch welchen die Rechtfertigung angeeignet wird) bedingt, also imputirt, nichtsdestoweniger aber vermöge der sittlichen Natur und Kraft des Glaubens, wie vermöge der Heiligung durch den Geist, durchaus sittlicher Natur ist (Rom. 6, 1 ff. 8, 1 ff.), so dass der ἀνέγκλητος bei der Parusie zwar nicht als ἀναμάρτητος, aber als καινὴ κτίσις ἐν Χριστῷ 2. Kor. 5, 17.) erscheint, welche göttlich hergestellt (Eph. 2, 10. Kol. 3, 10.) und fortwährend geheiliget (1. Thess. 5, 23.) in der sittlichen Kraft des neuen Lebens das eigene Heil gewirkt hat (Phil. 2, 12.).

V. 9. Grund dieser zuversichtlichen Hoffnung. Vrgl. 1. Kor. 10, 13. 1. Thess. 5, 24. 2. Thess. 3, 3. Phil. 1, 6.

---

*) *Chrys.*, *Theodoret.*, *Theophyl.* u. M. finden in dem Ausspruche einen indirecten Tadel; er deute an, dass sie σαλευόμενοι und ἐγκλήμασι νῦν ὑποκείμενοι seien. Um so ungehöriger, je gangbarer und natürlicher dem Ap. der ausgesprochene Gedanke gegen alle seine Gemeinden war.

Rom. 11, 29. Würde die βεβαίωσις von Seiten Christi V. 8. nicht geschehen, so würde die göttliche Berufung zur κοινωνία τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ erfolglos bleiben, was mit der *Treue* des berufenden Gottes nicht vereinbar wäre. — In δι' οὗ findet *Rückert*, weil Gott selbst der Rufende ist, einen wahren Missbrauch der Praepos., und Andere wie *Beza* u. *Rosenm.* erklären gradezu ὑφ' οὗ, was D.* G. wirklich lesen. Allein Paulus denkt hier *populär* die Berufung als *durch Gott vermittelt*. Allerdings ist zwar Gott die *causa principalis*, aber auch die Vermittelung ist Gottes, ἐξ οὗ καὶ δι' οὗ τὰ πάντα (Rom. 11, 34.), daher beide Vorstellungen statt haben können, und sowohl ὑπό als διά gesagt werden kann, wo es nicht vermöge des Contextes auf eine bestimmte Bezeichnung der Grundursache als solcher ankommt. Vrgl. Plat. Symp. p. 186. E. Pol. 2. p. 379. E. *Fritzsche* ad Rom. I. p. 15. *Winer* Gramm. p. 453. *Bernhardy* Syntax p. 235 f. — Die κοινωνία τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ ist *die Participation an dem Sohne Gottes* (Genit. wie 13, 13. Phil. 2, 1. 2. Petr. 1, 4.), d. h. die Theilhabung an dem Sohnsverhältnisse Christi, was aber nicht von dem zeitlichen Verhältnisse der Kindschaft (κοινωνίαν γὰρ υἱοῦ τὴν υἱοθεσίαν ἐκάλεσε, *Theodoret.*), noch von der ethischen Gemeinschaft (*Grot.*), sondern, nach dem immer auf das Messiasreich bezüglichen Begriffe des καλεῖν, von der *Gemeinschaft der Glorie des Sohnes Gottes im ewigen Messianischen Leben* zu verstehen ist. Es ist die δόξα τῶν τέκνων τοῦ θεοῦ Rom. 8, 21., wenn diese συγκληρονόμοι τοῦ Χριστοῦ und συνδοξασθέντες sein werden, Rom. 8, 17., vrgl. V. 23. 2. Thess. 2, 14.

V. 10—4, 21. *Erster Abschnitt des Briefs, über die Partheiungen, mit Apologie der Lehrweise des Ap.*

V. 10—16. *Ermahnung zur Eintracht* (V. 10.), *Angabe des Partheiwesens* (V. 11, 12.), *und wie absurd es sei* (V. 13—16.).

V. 10. *Nexus:* „*Ermahnen* aber, damit ihr dieses Ziel euerer Berufung nicht verfehlet, *ermahnen* will ich euch" u. s. w. Zu ferne hergeholt ist *Billroth's* Verbindung: „Ich danke Gott — —; aber doch muss ich euch ermahnen." Willkürlich *Rückert*, den innern Zusammenhang aufgebend: δέ sei blos Zeichen des Uebergangs zur Verhandlung. — ἀδελφοί) gewinnende liebreiche Anrede, welche P. oft grade da einfügt, wo er ein *ernstes* Wort zu reden hat. V. 11. 7, 29. 10, 1. 14, 20. al. *Pott:* es solle auf die Pflicht der Einmüthigkeit hinweisen. Aber Paulus redet ja so die Leser als *seine* Brüder an. — διὰ τοῦ ὀνό-

ματος etc.) *mittelst des Namens* u. s. w., indem ich euch auf den Namen Christi hinweise (denn durch Partheiung wird der Name Christi verunehrt) und dadurch meine Ermahnung unterstütze. Vrgl. Rom. 12, 1. 15, 30. 2. Kor. 10, 1. Den Sinn *ex mandato Christi* (*Heum.*, *Seml.*, *Ernesti*, *Rosenm.*) würde Paulus durch ἐν τῷ ὀνόμ. (5, 4. 2. Thess. 3, 6. al.) ausgedrückt haben. — *ἵνα*) *Absicht* und in *dieser* Vorstellungsform *Inhalt* des παρακαλῶ, wie 16, 12. 15. 2. Kor. 8, 6. 9, 5. 2. Thess. 2, 17. u. oft bei den Synoptikern. — *τὸ αὐτὸ λέγητε*) *Uebereinstimmung des mündlichen Bekenntnisses*, den differenten Factionsbekenntnissen V. 12. entgegengesetzt. Treffend *Luther*: „einerlei Rede führet.“ Der *Consensus animorum* wird erst im *Folgenden* (ἦτε δὲ κατηρτισμ. etc.) ausgedrückt. Diess gegen *Erasm.*, *Grot.*, *Estius*, *Wolf* u. V., auch *Heydenr.* u. *Billroth*, die hier von diesem innern Consensus erklären, welchen aber Paulus durch τὸ αὐτὸ φρονεῖν (Rom 15, 5. Phil. 2, 2.) oder auf ähnliche *richtige* Weise zu bezeichnen gewusst haben würde, und welcher auch in Stellen wie Thuc. 6, 31. Polyb. 2, 62. al. (b. *Raphel* Polyb. p. 450. *Vitringa* Obss. p. 105.) nicht *ausgedrückt*, sondern *vorausgesetzt* ist. Bezeichnender noch Polyb. 5, 104, 1.: λέγειν ἓν καὶ ταὐτό. — *καὶ μὴ ᾖ ἐν ὑμ. σχίσματα*) Derselbe Gedanke in verbietender Form. Vrgl. Rom. 12, 14. al. — *ἦτε δὲ* etc.) *δέ*, *vielmehr*, *wohl aber* (s. *Hartung* Partikell. I. p. 171. *Klotz* ad Devar. p. 360.) führt dasjenige ein, was statt des verbotenen καὶ μὴ etc. statt haben soll. Diess ganz verkennend *Billr.*: καὶ μὴ — σχίσματα sei parenthetisch zu fassen. — *κατηρτισμένοι*) *vollbereitet*, *in vollkommene Verfassung hergestellt* (*Vulg.*: perfecti; *Theophyl.*: τέλειοι). Vrgl. 2. Kor. 13, 11. Gal. 6, 1. Hebr. 13, 11. 1. Petr. 5, 10. Luk. 6, 40. Wenn σχίσματα in einem Vereine sind, so fehlt die κατάρτισις (2. Kor. 13, 9. vrgl. καταρτισμός Eph. 4, 12.), daher auch bei Classikern καταρτίζειν gebraucht wird, wenn von Herstellung der rechten Verfassung durch Entfernung von Zwist, Aufruhr u. drgl. die Rede ist, Herod. 5, 28. 106. Dion. Hal. Antt. 3, 10. Ob aber Paulus eine *trophische* Beziehung von κατηρτ. auf den *ur*sprünglichen Sinn von σχίσματα *fissurae* gedacht habe (Zerbrochenes oder Zerrissenes wieder ganz und gut machen, vrgl. Matth. 4, 21. Mark. 1, 19. Esr. 4. 12. 13. 16. Herod. 5, 106.), wie *Bos*, *Elsner*, *Valck.* u. M., auch *Pott* u. *Heydenr.* wollen, und was auch *Luther*, *Calvin* (apte cohaereatis) und *Beza* (coagmentati) ausdrücken, ist deshalb zu bezweifeln, weil Paulus jene Vorstellung nicht näher und

bestimmter andeutet, *σχίσμα* aber von seiner ursprünglich sinnlichen Beziehung (Matth. 9, 16.) ganz abstrahirend und schlechthin *dissidium* ausdrückend, höchst geläufig war (Joh. 7, 43. 9, 16. 10, 19. 1. Kor. 11, 18. und selbst 12, 25.). — *ἐν τῷ αὐτῷ νοΐ* etc.) Sphäre, worin sie *κατηρτ.* sein sollen. Vrgl. Hebr. 13, 11. — *νοῦς* und *γνώμη* sind zwar nicht gleichzuhalten, aber auch nur *populär* zu unterscheiden (vrgl. Act. 4, 32.): *Sinn* und *Meinung*, d. i. *Gesinnung* und *Ansicht* (vrgl. *Rückert*). Dadurch nämlich, dass in Korinth ein Conflict verschiedenartiger Gesinnungen und Partheiansichten eingerissen war, mangelte das *τὸ αὐτὸ λέγειν* und waren *σχίσματα* im Schwange. Dagegen sollte *dieselbe Gesinnung* (so dass Alle *τὸ αὐτὸ φρονοῦντες* 2. Kor. 13, 11. und *σύμψυχοι* Phil. 2, 2. wären) und *dieselbe Ansicht* herrschen (so dass von Allen die Partheiung für verkehrt und dem Wesen des Christenthums widerstreitend gehalten würde, V. 13 ff.). *Gewöhnlich* scheidet man so, dass *νοῦς* auf das theoretische Verständniss des Glaubens, und *γνώμη* auf die practische Gesinnung (die Liebe) gehe. S. schon *Chrys.*, *Theodoret.* u. *Theophyl.*, welcher sagt: *ὅταν γὰρ τὴν αὐτὴν πίστιν ἔχωμεν, μὴ συναπτώμεθα δὲ κατὰ τὴν ἀγάπην, τὰ μὲν αὐτὰ νοοῦμεν, διϊστάμεθα δὲ κατὰ τὴν γνώμην.* Allein die Beziehung des *νοῦς* auf die Intelligenz müsste unzweifelhaft vom Contexte geboten sein (wie Luc. 24, 45. Phil. 4, 7. Apoc. 13, 18.), ist es aber nicht, da vielmehr die Idee der Einheit des Glaubensverständnisses ganz ferne liegt (Paulus hätte, wenn er sie dennoch hätte bezeichnen wollen, *ἐν τῇ αὐτῇ πίστει*, oder *ἐν τῇ αὐτῇ ἐπιγνώσει τοῦ Χριστοῦ* oder Aehnliches Eph. 4, 13, schreiben müssen, um verstanden zu werden); *γνώμη* aber heisst nirgends im N. T. Gesinnung, sondern (auch Apoc. 17, 13. 17.) *sententia*, *judicium*. Vrgl. das classische *τῆς αὐτῆς γνώμης εἶναι*, einerlei Ansicht haben Thuc. 1, 113. 3, 70. al., *ἐκ μιᾶς γνώμης* Dem. 147, 1., *διὰ μιᾶς γνώμης γίνεσθαι* Isocr. Paneg. 38., *τὴν αὐτὴν ἔχειν γνώμην* Plat. Alc. 2. p. 139. A.

V. 11. Motiv der vorherigen Ermahnung. — *ὑπὸ τῶν Χλόης*) S. *Winer* Gramm. p. 217 f. *Valck.* z. u. St. *Welche* Leute der Chloë gemeint seien (Söhne? Brüder? Angehörige überhaupt? Hausgenossen? Sclaven?), war den Lesern so bekannt, wie uns unbekannt. *Chloë* selbst wird *gewöhnlich* für eine *Korinthische* Christin gehalten, deren Leute nach Ephesus gekommen waren. Doch scheint es der Discretion Pauli entsprechender, sie (mit *Michael.*) für eine den Korinthern bekannte *Epheserin* zu halten, deren

Leute in Korinth gewesen und von da zurückgekehrt waren. — Der *Name* (bekannt als Beiname der *Demeter*) kommt auch anderwärts vor. Hor. Od. 1, 23. 3, 9, 6. *Longi Pastor*. Gut bemerkt übrigens *Beng.* zu ἐδηλώθη: „exemplum delationis bonae nec sine causa celandae."

V. 12. *Ich meine aber* (mit diesem ἔριδες ἐν ὑμῖν εἰσι) *dieses* (Folgendes), *dass* u. s. w. *Calvin* u. *Beza* beziehen τοῦτο *zurück* und nehmen ὅτι *weil*. Allein abgesehen von der Inconvenienz des Sinnes, so weist τοῦτο in allen Parallelstellen immer *vorwärts* (Gal. 3, 17. Eph. 4, 17. 1. Kor. 7, 29. 15, 50.), wenn nicht, wie 7, 35. Kol. 2, 4., ein *Absichtssatz* folgt. — ἕκαστος) *Jeglicher* von euch führt eine der folgenden Reden. Treffend *Chrys.*: οὐ γὰρ μέρος, ἀλλὰ τὸ πᾶν ἐπενέμετο τῆς ἐκκλησίας ἡ φθορά. — Bei den Genitiven Παύλου etc. ist *nichts* zu suppliren; denn εἶναι τινός heisst *Jemandem angehören*, *addictum esse*. S. *Seidl.* ad Eur. El. 1098. *Kühner* II. p. 107. *Ast* Lex. Plat. I. p. 621. — Κηφᾶ) Der *Jüdische* Name (כֵּיפָא) war Paulo so gangbar (3, 22. 9, 5. 15, 5. u. s. d. krit. Anm. z. Gal. 1, 18.), dass nur Gal. 2, 7. 8. Πέτρος von ihm gesetzt ist, daher man um so weniger hier Κηφᾶ als aus dem Munde der Jüdischen Petriner gesagt (*Estius*) anzusehen hat. — Die *Ordnung* der vier Namen ist *historisch*, nach der Folge der Entstehung der Partheien. — Die zusammenhängende Uebersicht der vier Partheien s. Einl. §. 1. Exegetischer Seits ist noch Folgendes zu merken: 1) Die besonders auf 4, 6. gestützte Meinung von Vätern (*Chrys.*, *Theodoret.*, *Oecum.*, *Theophyl.* u. M.; s. *Justin.* z. St. *Rübiger* krit. Unters. p. 9.) u. vielen älteren Auslegern, auch *Michael.*, die drei ersten Namen seien nur erdichtet, um die wirklichen Partheihäupter nicht namentlich aufzuführen, scheitert schon an Χριστοῦ und an V. 14 ff. S. überh. dagegen *Vitringa* Obss. p. 799 ff. *Storr* Opusc. II. p. 246 ff. *Eichhorn* Einl. III. 1. p. 108 ff. *Pott* Proleg. p. 18 ff. — 2) Die *Vierzahl* der Partheien ist nicht zu mindern, so vielfach es auch versucht worden, nicht nur die Pauliner und Apollonier (als nur formell aus einander gehend), sondern auch die Petriner u. Christiner (*J. E. Chr. Schmidt* Bibl. f. Krit. u. Exeg. I. p. 91., *Baur*, *Billr.* u. M.) zusammenzufassen, oder aber — was jedoch nur eine formelle Reduction ist — die vier Partheien auf zwei Hauptpartheien zurückzuführen, die apostolische u. christinische (*Neander*, *Jaeger*, *Schenkel*), oder endlich die Christiner auf exegetischem Wege (*Rübiger*) *ganz* hinwegzubringen (s. nachher), oder wenigstens durch die Annahme ihrer Billigung von Seiten

Pauli (*Schott* nach Aelteren) aus der *Partheien*zahl zu entfernen. Paulus stellt ja ganz gleichmässig *vier* verschiedene Arten des Confiteor gegensätzlich auf, und zeigt dann V. 13., wie traurig und ungereimt dieses Spaltungswesen sei. — Wider diese ganz klare Aufzählung und Abfertigung, welche hier Paulus selbst giebt, kann daher, was insonders 3) *die Christusparthei* anlangt, weder a) die seit *Chrys.* *) oft wiederholte Ansicht sich halten: „Mentionem eorum propterea fecit una cum illis, quod, cujusnam generis essent dissidia inter Cor. excitata, *perspicue explicare* non poterat, nisi ita, ut diceret, alios hunc, alios illum praeferre doctorem, aliis (recte quidem 1. Cor. 3, 23.) se Christi sectatores simpliciter appellantibus" (*Schott* Isag. p. 233.), wobei zu beachten ist, dass 1. Kor. 3, 23. nicht die Rechtfertigung der λέγοντες· ἐγὼ δὲ Χριστοῦ, sondern die Richtigkeit der *Idee* enthält **), aus deren Missbrauch aber jene vierte Partheiung entstand, welche an u. St. in ganz gleicher Verurtheilung mit den übrigen dreien erscheint; noch b) die Meinung *Baur's:* die nämliche Parthei habe sich τοὺς Κηφᾶ genannt, weil Petrus unter den Judenaposteln den Primat hatte, τοὺς Χριστοῦ aber, weil sie die unmittelbare Verbindung mit Christo für das Hauptmerkmal der ächten Apostelschaft gehalten und daher den Paulus den übrigen Aposteln weit nachgestellt habe (vrgl. *Billr.*, welcher die Christiner für die Anmaassenderen unter den Petrinern hielt); noch c) die Meinung *Becker's:* die Christiner seien Judenchristen gewesen, welche sich den aus der Fremde nach Korinth gekommenen Petrinern angeschlossen, sich aber, weil von Paulus und Apollos bekehrt, nicht Petriner, sondern Christiner genannt hätten; noch d) die An-

*) welcher jedoch glaubt: *ἐγὼ δὲ Χριστοῦ* habe P. *καὶ οἴκοθεν* (d. i. *ἀφ' ἑαυτοῦ*, wie *Theophyl.* hat) hinzugesetzt, *βουλόμενον βαρύτερον τὸ ἔγκλημα ποιῆσαι καὶ δεῖξαι οὕτω καὶ τὸν Χριστὸν εἰς μέρος δοθέντα ἕν, εἰ καί μὴ οὕτως ἐποίουν τοῦτο ἐκεῖνοι.* Vrgl. auch *Theodoret.*, welcher die besondere Weisheit dieses Verfahrens hervorhebt.

**) Aus der Richtigkeit des Confiteor: *ἐγὼ δὲ Χριστοῦ*, dasselbe *an und für sich* betrachtet, erklärt sich auch, dass Clemens 1. Cor. 47. nur die drei anderen Parteien, nicht aber auch die Christiner erwähnt. Er spricht gegen das Anschliessen an *menschliche* Partheiführer. Zwar *konnte* er, in einer seinem Contexte angepassten Weise, die Christiner unerwähnt lassen (gegen *Dähne* u. *Kniewel*), aber er *musste* es nicht, daher aus der Nicht*erwähnung* die Nicht*existenz* der Christiner-Parthei zu folgern ungegründet ist (gegen *Rübiger*). Auch Orig. hat das *ἐγὼ δὲ Χριστοῦ* einmal *nicht* mit aufgeführt, obgleich er es ein anderes Mal *hat*.

sicht *Räbiger's*, nach welcher die Christusparthei lediglich ein Product der Exegeten ist: ἐγὼ δὲ Χριστοῦ sei die *den drei Partheien gemeinsame* Aeusserung, so dass sich zwar Alle zu Christo bekannt, der Streit aber eben darin bestanden habe, „dass sie die Theilnahme an Christo von verschiedenen Lehrern abhängig machten, dass die Einen meinten, sie hätten, insofern sie grade diesem Lehrer angehörten, den ächten und wahren, einen bessern Christus als die Anderen." Diese Erklärung ist nach Maassgabe der vorhergehenden Momente V. 12. eine exegetische Unmöglichkeit. Treffend *Calov.*: „Et illi, qui a Christo Christianos se dicebant, *quatenus ab aliis sese per schisma separabant, illo nomine sibi solum appropriato*, schismatis rei erant." Da sie aber ganz wie die Anderen unter die Kategorie der σχίσματα und ἔριδες (V. 10. 11.) gestellt sind und ihnen, wie den Anderen, V. 13. durch μεμέρ. ὁ Χ. ihr Unrecht vorgehalten wird, so sind sie nicht einmal mit *Eichhorn* l. l. p. 107. als *Neutrale* zu charakterisiren. — *Dass diese Faction Christum als ihr Haupt nannte*, lag ihnen als Solchen, die im Gegensatz gegen die Uebrigen von aller menschlichen Lehrer-Auctorität abstrahirten, so äusserst nahe, dass es durchaus keines andern Erklärungsversuches bedarf, weder der Erfindung *Eichhorn's* auf die Reden Jesu im Urevangelium hätten sie sich gestützt, noch der Meinung von *Grot.*, *Witsius*, *Wetst.* und *Ziegeler*, sie hätten Christum selbst noch gehört *), oder wenigsten ihr Stifter (wie unverhältnissmässig klein nur könnte in jenem Falle ihre Zahl gewesen sein! und in letzterm Falle würden sie sich, da ja auch Petrus Christi Schüler war, nach ihrem Stifter genannt haben). Nicht annehmlicher ist *Storr's* Meinung (Opusc. 11. p. 252 ff.), welche *Rosenm.*, *Krause*, *Hug*, *Heydenr.*, *Flatt* angenommen haben (vrgl. auch *Bertholdt* Einl. VI. p. 3319.): sie hätten sich *als Anhänger des Jakobus*, des Bruders Christi, τοῦ Χριστοῦ genannt. Diess ist nicht allein reine Hypothese (denn auf 9, 5. 15, 7. hätte man sich nicht berufen sollen, wo die Erwähnung der Brüder des Herrn und des Jakobus von der Partheienfrage unabhängig und von einem andern Zu-

---

*) Diese Ansicht ist neuerlichst von *Thiersch* (d. Kirche im apost. Zeitalt. p. 143 ff.) wieder aufgenommen. Er hält die Christiner für *persönliche Schüler Christi*, pharisäisch gesinnt und stolz auf ihre Hebräische Abkunft und darauf, dass sie Christum noch leiblich gekannt hätten, die Apostelschaft Pauli bestreitend u. s. w., aus Jerus. und auch wohl aus Rom nach Korinth gekommen.

sammenhang bedingt ist), sondern hat auch besonders das gegen sich, dass die Anhänger des hochgeehrten Jakobus im Gegensatz gegen die übrigen Partheien keinen Grund gehabt hätten, sich nicht *οἱ τοῦ Ἰακώβου* oder *οἱ τοῦ ἀδελφοῦ τοῦ κυρίου* zu nennen, und dass 3, 22. auch Jakobus mit erwähnt sein würde, wenn die Christiner nicht unmittelbar auf die Auctorität Christi sich bezogen hätten. — Diese Unmittelbarkeit aber, welche man in Betreff der ausschliesslichen Auctorität Christi in Anspruch nahm, fand in der allgemeinen *Bekanntschaft* der Lehre und des Werkes Christi — bei dem lebendigen Vorhandensein der evangelischen Kunde in den Gemeinden — ihre hinreichende Begründung und Berechtigung. Eine andere *absonderliche* Verbindung mit Christo, welche die Christiner geltend gemacht hätten, hat keinen Nachweis in den Briefen selbst. Diess gilt namentlich von der Ansicht *Schenkels'* (und *de Wette's*): die Christiner, theosophisch gebildete Judenchristen aus Klein-Asien, hätten eine übernatürliche Verbindung mit Christo durch *Gesichte und Offenbarungen* behauptet, so dass ihr Geisteszustand in Cerinth, Marcion, den Montanisten und dergl. spätere Analoga habe; die Gegner der Presbyter aber im Briefe des Clemens seien die Fortsetzung der christinischen Parthei. Die *Schenkel'*sche Ansicht (vertheidiget auch von *Grimm* im Lit. Bl. zur allg. Kirchenzeit. 1851. Nr. 82.) schliesst sich besonders an die Stellen 9, 1. 2. Kor. 10, 7. 12, 1. an, deren Erklärung jedoch keinesweges einer Beziehung auf *theosophische* Gegner bedarf, noch überhaupt eine Bezugahme auf die Christiner voraussetzt, da Paulus, zumal wenn dieselben eine Parthei von so *principiellem* (schwärmerischen) Gegensatz gegen ihn gewesen wären, direct und ausführlich, und zwar in dem Abschnitte des Briefs, welcher ausdrücklich vom Partheiwesen handelt (bis 4, 21.), gegen sie gekämpft haben würde *). Die Verbindung aber mit den Antipresbyterianern bei Clemens ist um so willkürlicher, da dieser die Partheiung, welche er tadelt, zwar mit den Paulinern, Apolloniern und Petrinern in Parallele stellt (1. Kor. 47.), auf die Christiner aber gänzlich keinen Bezug nimmt, welches Schweigen beredt genug ist, um gegen die Annahme eines so grundgefährlichen Charkters, wie er

*) Diesem Grunde weicht man freilich durch die Annahme aus, dass die Führer der Parthei wohl erst nach der Ankunft unsers ersten Briefs in Korinth ihren verderblichen Einfluss entfaltet haben (s. *Grimm*); allein diess ist eben nur eine Ausweichung.

neuerlichst den Christinern zugeschoben wird, bedenklich und für die Ansicht von einem an sich richtigen, nur partheimässig gemissbrauchten Grundsatze derselben geneigt zu machen. An *Schenkel* haben sich im Wesentlichen *Goldhorn* und *Dähne* angeschlossen, welche, bei Verschiedenheiten im Einzelnen, an den Christinern die Jüdisch-Alexandrinische Philosophie nachzuweisen suchen, wie sie auch *Kniewel* (vrgl. *Grimm*) als Vorläufer der Gnostiker betrachtet. Die Literatur s. Anm. 1. zur Einl. §. 1. — Die Frage endlich, *ob die Christiner Juden-* (so gewöhnlich), *oder Heidenchristen* (*Neander*) *waren*, beantwortet sich, nach der bisherigen Würdigung der verschiedenen Ansichten von ihnen, von selbst dahin, *dass sie aus beiden Elementen zusammengesetzt gewesen*, wie auch die Pauliner und die Apollonier. Denn es ist durchaus kein Grund vorhanden, anzunehmen, dass entweder *nur* Judenchristen oder *nur* Heidenchristen bei der um Menschenansehen sich drehenden Zerfallenheit der Gemeinde sich dem Gedanken hingegeben hätten, dem Bekenntniss zu jedem menschlichen Lehrer zu entsagen und dagegen τοῦ Χριστοῦ sein zu wollen. Ich kann daher insonders *Neander's* Ansicht nicht theilen, welcher die Christiner für Heidenchristen von einer gewissen philosophischen Bildung hält, denen Christus wie ein zweiter, vielleicht höherer Sokrates erschienen sei, die sich aber nicht zu entschliessen vermocht, die Lehre Christi in der von den Aposteln ihr gegebenen Form anzunehmen, vielmehr durch philosophische Kritik aus dem überlieferten Stoffe die reine Lehre Christi herauszusondern gesucht hätten. Ueberhaupt waren ja wenig philosophisch Gebildete unter den Korinthern zum Christenthum übergetreten (V. 26.); diejenigen aber, welche wenigsten seine philosophische Richtung hatten, fanden beim Apollos die Nahrung, die sie suchten. Und dass dasjenige, was Paulus gegen die Weltweisheit sagt (K. 1. 2.), in polemischer Beziehung gegen die *Christiner* gesagt sei (diess auch gegen *Schenkel, Jaeger, Goldhorn, Dähne, Kniewel* u. M.), wird grundlos angenommen (s. vielmehr Kap. 3. u. 4, 6.), wie es auch ganz prekär ist, von da an, wo P. von dem Partheiwesen zu reden aufhört, um andere Uebelstände zu besprechen (von Kap. 5. an), letztere unter die einzelnen Partheien zu vertheilen, und namentlich die Christiner darnach zu charakterisiren, welche auf diesem Wege im nachtheiligsten Lichte bei *Jaeger* *) erscheinen, während ihnen *Osi-*

*) Es seien reiche, mit Griechischer Wissenschaft vertraute Juden-

ander in anderer Weise zu nahe tritt, die Anfänger des sectirerischen Ebionitismus bei ihnen findend *).

V. 13. *Μεμέρισται ὁ Χριστός*) affirmativ (mit *Lachm.* u. *Kniewel;* schon *τινὲς* bei *Theodoret.*), nicht fragend (so gewöhnlich) zu fassen, *das tragische Resultat jenes Partheiwesens* V. 12. hinstellend, und zwar ohne Partikelverbindung mit ergreifendem Nachdrucke: *Getheilt ist Christus!* d. i. statt ganz und ungetheilt der gemeinsame Christus Aller zu sein, ist er *in verschiedene Secten-Christusse zertheilt!* So *erscheint* nämlich das factische Verhältniss, wo von mehreren, sich wechselseitig ausschliessenden Partheien jedwede Christum zu haben behauptet **). Die seit *Chrys.* gewöhnliche *fragende* Fassung: *getheilt ist Christus?* hat als Frage des Befremdens sprachlich nichts gegen sich (s. bes. *Valck.* II. p. 71 f.), wohl aber, dass der Text durch das folgende *μή* erst hier den Anfang der fragenden Rede zu erkennen giebt. Hätte P. schon *μεμέρ. ὁ Χ.* fragend gemeint, so lag es ihm im Flusse der Rede am nächsten, die nämliche Frageform fortzusetzen und *ἢ Παῦλος ἐστ. ὑπ. ὑμ.* zu sagen. Unbefugt aus dem Texte hat man übrigens *Χριστός* vom *corpus Chr. mysticum*, d. i. die *Kirche* (*Estius*, *Olsh.* u. M. u. schon *τινὲς* bei *Theodoret.*), oder gar von der *doctrina Chr.*, welche nicht *varia et multiplex* sei (*Grot.*, *Mosh.*, *Seml.*, *Morus*, *Rosenm.* u. M.), gedeutet. — *μὴ Παῦλος* etc.) *doch nicht Paulus ward* u. s. w. Damit wird nun *die Absurdität des ersten Parthei-Bekenntnisses* aufgedeckt, bis V. 16. Treffend übrigens *Bengel:* „Crux et baptismus nos Christo asserit; relata: redimere, se addicere." — *ὑπέρ*) *zum Besten*, im Sinne der Versöhnung ***). — *εἰς τὸ ὄνομα*) *in Bezug auf den*

---

christen gewesen, nur an den Geist des Christenthums sich haltend, aber unter diesem Scheine gesetz- und sittenlos und Auferstehungsleugner.

*) Aus den Petrinern hervorgegangen, wären sie im Festhalten an Christi höchster Lehr-Auctorität zu der Einseitigkeit gerathen, nur die irdische, menschliche Erscheinung, vorzugsweise seine Lehrthätigkeit aufzufassen, die theokratische Erscheinung und Thätigkeit des Herrn aber mehr aus dem Auge zu lassen.

**) Die Vorstellung ist nicht, dass Christus *in Theile oder Stücke zerlegt sei*, so dass die Einen diesen, die Andern jenen Theil besitzen (s. *de Wette*, auch *Rück.*, *Calvin* u. M. nach *Chrys.* u. *Theophyl.*): denn jede Parthei gab sich für die Besitzerin nicht blos eines Theils, sondern des ganzen Christus aus.

***) *Lachm.* u. *Tisch.* lesen statt *ὑπὲρ ὑμῶν*: *περὶ ὑμ.*, nur nach B. D.* zu schwach beglaubt und auch deshalb zu verwerfen, weil im N. T. immer *ὑπέρ* gesagt ist, wo der Tod Jesu auf *Per-*

Namen, als den Namen dessen, welcher forthin der Gegenstand des Glaubens und Bekenntnisses des Täuflings ist. Vrgl. z. Matth. 28, 19. z. Rom. 6, 3.

V. 14. 15. Gott sei Dank, dass ich nur sehr Wenige unter euch getauft habe! So ist doch der Vorwurf abgeschnitten, auf meinen Namen hätte ich getauft! „Providentia divina regnat saepe in rebus, quarum ratio postea cognoscitur", *Bengel*. — *Rückert* notirt die *Schwäche* dieses Beweises, da es ja ganz dasselbe gewesen sei, ob Paulus persönlich oder durch seine Gehülfen getauft habe. Aber mit Unrecht. Denn da Paulus überhaupt nicht selbst zu taufen pflegte, so hätte, wenn er in Korinth Viele selbst getauft hätte, dieses allerdings nachher von den Widerwärtigen zu der Verleumdung benutzt werden können, als habe es eine absonderliche Bewandtniss damit gehabt, als habe er in Korinth deshalb selbst getauft, weil er es auf seinen Namen gethan, wozu er freilich Andere nicht habe gebrauchen können. — *Κρίσπον*) S. Act. 18, 8. — *Γάϊον*) S. z. Rom. 16, 23. — *ἵνα μή*) ist nirgends und auch hier nicht ekbatisch zu nehmen, sondern es bezeichnet den in der göttlichen Direction geordneten *Zweck* des *οὐδένα ὑμ. ἐβάπτ.* Die Suppletion: „*ich führe dies an, damit*" (*Billr.*) ist ganz willkürlich.

V. 16. Noch eine von ihm getaufte Familie fällt ihm ein. Gewissenhaft trägt er diess nach, und schneidet dann durch *λοιπὸν οὐκ οἶδα* etc. jeden möglichen Vorwurf unwahrer Verschweigung ab. — Ueber *Stephanas* ist ausser der Notiz 16, 15. 17. nichts bekannt. — In *λοιπὸν — ἐβάπτ.* findet *Billr.* irrig eine Attraction (*Winer* Gramm. p. 606.); denn *λοιπόν* ist das Adverb. zu *οὐκ οἶδα*. Vrgl. 2. Kor. 13, 11. 1. Thess. 4, 1.

V. 17—31. *Paulus rechtfertigt seine einfache Lehrweise durch den Inhalt des Evang.* Diess, so wie alles Folgende bis 4, 21. ist principaliter gegen den Weisheitsdünkel der *Apollonischen* (nicht der Christinischen) Parthei gerichtet (s. 3, 4. 4, 6.); auf die Petriner und Christiner wird nicht besonders eingegangen, sondern nur beiläufig das Urtheil auch über sie mit erstreckt (s. 3, 22.).

V. 17. *Uebergang hierzu* (*οὐ γὰρ — εὐαγγ.*) *) und *Thema dieses Abschnitts* (*οὐκ ἐν σοφίᾳ — Χριστοῦ*). — *οὐ*

---

sonen bezogen wird, *für welche* Christus gestorben sei. Vrgl. z. 15, 3.

*) Unwillkürlich durch das V. 14. 16. Gesagte dargeboten, und ohne ironischen Seitenblick auf Lehrer, „qui praetextu ceremoniae

hen als eine Entwickelung dar, in welcher sie jetzt schon begriffen sind; eben so *τοῖς σωζομ.*, *die zur Messianischen Glückseligkeit gerettet werden.* Vrgl. 2. Kor. 2, 15. 4, 3. 2. Thess. 2, 10. Erstere Vorstellungsweise erscheint nach Rom. 5, 9. 10. 8, 24. al. auch Eph. 2, 5. 8. als wahrscheinlicher. Paulus bezeichnet so die Ungläubigen u. die Gläubigen, *ἀπὸ τοῦ τέλους τὰς προςηγορίας τιθείς*, *Theodoret.* Allerdings hat er beide Classen als *prädestinirt* (V. 24. Rom. 8, 29. 9, 11. 19. 22 f. Eph. 1, 4 f. al.) gedacht (*Rückert*); aber hier bleibt dieses Moment ausser Betracht. — *μωρία*) *eine Absurdität* (*μωρία τε καὶ ἀλογία*, Plat. Epin. p. 983. E. Dem. 397. pen.) ist ihnen (ihrem Bewusstsein) diese Lehre. Warum? s. V. 22. Unpaulinisches antwortet *Billr.* p. 12 f. — *ἡμῖν*) ist nicht aus Bescheidenheit nachgesetzt (*Billr.*), sondern weil der Nachdruck des Gegensatzes auf der Vorstellung von *τοῖς σωζομ.* liegt. Vrgl. Eur. Phoeniss. 1738. Pors.: *ἐλαύνειν τὸν γέροντα μ' ἐκ πάτρας.* — *δύναμις θεοῦ*) Vrgl. z. Rom. 1, 16. *Kraft Gottes*, sofern nämlich durch die Heilsbotschaft vom Gekreuzigten Gott mächtig wirkt, ist ihnen (ihrem Bewusstsein) jene Lehre. Der *Gegensatz* ist logisch richtig, da *δύναμις θεοῦ* das Gegentheil von *μωρία* zur nothwendigen Voraussetzung hat. Vrgl. *Bengel.*

V. 19. Schriftbegründung für das vorherige *τοῖς δὲ σωζομ.* etc.: denn wäre das Wort vom Kreuze für die *σωζόμενοι* nicht *Kraft Gottes*, so könnte Gott nicht in der Schrift davon sagen: vernichten werde ich u. s. w. — Die Stelle Jes. 29, 14. (frei nach d. LXX.) erkennt P. nach der dem historischen Sinne *) beiwohnenden typischen Bestimmung als Weissagung auf die kräftige Wirksamkeit der Kreuzeslehre, als durch welche Gott die menschliche Weisheit ihrer Geltung entäussern werde. Die Berechtigung zu dieser Betrachtungsweise lag in dem *Messianischen Charakter* der alttest. Prophetie überhaupt, wornach der historische Sinn der Aussprüche den Zweck der letzteren nicht abschliesst, sondern typische Beziehungen offen lässt, welche sich durch ein entsprechendes Messianisches Factum *geschichtlich* kund thun, und daher vom Standpunkte der geschichtlichen Erfüllung aus erkannt werden. S. das Nähere zu Matth. 1, 22 f.

V. 20. Was dieses Schriftwort verheisst, ist gesche-

---

*) nach welchem von den Strafgerichten unter Sanherib die Rede ist, in welchen die Weisheit der Israelitischen Volkshäupter rathlos sein werde.

hen: *Wo ist ein Weiser?* u. s. w. Der Sinn dieser triumphirenden Fragen (vrgl. 15, 55. u. s. z. Rom. 3, 27.) ist: „*Hinweg sind alle Weise, Schriftlehrer und Streiter dieses Weltalters* (sie können sich nicht mehr auf den Platz machen, sich nicht mehr geltend machen); *als Thorheit aufgedeckt hat Gott die Weisheit der Welt!*" Vielleicht ist hier eine Reminiscenz von Jes. 33, 18. — Die *Unterscheidung der drei Substantiva*, welche, da Paulus an keine blos judenchristliche Gemeinde schrieb, nicht als Anspielung auf die Synagogenausdrücke חכם ספר u. דרשן gelten können (*Lightf.*, *Vitringa*), ist sehr verschieden versucht worden (s. *Poli* Synops. u. *Wolf* Cur.). Da aber im gleich Folgenden τὴν σοφίαν die drei Begriffe zusammen vertritt, γραμματεύς aber im N. T. beständig (Act. 19, 35. ausgenommen, s. z. d. St.) von den Schriftlehrern im Jüdischen Sinne gebraucht wird (auch Matth. 13, 52. 23, 34., wo der Begriff nur sublimirt ist), und da συζητητής nach dem Gebrauche von συζητέω (Mark. 8, 11. 9, 14. Luk. 24, 15. Act. 6, 9. 9, 29. al.) und συζήτησις (Act. 15, 2. 7. 28, 29.) am sichersten *Streiter* genommen wird, das Streiten aber unter den Sophisten damals so sehr im Schwange war: *so ist σοφός von der menschlichen Weisheit überhaupt zu fassen, wie sie damals von Jüdischer Seite durch die Schriftgelehrten, von Hellenischer Seite durch die sophistischen Disputatoren betrieben ward*, so dass also γραμμ. und συζητ. dem allgemeinen σοφός in Hinsicht auf das Jüdische und Hellenische Treiben subsumirt sind. Hiervon weichen viele *Andere* (*Chrys.*, *Theodoret.*, *Theophyl.*, *Oecum.* u. M., auch *Storr*, *Rosenm.*, *Flatt*, *Billr.*) dadurch ab, dass sie σοφός auf die *heidnischen* Philosophen beschränken *), was aber durch das alles Dreies zusammenfassende σοφίαν (und vrgl. V. 21.) verwehrt wird. Diess zugleich gegen *Rückert*, welcher hier nur die drei hervorstehendsten Seiten des intellectuellen Hellenen-Charakters findet: Gescheutheit, Gelehrsamkeit und Disputirfertigkeit. Aber dass Paulus das Jüdische Element nicht ausschliesse, zeigt V. 22., so wie auch der judenchristliche Leser in γραμμ. nichts Anderes als eine Bezeichnung der σοφοί *seines* Volkes erkennen konnte. Unter συζητ. versteht *Schrader* nach Aelteren (s. nachher) *Forscher*, und bezieht es ganz willkürlich, theils auf die Zöglinge der hohen Bildungsanstalten (Alexandria, Athen, Jerus. u. s. w.), theils auf die Schüler der Apostel

*) In Folge davon hat man συζητητής als die *Jüdischen und* heidnischen Dialektiker zusammenfassend betrachtet. S. bes. *Theodoret.*

und Jesu selbst. Aber συζητ. würde nur *Mitforscher* heissen können (vrgl. συζητεῖν b. Plat. Men. p. 90. B. Crat. p. 384. C.), was hier beziehungslos wäre, während nach unserer Fassung das σὺν seine Beziehung im Begriffe von *disputare* hat. — τοῦ αἰῶν. τούτου) gehört zu allen drei Subjecten: *dieses Weltalters*, d. h. welche der vormessianischen Periode angehören, und nicht, wie die Christen, aus den υἱοῖς τ. αἰῶνος τούτου von Gott ausgesondert sind zu Gliedern des Messiasreiches, als welche sie ideal schon dem künftigen αἰὼν angehören. Vrgl. V. 27. Gal. 1, 4. Kol. 1, 13. Phil. 3, 20. Rom. 12, 2. Mit Unrecht (denn es ist ja auch für die ersten beiden Subjecte *wesentlich* charakterisirend) beziehen Viele mit *Luther* τ. αἰῶν. τ. blos zu συζητ., indem sie entweder den richtigen Sinn von αἰὼν οὗτος halten (wie *Rückert* u. *Billr.*), oder *indagator rerum naturae*, Physiker, erklären (*Beza*, *Drusius*, *Corn. a Lap.*, *Justin.*, *Grot.*, *Cleric.*), was ganz wider den constanten Sinn von αἰὼν οὗτ. ist. — ἐμώρανεν) mit Nachdruck vorgesetzt: *dumm gemacht*, d. i. *factisch als Thorheit ausgewiesen*, indem er nämlich grade durch dasjenige, was den Weisen der Welt als etwas Albernes vorkam, durch die Kreuzespredigt, das Heil der Gläubigen bewirkte. S. V. 21. Je thörichter also in ihren Augen und nach ihrem Urtheile diese Predigt ist, desto mehr werden sie selbst als Thoren dargestellt, weil das von ihnen für *albern* gehaltene κήρυγμα das *seligmachende* ist, freilich nicht für sie, aber für die *Glaubenden*; ποία γὰρ σοφία, ὅταν τὸ κεφάλαιον τῶν ἀγαθῶν μὴ εὑρίσκῃ; *Chrys.* — τοῦ κόσμου) d. i. der profanen, nichtchristlichen Menschheit.

V. 21. Nähere Erklärung über diess ἐμώρανεν ὁ θεὸς etc., das *Warum?* und das *Wie?* angebend: *Sintemal* (s. *Hartung* Partikell. II. p. 259.) *nämlich in der Weisheit Gottes die Welt Gott nicht erkannte durch ihre Weisheit, so beliebte Gott, durch die Thorheit der Predigt die Glaubenden zu retten.* Die Weisheit Gottes lag der Welt manifestirt vor, den Heiden in den Werken der Schöpfung (Rom. 1, 19 f.), den Juden ausserdem noch in der Offenbarung des A. T. In dieser seiner manifestirten Weisheit hätten sie Gott erkennen können und sollen; aber sie erkannten ihn nicht darin (ἐν τ. σοφ. τ. θεοῦ οὐκ ἔγνω ὁ κόσμ. τ. θεόν), gelangten mittelst ihrer Weisheit (διὰ τῆς σοφίας) nicht zu diesem Ziele; darum traf Gott die Maassregel, durch ein Gegentheil von Weisheit, nämlich durch die (vermeintliche) Thorheit des Evangeliums die Gläubigen zu retten (zum Mess. Heil). — ἐν τῇ σοφίᾳ τ. θεοῦ) ist mit

Nachdruck vorgesetzt, weil der ganze Accent des Gegensatzes in Vorder- und Nachsatz auf den Begriffen *Weisheit* u. *Thorheit* liegt; mit ἐν bezeichnet P. den *Bereich, worin* das negative Factum οὐκ ἔγνω statt fand („quum tanta Dei sapientia sit", *Beng.*); τ. θεοῦ aber ist (nicht Genit. obj., *Lghtf.*, *Schoettg.*, *Bolten*; s. dagegen V. 24.) Genit. *subj.*, bezeichnet jedoch nicht die von Gott in Christo gezeigte Weisheit (*Zachar.*, *Heydenr.*), oder gar Christum selbst (*Schrader* u. Aeltere b. *Estius*), welches Beides zum Nachsatze ganz unpassend wäre: sondern die *vor* dem Christenthume in Natur u. Schrift geoffenbarte Weisheit Gottes *). Unrichtig *Rückert:* ἐν τ. σοφ. τ. θεοῦ sei von allen Auslegern missverstanden; er heisse: *„vermöge der Weisheit Gottes*, d. h. unter ihrer Leitung und Veranstaltung erkannte die Welt Gott nicht durch ihre Weisheit." Allerdings würde damit Paulus nicht sagen, was an sich mit seinem Systeme stritte, da die beiden Gesichtspunkte der göttlichen Causalität und der menschlichen Freiheit bei Paulus neben einander bestehen (vrgl. z. Rom. 9. p. 310 f.): aber entgegen steht theils die Stellung der Worte ἐν — θεοῦ, welche nach *Rückert's* Fassung ihre Emphase verlören und einen hier unwesentlichen Gedanken enthielten; theils das pragmatische Verhältniss des Vorder- und Nachsatzes, nach welchem die Maassnahme Gottes εὐδόκησεν etc. als durch das Nichterkennen der *Menschen* motivirt erscheint, daher das οὐκ ἔγνω hier grade ganz ungehörig auf die Causalität *Gottes* zurückgeführt, und somit das Unentschuldbare (Rom. 1, 20.) entschuldigt würde. — οὐκ ἔγνω) heisst weder *noluit agnoscere* (*Vorstius*), noch *non reveritus est* (*Grot.*), sondern ist, da auch die Juden mit gemeint und kein Widerspruch mit Rom. 1, 19—21. sein kann, von der wahren Gotteserkenntniss gemeint, welche, wenn sie der κόσμος gehabt hätte, die christliche Predigt ihm nicht als Thorheit hätte erscheinen lassen. — διὰ τῆς σοφ.) *per suam* (τῆς) *sapientiam.* Diess das Mittel, dessen Anwendung nicht zum ἔγνω führte, so dass also οὐκ das ἔγνω — θεόν negirt. *Theophyl.:* διὰ τῆς ἐν εὐγλωττίᾳ θεωρουμένης σοφίας ἐμποδιζόμενοι. So auch *Billr.:* „die eigene Weisheit war *Ursache* des Nichterkennens", was aber dem nachherigen correlaten διὰ τῆς μωρ. entgegen wäre. — εὐδόκησεν ὁ θ.) *placuit Deo*, er beliebte, es war sein Wille.

*) nicht blos in der Naturoffenbarung (*Chrys.*, *Calv.*, *Grot.*, *Estius* u. V.). Denn V. 22. beweist, dass auch die Juden nicht vom κόσμος ausgeschlossen sind.

S. *Fritzsche* ad Rom. II. p. 370. — διὰ τῆς μωρίας τοῦ κηρύγμ.) d. i. *durch die den Inhalt der Predigt* (des Evang.) *ausmachende Thorheit.* Das ist die Lehre vom Kreuze, V. 18. — τοὺς πιστεύοντας) in Gegensatz gegen den κόσμος und seine Weisheit. — Bemerke übrigens, wie der ganze Vers eine compakte und feierliche Construction von correlaten Gliedern ist. Beachte insonders die Wiederholung von σοφία und θεός, „quasi aliquod telum saepius perveniat in eandem partem corporis", *Auct. ad Herenn.* 4, 28.

V. 22 f. Vordersatz (ἐπειδή) und Nachsatz (ἡμεῖς δέ), dem Vorder- und Nachsatze V. 21. parallel: *Sintemal sowohl Juden Zeichen verlangen als auch Hellenen Weisheit begehren, so predigen wir hingegen* u. s. w. Zu bemerken ist, wie die einzelnen Theile genau dem V. 21. Gesagten entsprechen, da Ἰουδαῖοι κ. Ἕλληνες den Begriff des κόσμος zerlegt, σημεῖα αἰτοῦσι und σοφίαν ζητ. die factische Aeusserung des οὐκ ἔγνω — τὸν θεόν ist, ἡμεῖς δὲ κηρύσσομεν etc. aber die Maassregel enthält, wodurch das εὐδόκησεν ὁ θεὸς etc. vollzogen wird. — Die Correlation von καὶ — καὶ betrifft nicht blos die beiden *Subjecte,* Ἰουδαῖοι und Ἕλληνες, sondern die ganzen beiden *Aussagen;* sowohl das Eine, dass Juden Zeichen fordern, als auch das Andere, dass Heiden Philosophie begehren, findet statt. — ἡμεῖς δέ) dieses δέ ist das gangbare δέ des Nachsatzes, welches diesen in ein gegensätzliches Verhältniss zum Vordersatz stellt. S. *Hartung* Partikell. I. p. 184 f. *Klotz* ad Devar. p. 369. *Mätzn.* ad Antiph. p. 136. *Bornem.* Act. ap. I. p. 77. Beispiele dieses Gebrauchs nach ἐπεί u. ἐπειδή: *Klotz* l. l. p. 371 f. Das augenfällig parallele Verhältniss von V. 21. und 22. (wobei die Wiederholung des sonst von P. wenig gebrauchten ἐπειδή rhetorische Emphase hat) steht der Construction von *Rück.* u. *de Wette* entgegen: V. 22. bringe eine Erläuterung des διὰ τῆς μωρίας etc. nach, und ἡμεῖς δέ hänge von dem zweiten ἐπειδή ab, wobei *Rück.* seine häufige, aber immer irrige Annahme anwendet, es sei Paulo eigenthümlich, gegen das Gesetz der guten Schreibart μέν auszulassen, so dass er hier deutlicher geschrieben haben würde: ἐπεὶ Ἰουδαῖοι μὲν — — ζητοῦσιν, ἡμεῖς δὲ etc. — Ἰουδαῖοι und Ἕλληνες ohne Artikel, da angegeben wird, was *Leute, welche Juden sind* u. s. w., in der Regel zu verlangen pflegen. — σημεῖα) durch *Wunderzeichen,* welche seine Messianität darthun würden (Matth. 16, 4.), verlangen sie, solle sich der, an welchen sie glauben sollen, legitimiren. Dass nicht Wunder *der Apostel*

zu verstehen sind (*Chrys.*, *Theodoret.*, *Oecum.*, *Theophyl.*, *Bengel* u. M.), erhellt aus dem Gegensatz, so wie daraus, dass ja die Apostel wirklich σημεῖα vollbrachten (Rom. 15, 18 f. 2. Kor. 12, 12.). Die Juden verlangten vielmehr Wunderzeichen, durch welche sich der *gekreuzigte*, nach der Apostel Lehre *erstandene* und *erhöhete* Jesus als Messias ausweise; denn die Wunder seines irdischen Lebens hatten für sie durch die Kreuzigung alle Beweiskraft verloren (Matth. 27, 41 f.). Vrgl. *Reiche* Comment. crit. I. p. 123 f. Bei der Lesart σημεῖον (s. d. krit. Anm.) wäre *irgend ein* Messianisches Legitimationswunder zu verstehen, nicht mit *Schulz*, *Valcken.*, *Eichhorn*, *Pott* die ausgezeichnete *Person eines weltlichen Regenten*. Eine solche persönliche Beziehung müsste wie Luk. 2, 34. nothwendig vom Contexte geboten sein, was aber wegen des parallelen σοφίαν grade nicht ist, und auch nicht durch Χ. ἐσταυρ. V. 23. der Fall wird. S. z. d. St. — αἰτοῦσι) ist das wirklich ausgesprochene *Fordern*, ζητοῦσιν das Trachten und Suchen (correlat: εὑρίσκειν). — Χριστὸν ἐσταυρ.) *Christum als Gekreuzigten*, mithin weder als einen, der Wunderzeichen erscheinen lasse, noch als den Urheber einer neuen Philosophie. — σκάνδαλον) d. i. Anlass zu Unglauben und Verwerfung. Denn ein schimpflich hingerichteter Messias streitet mit ihrem Verlangen nach einem wunderverherrlichten Messias. — μωρίαν) Denn von Philosophie verlangen sie das Heil; darum ist ihnen, an Christum als Gekreuzigten (nicht als Philosophen) zu glauben, *absurd*.

V. 24. Bei Χριστόν ist wieder κηρύσσομεν zu denken: *den Berufenen selbst aber* — —, predigen wir *Christum als Gottes Kraft und Gottes Weisheit*, d. h. auf sie macht unsere Predigt von Christo den Eindruck, dass sie die Erscheinung und das ganze Werk Christi als dasjenige erkennen, wodurch Gott kräftig wirkt und seinen weisheitsvollen Rathschluss offenbart. Vrgl. V. 30. — αὐτοῖς δὲ τοῖς κλητοῖς) heisst einfach: *ipsis autem vocatis*, so dass αὐτοῖς die Berufenen *selbst* im Gegensatz zu deren ungläubiger *Umgebung* (Ἰουδαίοις — μωρίαν) bezeichnet (*Herm.* ad Viger. p. 733. *Kühner* §. 630. Anm. 3.). Es könnte auch heissen: *ihnen selbst aber, den Berufenen* (s. *Ast* Lex. Plat. I. p. 313.). Dann müssten aber die Subjecte, auf welche αὐτοῖς zurückwiese, schon aus dem Vorherigen bekannt sein. Dass Paulus nicht ἡμῖν gesetzt hat, geschah deshalb, weil es zu dem wieder zu denkenden κηρύσσ. unpassend gewesen wäre, nicht, wie *Rückert* meint, weil

es ihm zu hart geschienen, ἡμ. den Ἰουδ. und ἔθνεσι entgegenzustellen. — κλητοῖς) S. z. V. 2. Treffend Clem. Al. Strom. I, p. 314. ed. Paris. 1641.: πάντων ἀνθρώπων κεκλημένων οἱ ὑπακοῦσαι βουληθέντες κλητοὶ ὠνομάσθησαν. — θεοῦ δύν. κ. θ. σοφ.) Beiden ist Christus Beides. Aber die Worte sind jenen beiden Forderungen V. 22. formal parallel.

V. 25. Bestätigung des θεοῦ δύναμ. κ. θεοῦ σοφ. durch einen allgemeinen Satz, dessen erste Hälfte dem θεοῦ σοφίαν, und die zweite Hälfte dem θεοῦ δύναμιν entspricht. — τὸ μωρὸν τ. θεοῦ) *das Thörichte, was von Gott kommt* *), d. h. was Gott wirkt und veranstaltet und was den Menschen absurd erscheint. — τῶν ἀνθρώπ.) ist nicht mit den Meisten (auch *Beza, Grot., Valck., Zachar., Flatt, Pott, Heydenr., de Wette*) durch τοῦ σοφοῦ τῶν ἀνθρ. zu analysiren, nach bekannter conciser Vergleichungsweise (*Kühner* §. 749. d. *Winer* p. 679.), was hier mit Recht schon *Estius* als *coactum* tadelt (vrgl. *Winer* Gramm. p. 219 f. ed. 6.), weil bei τῶν ἀνθρ. nicht das vorherige Attribut, sondern das Gegentheil zu denken sein würde: sondern die ganz einfache Fassung ist: *weiser als die Menschen;* den Menschen ist weniger Weisheit eigen, als in dem Thörichten Gottes enthalten ist. — τὸ ἀσθενὲς τοῦ θεοῦ) was vermeintlich wirkungslos von Gott veranstaltet wird. Das Concretum, welches P. bei dem allgemeinen τὸ μωρὸν und τὸ ἀσθενὲς τ. θεοῦ im Blicke hat, ist der Kreuzestod Christi, durch welchen Gott den Rathschluss seiner ewigen *Weisheit* vollzogen und *mächtig* die Erlösung der Welt bewirkt hat.

V. 26. Bestätigung dieses allgemeinen Satzes aus der Erfahrung der Leser. Das begründende Moment liegt in dem Gegensatze V. 27 f. Diess gegen *de Wette*, welcher γάρ auf die ganze Gedankenreihe V. 19—25. bezieht. — βλέπετε) *Imperativ*. wie 10, 18. Phil. 3, 2. al. So hat es logisch richtig seinen Nachdruck, nicht aber bei der *indicativischen* Fassung (*Valla, Erasm., Castal., Beza, Vatabl., Beng., Rosenm., Schrader*). — τὴν κλῆσιν ὑμῶν) ist nicht mit *Beza, Estius, Mosh., Seml., Rosenm., Pott* will-

*) Nach bekanntem Griechischen Gebrauche des Neutr. mit Genit. (*Poppo* ad Thuc. VI. p. 168. *Kühner* II. p. 122.) könnte man auch abstract fassen: *die Thorheit* Gottes — die *Ohnmacht* Gottes. So τὸ μῶρον Eur. Hipp. 966. Aber P. hat die concrete Vorstellung gehabt; sonst würde er am natürlichsten das eben vorher gebrauchte Abstractum μωρία gesetzt haben.

kürlich *pro concreto*, für ὑμᾶς τοὺς κλητούς zu nehmen, sondern: *eure Berufung* (zum Messianischen Heil); sehet, wie dieselbe in Betreff der Subjecte, welche der berufende Gott erkoren hat (V. 27 ff.), beschaffen war. Dem specifisch christlichen Sinne des Worts zuwider *Krause* u. *Olsh.*: es heisse, wie unser *Beruf*, das *vitae genus*, die äusseren Verhältnisse. — ὅτι) gleich εἰς ἐκεῖνο, ὅτι, *in so fern nämlich*. Plat. Prot. p. 330. E. Crat. p. 384. C. al. Joh. 16, 9—11. al. S. *Fritzsche* ad Matth. p. 248 f. — οὐ πολλοὶ σοφοὶ κ. σ.) dass *nicht Viele* (unter euch) *menschlich weise sind* u. s. w. Zur Suppletion genügt also das einfache εἰσι, so dass οὐ πολλ. Subject und σοφ. Prädicat ist, und es bedarf nicht eines supplirten ἐκλήθησαν (so *gewöhnlich*), wornach οὐ π. σ. zusammen Subject wäre. κατὰ σάρκα, die Art und Weise der σοφία angebend, charakterisirt sie als *rein menschliche*, und unterscheidet sie von der *christlichen* Weisheit, welche vom heil. πνεῦμα herrührt. Denn σάρξ umfasst das dem göttlichen Principe entgegenstehende blos Menschliche am Menschen. Vrgl. σοφία σαρκική 2. Kor. 1, 12. σοφία ψυχική Jak. 3, 15. Treffend schon *Estius*: „significari vult sapientiam, quae studio humano absque doctrina Spir. sancti potest acquiri." — δυνατοί) Dabei ist nicht wieder κατὰ σάρκα zu suppliren; denn nur bei σοφοί war es wesentlich erforderlich, und Paulus würde es sonst beim dritten Worte (vrgl. V. 20.) gesetzt haben. Dass *weltlich Mächtige* gemeint sind, versteht sich *von selbst*. — εὐγενεῖς) *von hoher Herkunft*. Vrgl. Luk. 19, 12.; oft bei Classikern. — Was *Rückert* tadelt, dass Paulus, statt die V. 26. enthaltene Erscheinung als aus der göttlichen Weisheit hervorgegangen zu beweisen, sie als Argument für V. 25. hinstelle und so einen Cirkel mache, ist grundlos. Denn dass jene Erscheinung ein Werk der göttlichen Weisheit sei, war dem christlichen Bewusstsein (und Paulus schrieb ja an *Christen*, welche mit ihm dieselbe Anschauung hatten) *eine ausgemachte Sache*, und eignete sich daher *unmittelbar* zur erfahrungsmässigen Bestätigung von V. 25.

V. 27. 28. Erweiterte (s. τοῦ κόσμου und πᾶσα σάρξ V. 29.) Darstellung des Gegentheils: *Nein, das Thörichte der Welt erkohr sich Gott* u. s. w. — τὰ μωρὰ τοῦ κόσμου) *die thörichten Bestandtheile der Welt* (Menschheit), d. i. diejenigen, welchen irdische Weisheit ganz fremd war, so dass sie die Einfältigen unter den Menschen waren. Vrgl. Matth. 11, 25. Viele *Andere* (auch *Theodoret.*, *Luther*, *Grot.*, *Estius*, *Rosenm.*, *Flatt*, *Billr.*) fassen den

Genit.: *nach dem Urtheile der Welt.* Dagegen ist theils schon, dass, als Gott die Betreffenden erkohr, sie auch die höhere Weisheit noch nicht hatten, also nicht blos vor der Welt unweise waren; theils und entscheidend das folgende ἀσθ. und ἀγ., da sie ja wirklich (nicht blos in den Augen der Welt) Gewaltlose und von geringer Herkunft waren. — Die *Neutra* bezeichnen die Kategorie im Allgemeinen, wobei sich durch den Context versteht, dass die dazu gehörigen *Personen* gemeint sind. Vrgl. *Schaef.* ad Plut. VI. p. 480. *Seidl.* ad Eur. Tro. p. 61. *Winer* Gramm. p. 160. ed. 6. — ἵνα τ. σ. καταισχ.) *Absicht.* Die Nichtigkeit und Werthlosigkeit ihrer Weisheit sollte evident werden (indem nicht sie, sondern die Unweisen von Gott ausgezeichnet wurden), — gleichviel ob sie selbst dieser Zuschandenwerdung bewusst geworden oder nicht. — Das *dreimalige* ἐξελ. ὁ θεός (*hat sich Gott auserlesen*) bei den drei Gegensätzen von σοφοί, δυνατοί und εὐγενεῖς (V. 26.) hat triumphirende Emphase. — τὰ μὴ ὄντα) Der Gegensatz von εὐγενεῖς ist dreifach klimaktisch charakterisirt. Diess Dritte, die beiden vorherigen Bezeichnungen appositionell zusammenfassend (daher ohne καί), ist das Aeusserste: das *nicht Existirende*, d. i. was man als so *völlig geltungslos* ansah, als ob es gar nicht vorhanden wäre (*Winer* p. 562.). Vrgl. Eur. Hec. 284.: ἦν πότ', ἀλλὰ νῦν οὐκ εἴμ' ἔτι. Darnach ist τὰ ὄντα nicht durch τι zu ergänzen (als ob vorher μηδὲν εἶναι gebraucht wäre), sondern zu erklären: *das Existirende*, was sich durch Ansehn, Glück u. s. w. als existent geltend macht. Vrgl. *Pflugk* ad Hec. l. l.: „ipsum verbum εἶναι eam vim habet, ut significet *in aliquo numero esse, rebus secundis florere.* — καταργ.) Nicht wieder καταισχ., weil die Begriffe μὴ εἶναι und εἶναι ein entsprechendes und stärkeres Wort verlangten, welches die Vorstellung *zu nichte machen* (d. i. *geltungslos machen* Rom. 3, 31.) bezeichnete. — Uebrigens ist aus dem Gegensatze von V. 27 f. *gegen* V. 26. gewiss, dass mit τὰ μωρὰ etc. V. 27 f. *die Christen* jener ersten Zeit der Kirche *überhaupt*, nicht blos (*Rosenm.*) die *Lehrer* oder gar die *Heiden* (τὰ μὴ ὄντα) im Gegensatz gegen die Juden (τὰ ὄντα) gemeint sind (*Locke* u. M. b. *Wolf*).

V. 29. Endzweck, dem der durch das dreifache ἵνα etc. ausgedrückte Mittelzweck untergeordnet ist. — ὅπως μὴ καυχ. πᾶσα σάρξ) Hebraisirender Ausdruck des Sinnes: *damit sich kein Mensch rühme.* Zur Analyse dient, dass die Negation zum Verbo, nicht zu πᾶσα σ. (כָּל־בָּשָׂר)

gehört: „damit jeder Mensch das Sichrühmen unterlasse." Vrgl. *Fritzsche* Diss. in 2. Cor. II. p. 24 f. — ἐνώπ. τ. θεοῦ) nicht gleich κατὰ τοῦ θεοῦ (*Pott*), sondern *coram Deo* (s. d. *Lexica*). Keiner soll vor Gott hintreten und prahlen: ich bin weise u. s. w.; dazu hat Gott durch die Auswahl der Unweisen u. s. w. die menschliche Weisheit und Hoheit zu nichte gemacht, so dass also der Grund der Geltendmachung menschlicher Vorzüge vor Gott hinweggefallen ist.

V. 30 f. Anwendung des ὅπως μὴ καυχ. π. σ. ἐνώπ. τοῦ θεοῦ auf die *Leser* in Bezug auf das ihnen gewordene Christenglück: *Gottes Werk aber ist es, dass ihr Christen und somit der grössten göttlichen Wohlthaten theilhaftig seid, damit keiner unter euch sich anders denn nur Gottes rühme.* — ἐξ αὐτοῦ) hat den Hauptausdruck: *Kein Anderer als Gott ist es, von dem die Thatsache, dass ihr in Christo* (als eurem Lebenselemente) *seid, herrührt.* ἐξ markirt das ursächliche Ausgehen. Vrgl. das profane ἐκ θεῶν, ἐκ Διός (*Valck.* ad Herod. 2, 13.) und überh. *Winer* Gramm. p. 440 f. *Andere* nehmen nach *Chrys.*, *Theodoret.*, *Theophyl.* ἐξ αὐτοῦ δὲ ὑμεῖς ἐστε für sich, so dass dadurch die *Kindschaft Gottes* ausgedrückt und durch ἐν die nähere Modalbestimmung der Gelangung zu dieser Kindschaft gegeben werde: παῖδες αὐτοῦ ἐστε, διὰ τοῦ Χριστοῦ τοῦτο γενόμενοι, *Chrys.* Vrgl. *Calvin*, *Beza*, *Grot.*, *Flatt*, *Billr.*, *Rückert* u. M. Unrichtig, da die Vorstellung ἐκ θεοῦ εἶναι in dem angenommenen Sinne Johanneisch, aber nicht dem Paulinischen Typus entsprechend ist, und da εἶναι ἐν Χριστῷ eine so sollenne Vorstellung war (Rom. 16, 7. 11. 2. Kor. 5, 17. Gal. 1, 22. al.), dass sie auch hier von selbst dem Leser sich darbieten musste. Diess auch gegen *Osiand.*, welcher nach ἐξ αὐτοῦ hinzudenkt: γεγεννημένοι: „aus Gott geboren, seid ihr Christi Glieder." — ὑμεῖς) mit Nachdruck: *ihr* euren Theils, ihr die Auserwählten aus der Welt. — ὃς ἐγενήθη — ἀπολύτρωσις) legt den hohen Werth des εἶναι ἐν Χριστῷ an's Herz: *welcher uns Weisheit geworden ist von Gott, Gerechtigkeit und Heiligkeit, und Erlösung.* ἐγενήθη ist blos spätere (dorische) *Form* statt ἐγένετο (Thom. Mag. p. 189. *Lobeck* ad Phryn. p. 108 f.), nicht, wie *Rückert* will, wahres Passivum dem *Sinne* nach. Vrgl. Act. 4, 4. Kol. 4, 11. 1. Thess. 2, 14. (Eph. 3, 7. *Lachm.*). *Christus ward uns Weisheit* u. s. w., in so fern seine Erscheinung und sein ganzes Werk den Gläubigen diese Güter verschafft hat, nämlich *Weisheit,* denn den Gläubigen ist der Rathschluss Gottes enthüllt,

in welchem alle Schätze der Weisheit und Erkenntniss sind (s. 2, 7 ff. Kol. 2, 3.); *Gerechtigkeit*, denn mittelst des Glaubens sind wir durch den Tod Christi rechtbeschaffen geworden vor Gott (Rom. 3, 24 f. al. s. z. Rom. 1, 17.); *Heiligkeit* (Rom. 6, 19. 22.), denn in den durch den Glauben Gerechtfertigten wirkt Christus fortwährend durch seinen Geist das neue heilige Leben (Rom. 8, 1—11.); *Loskaufung*, denn Christus hat die Gläubigen durch sein Blut, als Lösepreis, von Gottes Zorn, welchem sie vor dem Glaubenseintritte unterworfen waren, befreit (s. z. Eph. 1, 7.). Die *Ordnung* dieser Prädicate ist *nicht unlogisch*; denn nach dem *intellectuellen* Gute (σοφία), welches wir in Christo empfangen haben, führt Paulus das *ethische* Glück des Christen auf, und zwar zunächst gleich *positiv* als δικαιοσύνη und ἁγιασμός, dann aber auch noch, wie zum Triumphe, dass nun nichts mehr von Gott zu fürchten sei, *negativ* als ἀπολύτρωσις, in welcher aller Zorn Gottes über die *frühere* Sünde (an deren Stelle beim Christen Gerechtigkeit und Heiligkeit getreten) erloschen ist. Daher ist zur Erklärung von ἀπολύτρ. nicht mit *Chrys.* bei dem allgemeinen ἀπήλλαξεν ἡμᾶς ἀπὸ πάντων τῶν κακῶν stehen zu bleiben, welches durch die vorherigen Momente geschehen sei; aber auch nicht mit *Grot.*, *Calov.*, *Rück.*, *Osiand.* u. M. zu sagen (vrgl. auch *Schmid* bibl. Theol. II. p. 325. und *Lipsius* Paulin. Rechtfertigungslehre p. 8.): ἀπολύτρ. sei die *endliche Erlösung von Tod und allen Uebeln*, wie sie der Gegenstand der ἐλπίς sei. In den vermeintlichen Belegstellen wird dieser Sinn lediglich durch die bestimmenden Zusätze gegeben, nämlich Eph. 1, 14. durch τῆς περιποιήσεως, 4, 30. durch ἡμέραν und Rom. 8, 23. durch τοῦ σώματος. Ausserdem meint *Rückert*, δικαιοσύνη etc. sei nur *Erklärung*, *in wie fern* uns Christus σοφία sei, nämlich als δικαιοσύνη, ἁγιασμός und ἀπολύτρ., welches Dreies sich auf die drei wesentlichen Stücke des Christenlebens, Glaube, Liebe und Hoffnung, beziehe; τε nämlich verbinde die drei letzten Wörter und trenne sie von dem ersten. Allein 1) τε verbindet nur δικαιοσ. und ἁγ. enge zusammen, nicht auch ἀπολ.; und noch weniger trennt es die drei letzten Prädicate von σοφία, sondern τε καί fasst δικ. und ἁγ. wie zur Einheit zusammen, so dass folgende Abtheilung der Prädicate herauskommt: a) Weisheit, b) Gerechtigkeit und Heiligkeit, und c) Erlösung. S. über diesen Gebrauch von τε καί — καί *Hartung* Partikell. I. p. 102. 2) Paulus hätte das untergeordnete Verhältniss der drei letzten Prädicate unter dem ersten dem Leser völlig

unangedeutet gelassen, obgleich er es doch so leicht durch ein ὡς oder ein Particip. hätte markiren können. 3) ἀπολύτρ. ist nach der richtigen Fassung nicht etwas noch *Zukünftiges*, sondern im Tode Christi *Geschehenes*. Noch verkehrter *Bos* (Obss. misc. p. 1 ff.), *Aleth.*, *Cleric.*, *Noesselt* (Opusc. II. p. 127 ff.), *Valck.*, *Krause:* blos ὅς bis θεοῦ prädicire von Christo und sei zu parenthesiren, δικαιοσύνη etc. aber seien *abstracta pro concretis* (2. Kor. 5, 21.), zu ὑμεῖς ἐστε gehörig: „Ejus beneficio vos estis in Christo Jesu δικαιοσύνη etc.", *Valck.* Wie contort und wie ungeeignet würde grade ὅς ἐγεν. σοφία etc. zu einer blosen Zwischennotiz! — ἀπὸ θεοῦ) *von Seiten Gottes*, von Gott als Urheber her. Vrgl. Herod. 6, 125.: ἀπὸ δὲ Ἀλκμαίωνος — — ἐγένοντο καὶ κάρτα λαμπροί. Dass es zu ἐγενήθη gehört, nicht zu σοφία, beweist das zwischenstehende ἡμῖν, welches aber nicht mit *Rückert* so zu fassen ist, als ob ἡ ἡμετέρα σοφία stände („Was dem Hellenen seine σοφία ist oder nur vorgeblich sein soll, nämlich der Grund des Vertrauens — —, das ist uns Christus"), weil sonst Paulus geschrieben haben müsste: ὅς ἡμῖν ἐγενήθη ἡ σοφία (mit Artikel, und ἡμῖν vorangestellt mit dem Nachdrucke des Gegensatzes).

V. 31. Dass Gott der Urheber eurer Verbindung mit Christo und somit eures Christenglückes ist (V. 30.), diess soll euch nach Gottes Absicht (ἵνα) bestimmen, dem Schriftworte nachzukommen: *der sich Rühmende soll des Herrn sich rühmen*, seine Vorzüge nicht anders denn als Gottes Werk preisen, sich nicht anders denn als von Gott Begnadigten rühmen. — Dass der κύριος nicht Christus sei (*Rückert*), sondern *Gott*, beweist das nachdrückliche ἐξ αὐτοῦ V. 30. und ἐνώπ. τ. θεοῦ V. 29. — Das *Citat* ist Jer. 9, 24., ganz frei abkürzend nach d. LXX. Die *Structur* aber ist *anakoluthisch*, nicht als habe Paulus über καθὼς γέγρ. sein ἵνα *vergessen* (*Rückert*), sondern er behält absichtlich das Schriftwort in seiner ursprünglichen kräftigen Imperativform bei, und überlässt es dem Leser, die eigentlich erforderlich gewesene structurmässige Umsetzung sich selbst zu denken. Vrgl. z. Rom. 15, 3.

Kap. II.

V. 1. *μαρτύριον*) A. C. Minusk. Syr. Copt. u. e. Väter: *μυστήριον*. Gebilligt von *Griesb.*, aufgenommen von *Rückert*. Glossematisch aus V. 7. beigeschrieben und dann eingekommen. Wäre *μαρτύριον* aus 1, 6. eingekommen, so würden die Zeugen, welche es haben, auch *τοῦ Χριστοῦ* statt *τ. θεοῦ* lesen, was aber überhaupt nur bei sehr wenigen gelesen wird, von denen noch dazu einige *μυστήριον* haben. — V. 2. *τὶ εἰδέναι*) *Elz.*: *τοῦ εἰδέναι τι*. Aber *τοῦ* fehlt bei A. B. C. D. E. F. G. 5. al. Cyr. Damasc. Antioch.; die Voranstellung von *τι* ist durch B. C. 37. al. Syr. Bas. Cyr. Isid. Chrys. auch D. E. (welche *τὶ ἐν ὑμῖν εἰδέναι* haben) bezeugt, und die äussere Beglaubigung muss hier entscheiden. — V. 3. *καὶ ἐγώ*) *Lachm.* u. *Rückert*: *κἀγώ*, nach A. B. C. Minusk. Or. Bas. al. Aus V. 1. — V. 4. Nach *πειθοῖς* hat *Elz.* *ἀνθρωπίνης*, gegen überwiegende Zusagen. Zusatz nach V. 5. u. 13. Gegen die ungegründete Vertheidigung des Wortes bei *Heydenr.* s. *Reiche* Comment. crit. I. p. 134. — Die Lesarten, bei welchen *πειθοῖς* verändert (*πειθοῖ*: 1. 18.* 48. al. Or. Eus. al.; *πιθανοῖς* Macar.) oder *λόγοις* entweder weggelassen (F. G. 18.* 74. al. Erp. Boern. Ambrosiast. Sedul.) oder verändert ist (*λόγων*: Syr. Arm. Or. zweimal u. m.; And.: *λόγου*), sind alte Aushülfen des Nichtverständnisses, wie auch die kurze Lesart *ἐν πειθοῖ σοφίας* zu beurtheilen ist. S. d. exeget. Anm. u. *Reiche* p. 133. — V. 7. Die Stellung *θεοῦ σοφίαν* (*Elz.*, *Matth.* umgekehrt) ist entschieden bezeugt, auch die Stellung V. 10.: *ἀπεκάλ. ὁ θεός*. — V. 9. Statt des zweiten *ἃ* hat *Lachm.* nach A. B. C. u. Vätern *ὅσα*. Richtig; *ἃ* ist mechanische Wiederholung aus dem Vorigen. — V. 10. *αὐτοῦ*) fehlt bei A. B. C. Copt. Clem. Bas. Cyr. Getilgt von *Lachm.* u. *Rückert*. Allein in Beachtung des folgenden selbstständigen *τὸ γὰρ πνεῦμα* lag es näher, *αὐτοῦ* wegzulassen oder *ἁγίου* zuzufügen (so Didym.), als *αὐτοῦ* hinzuzusetzen. — V. 11. *ἔγνωκε*) ist nach weit überwiegenden Zeugen gebilligt von *Griesb.* und aufgenommen auch von *Lachm.*, *Tisch.* u. *Rückert*. Aber *Elz.*, *Matth.*, *Scholz* haben *οἶδεν*. Mechanische oder glossematische Wiederholung des vorherigen *οἶδεν*. Für *ἔγνωκε* spricht auch die Lesart *ἔγνω* bei F. G. Minusk. Vätern. — V. 13. *πνεύματος*) *Elz.* setzt hinzu *ἁγίου*, gegen weit überwiegende Zeugen. Entbehrliche und schwächende Näherbestimmung. — V. 15. Das *μὲν* hinter *ἀνακρ.* bei *Elz.*, *Scholz* (getilgt auch von *Lachm.*, *Tisch.* u. *Rückert*) fehlt bei A. C. D.* F. G. 17. al. u. Verss. u. Vätern und ist vom folgenden *δὲ* verursacht. — *τὰ πάντα*) So auch *Rückert* u. *Tisch.*; *Lachm.* hat *τὰ* in Klammern; *Elz.*, *Scholz* haben blos *πάντα*. Testirt aber

ist τά durch A. C. D.* F. G. 17. al. Nyss. Chrys. πάντα ist alte Correctur, um dem folgenden οὐδενός angemessen das Mascul. herzustellen, daher auch Didym., Theodoret. und Ir. πάντας haben. — V. 16. Χριστοῦ) *Lachm.*: κυρίου, nach B. D.* F. G. Boern. Theophyl. ed. Ambrosiast. Aug. Sedul. Mechanische Wiederholung des vorherigen κυρίου. Wäre κυρίου ursprünglich gewesen und wäre glossirt worden, so würde man, da die Beziehung des vorherigen κυρίου auf *Gott* aus Jes. 40, 13. jedem Glossator bekannt war, θεοῦ gesetzt haben.

V. 1—5. *Anwendung* des vorherigen Abschnittes (1. 17—31.) *auf die Art, wie Paulus in Korinth als Lehrer aufgetreten sei.*

V. 1. Κἀγώ) *auch ich*, wie es nachdem bisher Erörtereten (1, 17—31.) die Pflicht eines jedem Verkündigers des Evangel. ist. Die *Structur* ist so, dass καθ' ὑπεροχὴν etc. zu καταγγ. gehört, die beim καταγγέλλειν befolgte Art und Weise bezeichnend: *Auch ich, da ich zu euch gekommen, Brüder, bin gekommen, nicht mit Hervorragung in Rede oder Weisheit* (Philosophie) *euch verkündigend das Zeugniss Gottes.* Was *Rückert* wider diese Structur (die auch *Castal.*, *Bengel* u. M., *Pott*, *Heydenr.*, *Schrader*, *de Wette*, *Osiand.* befolgen) einwendet, ἐλθὼν ἦλθον gebe eine unerträgliche Tautologie, gilt nicht (s. d. Stellen b. *Bernhardy* Syntax p. 475. *Bornem.* ad Cyrop. 5, 3, 2. *Saupp.* ad Anab. 4, 2, 21. *Kühner* II. p. 376.), und würde auch die Structur ἦλθον οὐ — σοφίας, καταγγέλλων treffen (*Luther*, *Erasm.*, *Calvin*, *Grot.* u. M., *Flatt* u. *Rückert*); ferner ist es natürlicher und sinngemässer, dass bei καθ' ὑπεροχὴν etc. der Modus der *Verkündigung*, als dass der Modus des *Kommens* dabei gedacht ist. Darum hat auch Paulus ἦλθον nicht erst hinter σοφίας gesetzt. — Zu ὑπεροχή, *eminentia*, vrgl. 1. Tim. 2, 2. *Schweigh.* Lex. Polyb. p. 650. Auch κακῶν ὑπεροχή: 2. Makk. 13, 6. — καταγγέλλων) Paulus hätte das Futur. setzen können; aber das Partic. *Praes.* veranschaulicht die Sache als mit dem ἦλθον schon in der Ausführung begriffen. So besonders oft ἀγγέλλων (*Valck.* ad Phoen. 1082.), z. B. Xen. Hell. 2, 1, 29.: ἐς τὰς Ἀθήνας ἔπλευσεν, ἀγγέλλουσα τὰ γεγονότα. S. überh. *Winer* Gramm. p. 306. ed. 6. *Dissen* ad Pind. Ol. 7, 14. — τὸ μαρτύρ. τοῦ θεοῦ) reell nicht verschieden von τ. μαρτ. τ. Χριστοῦ 1, 6. 2. Tim. 1, 8. Denn die

Verkündiger des Evangeliums geben *Zeugniss von Gott*, was er nämlich in Christo gethan zum Heile der Menschen. Vrgl. 15, 15. Der Genit. ist nicht mit *Beng.* („testimonium, quod Deus dat") subjectiv zu fassen.

V. 2. *Denn ich beschloss nicht* (nahm nicht die Aufgabe mir vor), *etwas ausser Jesu Christo, und zwar dem Gekreuzigten, unter euch zu wissen*, d. i. der Verkündigung Jesu Christi u. s. w. noch anderes Wissen beizumischen *). Hätte Paulus diess nicht verschmäht und nicht von anderem Wissen abstrahirt, so würde sein καταγγέλλειν nicht ausserhalb der ὑπεροχῇ λόγου ἢ σοφίας geblieben sein. Willkürlich wider die Worte ist die *gewöhnliche* Beziehung der Negation auf τι: *ich beschloss, nichts zu wissen* (so auch *Pott, Flatt, Rückert, Osiand.*). Zu viel, da es der Text nicht giebt, finden *Calvin* und *Grot.* in ἔκρινα: *magnum duxi*. Vgl. vielmehr 7, 37. 2. Kor. 2, 1. Rom. 14, 13., κρῖναί τι καὶ προθέσθαι Polyb. 3, 6, 7. Sap. 8, 9. 1. Makk. 11, 33. 2. Makk. 6, 14. al. Er hätte auch anders verfahren *können*, wenn er sich's *vorgenommen* hätte. — τὶ εἰδέναι) πρὸς ἀντιδιαστολὴν τῆς ἔξωθεν εἴρηται σοφίας· οὐ γὰρ ἦλθον συλλογισμοὺς πλέκων, οὐδὲ σοφίσματα, οὐδ' ἄλλο τι λέγων ὑμῖν, ἢ ὅτι ὁ Χριστὸς ἐσταυρώθη, *Chrys.* Der Begriff des *Dürfens* (*Rück.*), welcher in der Beziehung des Infin. zum Verbo liegen könnte (s. *Lobeck* ad Phryn. p. 753. *Kühner* ad Xen. Mem. 2, 2, 1. Anab. 5, 7, 34.), wäre hier nur schwächend. Wäre τοῦ εἰδέναι τι die richtige Lesart (aber s. d. krit. Anm.), so wäre die richtige Fassung des Genit. nicht: *so dass* (*Billr.*), sondern: ich fasste keinen Vorsatz, *um etwas zu wissen*. Vrgl. z. Act. 27, 1.

V. 3. 4. Nach dem Beweissatze V. 2. setzt die Rede den Zusammenhang von V. 1. fort, und zwar mit dem einfachen καί, *und*, weitergehend: *Und ich* meines Theils (mag es bei Anderen anders gewesen sein!) *gerieth in Schwachheit und in viel Furcht und Zittern bei euch*. Ueber γίγνεσθαι ἐν, in einen Zustand u. s. w. gerathen (und darin sein), wie Thuc. 1, 78. Plato Prot. p. 314. C. Dem. p. 179. ult. s. d. *Lexica*. Vrgl. 1. Makk. 1, 27. Hist. Sus. 8. Man könnte auch πρὸς ὑμᾶς an ἐγενόμην anschliessen in dem Sinne: *ich gelangte zu euch* (2. Joh. 12.

*) Treffend notirt *Casaub.*, dass Ἰησ. Χ. auf die *Person*, und κ. τοῦτ. ἐσταυρ. auf das *Officium* sich beziehe, und: „in his duobus totum versatur evangelium." Aber so stark betont ist der zweite Punkt im Rückblicke auf 1, 17—24.

u. s. überh. *Fritzsche* Ind. ad Lucian. Dial. Deor. p. 85.); aber V. 4. beweist, dass hier nicht wieder (V. 1.) das *Hinkommen*, sondern das *Dortsein* in Rede steht. — Die drei Ausdrücke, ἀσθ., φόβος u. τρόμος bezeichnen *die grosse Schüchternheit*, mit welcher Paulus, im demüthigen Gefühle des Missverhältnisses seiner eigenen Kräfte zu der grossen Aufgabe, von welcher ihm seine Gewissenhaftigkeit nichts erliess, in Korinth war. Mit *Chrys.*, *Theodorêt.*, *Theophyl.*, *Erasm.*, *Corn. a Lap.*, *Grot.* u. M. an die Leiden und Verfolgungen (ἀσθ) und an die Furcht vor den Gefahren zu denken, welche Paulus in Korinth zu bestehen hatte, verbietet der Zusammenhang, da Verfolgungen und Gefahren die beredte und philosophische Verkündigung des Evang. nicht ausschliessen. *Andere* verstehen ἀσθενείᾳ von *körperlicher* Schwäche, entweder überhaupt von *Kränklichkeit* (*Rückert*), oder insonders von *Brustschwäche und schwacher Stimme* (*Storr* vrgl. *Rosenm.*). Allein abgesehen von dem gänzlichen Mangel desfallsiger historischer Spur, fordert auch der Zusammenhang das Gegentheil von *geistiger* Kraft, worauf auch die Stellen 2. Kor. 10, 10. 13, 3. 9. sehr bestimmt hinweisen. — φόβος κ. τρόμος bezeichnen bei Paulus constant (vrgl. auch Ps. 2, 11.) die lebhafte Besorgniss, dem betreffenden Verhältnisse nicht gehörig Genüge leisten zu können. S. 2. Kor. 7, 15. Phil. 2, 12. Eph. 6, 5. — ὁ λόγος μου κ. τ. κήρυγμά μου) wird willkürlich unterschieden, wenn man jenes von der *Form*, diess von dem *Inhalte* (*Heydenr.*), oder jenes von der *privata*, diess von der *publica institutio* (so die Meisten, auch *Rückert*) fasst. Jenes ist das Generelle, diess etwas Specielles: *meine Rede* überhaupt *und* insonders *meine öffentliche Verkündigung*. — οὐκ ἐν πειθοῖς σοφ. λόγοις) geschah *nicht in überredenden Weisheitsworten*, nicht in solchen Worten, welche philosophisch zugerichtet und dadurch zum Ueberreden geeignet waren. πειθός ist sonst in der ganzen Schriftsprache nicht aufbehalten, sondern πιθανός (Xen. Cyr. 6, 4, 5. Thuc. 4, 21. Dem. 928. 14. d. Stellen aus Plato b. *Ast* Lex. III. p. 102. *Meinecke* Menand. p. 222.). Gebildet aber ist πειθός von πείθω in richtiger Analogie wie φειδός von φείδομαι u. a. m. Vrgl. *Salmas.* de ling. Hellenist. p. 86. *Reiche* Comment. crit. I. p. 136 f. Wahrscheinlich war es ein nur der mündlichen Vulgärsprache gehörendes Adjectiv. Zwar wollte *Kypke* (Obss. II. p. 193.) bei Plat. Gorg. p. 493. A. eine Spur des Wortes finden; allein es ist daselbst ein *Wortspiel* zwischen τὸ πιθανόν und πίθος, *Fass*, welches mit

πειθός in gar keinem Zusammenhange steht. Nach *Pasor* u. *Schrader* soll πειθοῖς Dat. plur. von πειθώ, *suada*, sein, und das Folgende Apposition: *in Ueberredungen, in Weisheitsworten.* Aber der Plur. von πειθώ existirt auch nicht, und wie abrupt ist die Apposition, und wie ganz der Parallele V. 13. entgegen! *Conjecturen* (vrgl. d. krit. Anm.): *Beza* u. *Er. Schmid* (nach *Euseb.*) ἐν πειθοῖ σοφίας λόγων; *Grot.:* ἐν πιστοῖς etc.; *Valck.*, *Klose* u. *Kühn* (Commentat. ad 1. Cor. 2, 1—5. Lips. 1784.): ἐν πιθανοῖς oder πειθανοῖς etc. (vrgl. auch *Alberti* Schediasm. p. 105.); *Alberti:* ἐν πειθοῦς (*suadae*) σ. λόγοις oder (so auch *Semler* u. *Rinck*, auch *Fritzsche* in d. Hall. Lit. Z. 1840. Nr. 100.): ἐν πειθοῖ σοφίας (ohne λόγοις). — ἐν ἀποδείξει πνεύματος κ. δυνάμ.) Ohne dass die beiden Genit. durch ein ἓν διὰ δυοῖν für πνεύματος δυνατοῦ zu nehmen sind (noch *Pott*, *Flatt*, *Billr.*, *Olsh.* nach Aelteren), kann, je nachdem man die Genitive objectiv oder subjectiv nimmt und ἀπόδειξις erklärt, entweder der Sinn sein: *so dass ich Geist und Kraft bekundete* (so *Vatabl.* u. M., auch *Pott* u. *Billr.*), oder: *so dass Geist und Kraft sich durch euch kund gaben* (*Calvin.:* „in Pauli ministerio — — quasi nuda Dei manus se proferebat), oder: *so dass Geist und Kraft den Beweis führten* (*Rück.*, *de Wette*, *Osiand.* nach Aelteren). Letzteren ist dem gewählten Ausdrucke ἀπόδειξις (nur hier im N. T.; Plat. Phaed. p. 77. C. Theaet. p. 162. E. u. oft; 3. Makk. 4, 20.) und dem pragmatischen Verhältnisse zu οὐκ ἐν πειθοῖς σ. λ. am entsprechendsten. Paulus meint *den heiligen Geist* (V. 10 ff.) und die in demselben sich mittheilende *Gottes-Kraft* V. 5. 2. Kor. 4, 7.), welche durch seine Vorträge auf die Gemüther der Hörer wirkten *). Textwidrig haben mehrere Aeltere nach *Orig.* πνεύματος auf die Orakel des A. T. und δύναμ. auf die Wunder Pauli bezogen; *Grot.:* jenes gehe auf die Prophetieen, diess auf die Heilungen, durch welches Beides Paulus die ἀπόδειξις geführt habe.

V. 5. Zweck, den die göttliche Leitung bei V. 4. hatte: *damit euer Glaube* (an Christum) *nicht in Menschenweisheit, sondern in Gotteskraft* (welche euch durch meine

---

*) Treffend vermuthet *Theophyl.* zu πνεύματος: ἀῤῥήτῳ τινὶ τρόπῳ πίστιν ἐνεποίει τοῖς ἀκούουσι, bezieht aber δυνάμ. auf die Wunder, wie auch *Theodoret.*, welcher, beide Momente zusammenfassend, von der θαυματουργία τοῦ πνεύματος erklärt. So im Wesentlichen auch *Chrys.*, nach welchem durch πνεύματος die Wunder als *wahre* Wunder erscheinen sollen.

Reden überzeugt hat) *beruhe*, seinen Grund habe (vrgl. *Bernhardy* Syntax p. 210.).

V. 6—16. *Weisheit aber tragen wir unter den Vollkommenen vor, aber eine höhere, uns durch den Geist geoffenbarte Weisheit, welche daher nur der Geisterfüllte, nicht der Sinnliche fasst.* — Nachdem Paulus 1, 17—31. die einfache und nicht philosophische Vortragsweise des Evangeliums aus dessen Inhalte gerechtfertiget und hiervon 2, 1—5. die Anwendung auf sich und sein Predigen unter den Korinthern gemacht hat; konnte ihm die Meinung beigemessen werden, als sei es überall keine σοφία, was die Verkündiger des Evangel. vortrügen, — ein Schein, welchen er am wenigsten vor den Korinthern unbeseitiget lassen durfte. Daher zeigt er nun: Es werde unter gereiften Christen allerdings eine Philosophie vorgetragen, aber nicht eine Philosophie im gewöhnlichen, weltlichen Sinne u.s.w.

V. 6. *Weisheit jedoch* (so unphilosophisch auch mein Vortrag bei euch war) *tragen wir unter den Vollkommenen vor.* — λαλοῦμεν) *wir sprechen sie aus*, halten sie nicht zurück. Dass der *Plur.* nicht auf Paulum allein (so *gewöhnlich*) gehe, sondern auf *die apostolischen Lehrer überhaupt*, erhellt aus dem die specielle Anwendung der Pluralrede einführenden καὶ ἐγὼ 3, 1. — ἐν heisst nichts Anderes als *in, umgeben von, unter, coram. Kühner* II. p. 274. λαλεῖν ἐν entspricht dem καλεῖν mit Dat. 3, 1.; daher nicht nur die an sich schon philologisch unrichtige (denn selbst in Stellen wie b. *Bernhardy* p. 212. ist das *locale* ἐν festzuhalten) Fassung: *für die Vollkommenen* (*Flatt* nach Aelteren) abzuweisen ist, sondern auch die Erklärung: *nach dem Urtheile der Vollkommenen* (*Grot.*, *Tittm.* de Sp. Dei mysterior. div. interprete. Lps. 1814. in d. Synon. N. T. p. 285. Vrgl. *Billr.*), was mit *Billr.* auf die Vorstellung *unter* zurückzuführen wäre, da der analoge Gebrauch von ἐν ἐμοί, ἐν σοί, *nach meiner, deiner Ansicht*, ausschliesslich diesen Phrasen gilt (*Bernhardy* l. l. p. 211.). Gegen die *neutrale* Fassung: *in perfectis rebus* (*Vorstius*, *Homberg*, *Elsner* nach *Ar.*), entscheidet 3, 1. — Die τέλειοι, deren Gegensatz die νήπιοι ἐν Χριστῷ sind, sind *diejenigen, welche über die Anfängerschaft der christlichen Heilserkenntniss hinaus und in die höhere Sphäre gründlicher und umfassender Einsicht eingedrungen sind.* Die σοφία, welche Solchen vorgetragen wird, ist ein höheres Analogon der Philosophie im gewöhnlichen Sinne, *die höhere christliche Religionsweisheit*, deren Vortrag für die Anfänger im Christhume noch nicht geeignet ist (3, 1. 2.). Die *Form* die-

ses Unterrichtes war die begeisterte, unter dem Einflusse des heiligen πνεῦμα gestaltete, von den Regeln der philosophischen Redekunst aber unabhängige Rede (V. 13.); und der *Stoff* waren die künftigen Verhältnisse des Messiasreichs (V. 9. 12.), das, was kein Auge gesehen u. s. w. Vrgl. *Bab. Sanhedr.* f. 99. 1.: „Quod ad mundum futurum: oculus non vidit, o Deus, praeter te.“ Nur diese Bestimmungen in Betreff der σοφία θεοῦ gehen nicht über den Text hinaus und enthalten sich aller Willkür *). Dass aber nicht an eine *Disciplina arcani* zu denken sei, erhellt sicher aus 3, 1. 2. Mit der Hauptsache unserer ganzen Fassung, dass nämlich σοφία jene höhere Religionsweisheit und τέλειοι die in der christlichen Erkenntniss bereits Ausgebildeten bezeichne, stimmen auch *Erasm.*, *Castal.*, *Estius*, *Bengel*, *Seml.*, *Stolz* u. M., auch *Pott*, *Usteri*, *Schrader*, *Rückert*, *de Wette*, *Osiander*. Aber *Chrys.*, *Theophyl.*, *Theodoret.*, *Luther*, *Calvin*, *Beza*, *Grot.*, *Rosenm.* u. M., auch *Tittm.*, *Flatt*, *Bill.* u. *Olsh.* verstehen unter den τελείοις die *Christen*, oder die *wahren* Christen, *denen die Lehre Pauli* (*σοφίαν λέγει τὸ κήρυγμα καὶ τὸν τρόπον τῆς σωτηρίας, τὸ διὰ σταυροῦ σωθῆναι, τελείους δὲ τοὺς πεπιστευκότας, Chrys.*) *als Weisheit erscheine*, nicht als Thorheit. „Ea dicimus, quae plena esse sapientiae judicabunt veri ac probi Christiani“, *Grot.* Entscheidend hiergegen ist 3, 2., wo γάλα den von der σοφία (βρῶμα) verschiedenen Anfängerunterricht bedeutet. Vrgl. die treffenden Bemerkungen von *Castal.* z. u. St. — σοφίαν δὲ οὐ τ. αἰῶν τ.) *Weisheit aber, welche nicht diesem Weltalter angehört* (δέ wie Rom. 3, 22. Phil. 2, 8.), welche nicht, wie die

---

*) *Rückert* urtheilt in Betreff des Stoffes: es gehören dahin die höheren Ansichten über den göttlichen Weltplan in Bezug auf die Entwickelung des Gottesreichs, insbesondere auf die Führung des Jüdischen Volkes, über die Bedeutung der göttlichen Veranstaltungen vor Christus, z. B. des Gesetzes, in Bezug auf den höchsten Zweck, das Gottesreich, über die Art und Weise, wie Christi Tod und Auferstehung das Weltheil fördere, so wie über die Veränderungen, welche die Zukunft noch in ihrem Schoosse trage, namentlich die mit der Wiederkehr des Herrn verbundenen Ereignisse. Aehnlich und ausführlicher noch *Estius*. Nach *de Wette* finden sich Bestandtheile dieser Weisheit im Briefe an die *Römer* in den Ausführungen über die Rechtfertigung, den Gegensatz von Christo u. Adam und die Prädestination; in den Briefen an die *Epheser* u. *Kolosser*, in den Andeutungen über den göttlichen Erlösungsplan und die Person Christi; in *unserm* Briefe Kap. 15.; Betrachtungen derselben Art auch Hebr. 7—10. vrgl. 4, 11 ff.

Jüdische und Hellenische Philosophie, ein Geisteseigenthum der vormessianischen Weltperiode ist. Vrgl. 1, 20. *Αἰῶνος τούτου σοφίαν ὀνομάζει τὴν ἔξω, ὡς πρόςκαιρον καὶ τῷ αἰῶνι τούτῳ συγκαταλυομένην, Theophyl.* Irrig versteht *Grot.* auch hier wieder die Physik, wie 1, 20. — *οὐδέ*) *auch* (insonderheit) nicht. — *τῶν ἀρχ. τ. αἰῶν. τ.*) Diess sind die weltlich Mächtigen überhaupt, *die Gewalthaber der vormessianischen Zeit unter Juden und Heiden.* Dass aber Paulus meine, es sei keine *Politik*, was er lehre (*Grot.*), ist eine willkürliche Beschränkung; er sagt überhaupt, jene *σοφία* sei eine den zeitlichen Machthabern fremde Weisheit. Vrgl. V. 8. Irrig hat man die *ἀρχ. τ. αἰῶν. τ.* theils von den einflussreichen *Gelehrten und Philosophen* *) erklärt (*Theodoret., Theophyl.* u. M., *Pott*), theils von den *Dämonen* (*Orig.*, Einige bei *Chrys.* u. *Theophyl.*, auch *Ambros.*, *Estius*, *Bertholdt*), welches Beides durch V. 8. verboten wird; theils endlich blos von den *Jüdischen* Archonten (*Cameron, Hammond, Vorstius, Lightf., Locke, Stolz, Rosenm.*), was dem allgemeinen Ausdrucke zuwider und von V. 8. nicht geboten ist (s. z. V. 8.). — *τῶν καταργ.*) *welche abgethan, ihrer Geltung und Gewalt entäussert werden* (15, 24. 2. Thess. 2, 8. 2. Tim. 1, 10. Hebr. 2, 14.), nämlich wenn der wiederkehrende Christus *sein Reich* errichtet. Diese Beziehung ist im Contexte durch das nachdrückliche wiederholte *τοῦ αἰῶνος τούτου* gegeben. Die Auskunft: „deren Macht und Einfluss *durch das Evangelium* gebrochen und vernichtet werden", *Billr.* (vgl. *Flatt* u. *Rückert*), rationalisirt die Vorstellung Pauli. Mit *Stolz* u. *Rosenm.* u. M. aber an die Zerstörung Jerusalems zu denken, verbietet schon der umfassende Sinn von *οἱ ἀρχ. τ. αἰῶν. τ.* — Das Partic. *Praes.* wie 1, 18. Vrgl. 2. Kor. 3, 7.

V. 7. *Θεοῦ σοφίαν*) *Gottes Philosophie*, deren Inhaber Gott ist, welcher sie den Verkündigern geoffenbart hat, V. 10. *Θεοῦ* ist mit grossem Nachdruck vorangestellt, wie auch die Wiederholung von *λαλοῦμεν* etwas Feierliches hat, vrgl. Rom. 8, 15. — *ἐν μυστηρίῳ*) gehört nicht zu *τὴν ἀποκεκρ.* (so verbindet ausdrücklich schon *Theodoret.*; vrgl. *Grot.*: „quae diu in arcano recondita fuit"), sondern zu *λαλοῦμεν* (*Erasm.*, *Estius*, *Rückert*, *Schrader*, *de Wette*, *Osiander*), aber nicht in dem Sinne: *secreto et apud pau-*

*) Diese sind nicht einmal *mit* gemeint (gegen *Chrys.* u. M. auch *Osiand.*), wenn auch die *ἄρχοντες* die Weisheit derselben angenommen hatten, ihre Mäcenaten waren u. s. w.

ciores (*Estius*, *Corn. a Lap.*), da von einer *Disciplina arcani* keine Rede ist (s. z. V. 6.); vielmehr: *mittelst Geheimnisses* (vrgl. 11, 25.), d. h. *dadurch dass wir Geheimes* (eine dem menschlichen Verstande verborgene und uns von Gott enthüllte Lehre, s. z. Rom. 11, 25.) *vortragen*. Dahin ist auch *Rückert's* Fassung: *als ein Mysterion*, zurückzuführen. Die *Meisten* aber verbinden ἐν μυστηρ. mit σοφίαν sc. οὖσαν: Gottes *geheime* (ohne höhere Erleuchtung unerkannte) *Weisheit*. So auch *Pott*, *Heydenr.*, *Billr.*, *Tittm.*, *Usteri*. Allein der Artikel, obgleich nicht schlechthin nothwendig, würde doch hier auf Kosten der Deutlichkeit fehlen. Paulus hätte sich missdeutig ausgedrückt, was er doch durch den Artikel so leicht vermeiden konnte; verband er aber ἐν μ. z. λαλ., so *konnte* er nicht anders schreiben. — τὴν ἀποκεκρ.) relativ: in so fern sie in der ganzen Vorzeit unerkannt gewesen ist. Vgl. V. 9. 10. Rom. 16, 25. Das an sich entbehrliche Wort ist gesetzt, um die folgende Darstellung vollständig und feierlich eintreten zu lassen. — ἣν προώρ. ὁ θεὸς etc.) Hierbei ist weder mit den *Meisten* (auch *Pott* u. *Heydenr.*) ἀποκαλύπτειν, γνωρίσαι oder Aehnliches zu suppliren, noch ist mit *Billr.* u. *Rückert* anzunehmen, Paulus habe bei ἣν das *Object* der Weisheit gedacht, das durch Christum erworbene Heil. Denn προώρ. hat seine vollständige und logisch richtige Beziehung in εἰς δόξαν ἡμ., so dass der Gedanke ist: *welche Weisheit Gott vor Anbeginn der Weltperioden* (in Ewigkeit) *zu dem Zwecke vorherbestimmt hat, dass sie zu unserer Glorie gereiche*. εἰς δόξ. ἡμ. ist dem τῶν καταργ. V. 6. pragmatisch entsprechend, und bezeichnet die mit der Parusie eintretende Herrlichkeit der Christen, welcher sie durch jene Gottesweisheit (vermittelst des Glaubens) theilhaftig werden sollen. Die Beziehung auf die *diesseitige geistige Verklärung* ist nicht einmal *mit* anzunehmen (gegen *de Wette*, *Osiand.* u. v. Aeltere), wie auch das correlate τῆς δόξης V. 8. lediglich auf die *himmlische* Glorie geht.

V. 8. Ἣν) parallel mit dem vorherigen ἣν und auf θεοῦ σοφίαν bezüglich (*Calvin*, *Grot.* u. d. Meisten, auch *Flatt*, *Rückert*, *de Wette*, *Osiand.*), nicht auf δόξ. ἡμῶν (Ter. c. Marc. 5, 6., *Camerar.*, *Pott*, *Billr.*); denn das pragmatische Moment im ganzen Zusammenhange ist das Nichterkennen der Weisheit. — εἰ γὰρ ἔγνωσαν etc.) *parenthetischer* Erfahrungsbeweis für das eben Behauptete; denn ἀλλά V. 9. bezieht sich auf ἣν οὐδεὶς — ἔγνωκεν. — Die *Kreuzigung Christi*, von Jüdischen und Heidnischen ἀρχον-

τες bewirkt, ist hier als That *der Gesammtheit* der ἀρχ. τ. αἰῶν. betrachtet. — τὸν κύριον τῆς δόξης) Christus ist der *Herr*, und in so fern sein eigenthümliches Verhältniss das der himmlischen Glorie ist, aus welcher er kam und zu welcher er zurückkehrte (Joh. 17, 5.), der Herr der Herrlichkeit. Vrgl. Jak. 2, 1. Ganz analog heisst Gott Eph. 1, 17. ὁ πατὴρ τῆς δόξης. Vrgl. Act. 7, 2. Ps. 24, 7. Hebr. 9, 5. Der Ausdruck des Adjectivbegriffs durch den Genit. hat in allen diesen Stellen rednerische Emphase. Vrgl. *Herm.* ad Viger. p. 887. *Gewählt* aber ist die Bezeichnung Christi durch τ. κύρ. τ. δόξ. als Contrast gegen das schimpfliche ἐσταύρωσαν; denn ὁ σταυρὸς ἀδοξίας εἶναι δοκεῖ, *Chrys.* — Hätten die Archonten die σοφία θεοῦ erkannt, so würden sie auch Christum als das, was er ist, als κύριος τ. δόξης, und statt ihn zu kreuzigen, ihn angenommen haben.

V. 9. Ἀλλά) *sondern*, Gegensatz von ἣν οὐδεὶς τῶν ἀρχόντων τ. αἰ. τ. ἔγνωκεν. — Die *Schriftstelle*, welche nun P. anführt, ist zu übersetzen: „*Was ein Auge nicht gesehen und ein Ohr nicht gehört hat und* (was) *zum Herzen eines Menschen nicht gestiegen ist,* (nämlich:) *Alles was Gott den ihn Liebenden bereitet hat.*" Abhängig sind diese Worte im Zusammenhange u. St. noch von λαλοῦμεν. P. hat nämlich, statt noch weiter von der *Weisheit selbst* zu prädiciren, und also wieder mit ἣν fortzufahren, den geheimnissvollen *Inhalt* der Weisheit bezeichnet, und sich daher in der *sächlichen* Form (durch ἅ) ausgedrückt, wozu ihn das in gleicher Form lautende *Schriftwort*, welches ihm gegenwärtig war, im Flusse der Rede veranlasste. Die Structur ist demnach nicht anakoluthisch (*Rück.* schwankend; *de Wette* u. *Osiand.*, nach denen sie in die Vorstellung des Geheimnissvollen sich verliert), und auch nicht durch γέγονε zu ergänzen (*Theophyl.*, *Grot.*). Die Verbindung mit V. 10., welche *Lachm.* ed. min. u. meine 1. u. 2. Aufl. befolgten: *Was ein Auge nicht gesehen* u. s. w., *hat uns hingegen Gott geoffenbart* u. s. w., ist nicht einfach genug; stört dass Ebenmaass der Rede und scheitert daran, dass, da das Citat offenbar nur bis ἀγαπῶσιν αὐτόν geht, καθὼς γέγραπται logischer Weise nicht vor ἅ, sondern erst hinter ἅ stehen müsste. — καθὼς γέγρ.) *Chrys.* u. *Theophyl.* schwanken, welche Stelle gemeint sei, ob eine *verlorene Prophetie* (so *Theodoret.*), oder Jes. 52, 15. *Orig.* aber u. and. Väter (s. *Coteler.* ad Const. ap. 6, 17. p. 346. *Fabric.* ad Cod. Apocr. N. T. p. 342. Pseud. epigr. V. T. I. p. 1072. *Lücke* Einl. z. Offenb. I. p. 235.), denen *Schra-*

der beistimmt, nehmen ein Citat aus der *Offenbarung Eliae* an, worin *Zachar. Chrysop.* p. 343. die Worte wirklich gelesen haben will. *Grot.* betrachtet sie als „*e scriptis Rabbinorum*, qui ea habuerunt ex traditione vetere.“ Die *Meisten* aber (auch *Osiander*) finden hier mit *Hieron.* ad Pammach. ep. 101. ein freies Citat von Jes. 64, 4. (zum Theil mit Zuziehung von 52, 15. 65, 17.), s. bes. *Surenhus* καταλλ. p. 526 ff. auch *Riggenbach* in d. Stud. u. Krit. 1855. p. 596 f. Allein die Unähnlichkeit ist allzu gross, kaum Anklänge darbietend, wie nirgend anderswo, wo Paulus wenn auch noch so frei citirt. Es scheint daher keine andere Auskunft übrig zu bleiben, als dass man, so sehr man auch im dogmatischen Interesse von *Hieron.* bis *Osiand.* sich dagegen gesträubt hat, der alten Versicherung des *Orig.* u. s. w. glaube, die Worte seien aus der Offenbarung Eliae. So auch *Bleek* in d. Stud. u. Krit. 1853. p. 330. Da jedoch Paulus mit καθὼς γέγρ. immer nur *kanonische* Stellen anführt, so glaube ich, dass er's auch hier zu thun *vermeinte*, und *in memorieller Verwechselung das apokryphische Dictum im Kanon dachte.* — ἃ ὀφθαλμὸς οὐκ εἶδε etc.) Analoge Bezeichnungen des sinnlich und geistig nicht Wahrgenommenen aus Classikern und Rabbinen s. b. *Wetst.* u. *Lightf.* Hor. p. 162. Zu ἀναβ. ἐπὶ καρδ., עָלָה עַל לֵב, *zum Herzen aufsteigen*, d. i. zum Gegenstande des Empfindens und Denkens werden (s. über καρδία *Beck* bibl. Seelenl. p. 80 ff. *Stirm* in d. Tüb. Zeitschr. 1834. 3. p. 53 ff.), vrgl. z. Act. 7, 23. — τοῖς ἀγαπ. αὐτόν) d. i. im Sinne Pauli: *den wahren Christen* *). S. z. Rom. 8, 28. Was ihnen Gott bereitet hat, ist das Heil des Messiasreichs. Vrgl. Matth. 25, 34.

V. 10. Nachdem Paulus die bisherige *Verborgenheit* der göttlichen σοφία dargestellt, wendet er sich nun zu ihrer *Enthüllung*, wobei ὑμῖν mit einem triumphirenden Selbstgefühle dieser göttlichen Begnadung an die Spitze gestellt ist. Das *Object* von ἀπεκάλ. ist das unmittelbar vorhergehende ἃ ἡτοίμασεν etc. — ἡμῖν) Der *Plur.* wie λαλοῦμεν V. 6., also weder auf Paulum allein (*Rosenm.*, *Rückert* u. M.), noch auf alle Christen (*Billr.* u. M.) zu beziehen. — διὰ τοῦ πνεύμ. αὐτοῦ) Der heilige Geist, das von Gott

*) Clem. ad Cor. I, 34. citirt die nämliche Stelle (mit der ihm bei Schriftcitaten gangbaren Formel λέγει) so, dass er hier τοῖς ὑπομένουσιν αὐτ. hat, vielleicht in Reminiscenz von Jes. 64, 3. Gewiss hat auch Clemens d. St. für kanonisch gehalten, was sich aber daraus erklärt, dass ihm unser Brief Pauli bekannt war.

ausgehende persönliche Princip der christlichen Erleuchtung und des christlichen Lebens (nicht, wie *Billr.* rationalisirt, „*die Identität des göttlichen Geistes mit dem menschlichen*") *vermittelt*, indem er dem Menschen mitgetheilt wird (V. 12.), die göttliche Offenbarung; er ist der *Träger* derselben. — τὸ γὰρ πνεῦμα etc.) Damit beginnt die *Beweisführung* für jenes ἡμῖν δὲ ἀπεκάλυψεν etc., welche bis V. 12. fortläuft, so nämlich: *Denn der Geist ist vertraut mit den Geheimnissen Gottes und zwar vermöge seines Verhältnisses zu Gott, welches dem Verhältnisse des menschlichen Geistes zum Menschen analog ist* (V. 10. 11.); *wir aber haben keinen andern als diesen Gottesgeist empfangen, um das Heil Gottes zu erkennen* (V. 12.), so dass also kein Zweifel bleibt, dass wir wirklich jene ἀποκάλυψις durch den Geist haben. — Dass τὸ πνεῦμα nicht der menschliche, sondern der *heil. Geist.* sei, ist aus dem Vorhergehenden und aus V. 11. 12. evident. — ἐρευνᾷ) Richtig schon *Chrys.: οὐκ ἀγνοίας, ἀλλ' ἀκριβοῦς γνώσεως ἐνταῦθα τὸ ἐρευνᾷν ἐνδεικτικόν.* Vrgl. Ps. 139, 1. Rom. 8, 27. Apoc. 2, 23. Das Wort drückt die *Activität* dieser Erkenntniss aus. Aber an das „Sichwissen Gottes im Menschen" (*Billr.* vrgl. *Baur* Paulus p. 517.) hat Paulus nicht gedacht. — πάντα) *Alles*, unbegränzt. Vrgl. Sap. 7. 23. Ps. 139, 7. — τὰ βάθη τ. θεοῦ) vrgl. Judith 8, 14.: βάθος καρδίας ἀνθρώπου, s. z. Rom. 11, 33., auch Plat. Theaet. p. 183. E. *Die Tiefen Gottes* bezeichnet die *ganze reiche Fülle*, welche Gott in sich hat, also Alles, was sein Wesen, seine Eigenschaften, seine Gedanken, Pläne, Rathschlüsse u. s. w. ausmacht. Letztere (s. V. 9. 12.) *gehören* dazu, sind aber nicht *allein* zu verstehen. Gegentheil: τὰ βαθέα τοῦ Σατανᾶ Apoc. 2, 24.

V. 11. Erläuterung des vorherigen τὸ γὰρ πνεῦμα — θεοῦ aus dem Verhältnisse des menschlichen Geistes zum Menschen. — ἀνθρώπων) ist weder mit *Grot.* für entbehrlich zu halten, noch mit *Tittm.* zu verdächtigen (es fehlt bei A. Ath. Cyr. Vigil. taps.), sondern es hat, wie auch nachher τοῦ ἀνθρώπου (welches bei F. G. u. e. Vätern fehlt), hervorhebenden Nachdruck, daher auch die gewählte Stellung: ἀνθρώπων τὰ τοῦ ἀνθρώπου: *Kein Mensch weiss, was des Menschen ist, ausser dem Geiste des Menschen, der in ihm ist* *). Wäre dem eigenen Geiste des (zum Objecte der Betrachtung dienenden) Menschen selbst nicht bekannt, was ihm eigenthümlich ist, so würde kein

*) τὸ ἐν αὐτῷ ist eine *argumentative* Bestimmung.

Mensch diese Kenntniss des Menschen haben, sie würde gar nicht im Bereiche *menschlichen* Wissens sein. Des Menschen eigner Geist weiss es, aber kein anderer Mensch. — Bei τὰ τοῦ ἀνθρ., so wie bei τὰ τοῦ θεοῦ ist nicht mit Vielen, auch *Pott* u. *Flatt*, βάθη zu suppliren, welche Beschränkung des allgemeinen Ausdrucks, dem τὰ βάθη als Qualitativ-Ausdruck *subsumirt* ist, ganz willkürlich wäre. Es sind überhaupt die *Verhältnisse* Gottes und des Menschen gemeint, und zwar nach dem Contexte die *inneren*. Zur Verdeutlichung dient was *Grot.* als Beispiel anführt: „principum abditos sensus quis novit nisi ipse principis animus?" — . ἔγνωκε) *cognita habet.* S. *Bernhardy* Syntax p. 378.

Anmerk.: Die Vergleichung V. 11. ist nicht über das Tertium comparationis hinaus zu urgiren, und daher weder so zu verstehen, dass der Geist Gottes als die Seele der göttlichen Substanz erscheint (*Hallet*, s. dagegen *Heilmann* Opusc. II.), noch so, als wäre er nicht verschieden von Gott (s. dagegen V. 10.), sondern so, dass der Geist Gottes in seinem Verhältnisse zu Gott *als das Princip der göttlichen Selbstkenntniss* erscheint, gleichwie auch das Princip der menschlichen Selbstkenntniss das πνεῦμα des Menschen ist, daher Gott nur von seinem Geiste gekannt wird, wie auch der Mensch nur von seinem Geiste, nicht von einem andern Menschen. Bei τὸ πνεῦμα τοῦ θεοῦ hat P. nicht wieder τὸ ἐν αὐτῷ gesagt, weil zwar des *Menschen* Geist *im* Menschen beschlossen ist, nicht aber der göttliche Geist in Gott, dieser vielmehr auch, mitgetheilt, ἐκ τοῦ θεοῦ ist. S. V. 12.

V. 12. Δέ) weiterführend zur zweiten Hälfte der Beweisführung (s. z. V. 10.). — ἡμεῖς) wie ἡμῖν V. 10. — τὸ πνεῦμα τοῦ κόσμου) d. i. *den Geist, welchen die profane Menschheit hat.* Dieser Geist ist *das diabolische* πνεῦμα, in dessen Gewalt der κόσμος steht und dessen Reich er ist. S. Eph. 6, 11. 12. 2, 2. Vrgl. Joh. 12, 31. 1. Joh. 4, 3. 5, 19. Die *Meisten* nehmen τὸ πν. im Sinne von *Denk- und Sinnesweise*, so dass der Gedanke sei: „non sumus instituti sapientia mundana et saeculari", *Estius.* So nach *Theophyl.*, *Beza*, *Calv.*, *Grot.* u. V. auch *Morus*, *Rosenm.*, *Flatt*, *Heydenr.*, *de Wette*, ähnlich *Pott.* Allein nach V. 10. *muss* τὸ πνεῦμα contextgemäss den *objectiven* Geist bezeichnen. *Billroth's* Erklärung: es sei der nicht absolute Geist, der endliche, in so fern er für sich beharrt und sich nicht in den göttlichen aufhebt, ist eine philosophische Einlegung. *Rückert's* Meinung aber, Paulus habe gedacht: „wir haben unser πνεῦμα nicht von der

Welt, sondern von Gott empfangen", ist mit den Worten unvereinbar. — τὸ ἐκ τ. θεοῦ) Mit ἐκ drückt sich P. aus, nicht um den Schein zu vermeiden, als wäre dieses πνεῦμα das Gott bestimmende Princip (so *Kling* in d. Stud. u. Krit. 1839. p. 435.), welche Vorsicht unmotivirt wäre, sondern der significante Ausdruck ist dem ἵνα εἰδῶμεν etc. pragmatisch angemessen; an diesem *Wissen* kann kein Zweifel sein, wenn es von dem Geiste, welcher *aus* Gott ist (ausgegangen ist, vrgl. V. 11. τὸ ἐν αὐτῷ), herrührt. — ἵνα εἰδῶμεν etc.) göttliche Absicht bei Verleihung des aus Gott ausgegangenen Geistes. Dieser Zwecksatz, das Object des ἀπεκάλυψεν V. 10. enthaltend, schliesst die Beweisführung für das ἡμῖν δὲ ἀπεκάλ. ὁ θ. διὰ τ. πν. αὐτ. vollständig ab. — τὰ ὑπὸ τ. θεοῦ χαρ. ἡμῖν) sind die Güter des Messiasreiches, deren Besitz den Christen (ἡμῖν) von der göttlichen Gnade verliehen ist (jetzt noch nicht real, sondern ideal, Rom. 8, 24. 30. Kol. 3, 3. 4.). Rom. 6, 23. Eph. 2, 8. 9. Der Sache nach nicht verschieden von ἃ ἡτοίμασεν ὁ θεὸς etc. V. 9. und von der δόξα ἡμ. V. 7.

V. 13. Nachdem nun V. 10—12. jenes ἡμῖν δὲ ἀπεκάλ. etc. bewiesen ist, geht jetzt der Ap. zu der *Vortragsweise* des Geoffenbarten über, durch das Relativum anknüpfend: *welches* (nämlich τὰ — χαρισθ. ἡμ.) *wir auch* (in Gemässheit dessen, dass wir den *Geist* empfangen haben, V. 12.) *nicht in Worten aussprechen, welche von menschlicher Weisheit erlernt, sondern in solchen, welche vom Geist erlernt sind.* Die Genit. ἀνθρωπ. σοφ. und πνεύματος hängen ab von διδακτοῖς (Joh. 6, 45.). S. *Winer* Gramm. p. 175. ed. 6. *Pflugk* ad Eur. Hec. 1135. Vrgl. Pind. Ol. 9, 153.: πολλοὶ δὲ διδακταῖς ἀνθρώπων ἀρεταῖς κλέος ὤρουσαν ἑλέσθαι· ἄνευ δὲ θεοῦ etc. Zwar könnten die Genit. auch von λόγοις abhängen (*Fritzsche* Diss. II. in 2. Cor. p. 27.); aber der Context ist durch διδακτοῖς πνεύματος dagegen. — πνευματικοῖς πνευματικὰ συγκρίνοντες) *mit Geistigem Geistiges verbindend* *), nicht *Heterogenes* mit einander vereinigend, was geschehen würde, wenn wir *vom heil. Geiste* Geoffenbartes in Reden menschlicher Weisheit, in philosophischem Vortrage ausspráchen, sondern mit dem vom Geiste geoffenbarten Stoffe (πνευματικοῖς) auch geistgelehrte Rede (πνευματικά) verbindend, und so *Homogenes*, „spiritualibus spiritualia componentes" (*Castal.*). So in

*) nicht: *beweisend*, wie *Theodor. Mopsv.* fasste: διὰ τῶν τοῦ πνεύματος ἀποδείξεων τὴν τοῦ πνεύματος διδασκαλίαν πιστούμεθα.

der Hauptsache auch *Erasm.*, *Beza*, *Calvin*, *Balduin*, *Wolf*, *Baumg.* u. M., *Kling* in d. Stud. u. Krit. 1839. p. 437., *de Wette*, *Osiand.*, und richtig, weil dieser Sinn treffend in den Zusammenhang passt und dem klassischen Sprachgebrauch von *συγκρ.* (s. d. *Lexica* u. *Valck.* p. 134 f. *Pors.* ad Med. 136.) nichts vergiebt. Häufig ist es in dieser Bedeutung u. im Gegensatz von *διακρίνειν* bei Plato gebraucht. S. *Ast* Lex. Plat. III. p. 290 f. *Andere*, *πνευματ.* ebenfalls als *Neutr.* fassend, nehmen *συγκρ.* entweder: *aus den Typen des A. T. die neutestam. Lehre erklärend* (*Chrys.* u. seine Nachfolger *); oder: exponentes ea, quae prophetae Spiritu Dei acti dixere, per ea, quae Christus suo Sp. nobis aperuit" (*Grot.*, *Krebs*), oder: „spiritualibus verbis spiritualia interpretantes" (*Elsner*, *Mosh.*, *Bolten*). Allein die zwei erstern Fassungen sind contextwidrig, und alle drei sprachwidrig, da *συγκρίνειν* weder in der profanen Gräcität (wo es bei Späteren, wie auch 2. Kor. 10, 12., sehr oft *vergleichen* heisst, s. *Lobeck* ad Phryn. p. 278.), noch auch bei den LXX. schlechthin *interpretari* heisst. Zwar ist es bei den LXX. das constante Wort vom *Traumdeuten* (פתר, s. Gen. 40, 8. 16. 22. 41, 12. 15. Dan. 5, 12.), aber es hat in solchen Stellen (vrgl. die Stellen aus Philo bei *Loesner* p. 273., wo *διακρίνειν* steht) die Wortbedeutung *bemessen*, *beurtheilen* (*κρίνειν τὸ σημαινόμενον τῶν ὀνειράτων*, Joseph. Antt. 2, 2, 2.), welche, obwohl auch bei Griechen nachweislich (Polyb. 14, 3, 7. 12, 10, 1. Lucian. Soloec. 5.), an u. St. ganz unpassend wäre. Unrichtig daher auch *Pelag.*, *Sedul.*, *Theophyl.* (vorschlagsweise), *Thom.*, *Estius*, *Cleric.*, *Bengel*, *Rosenm.* u. M., auch *Pott*, *Heydenr.*, *Flatt*, *Billr.*, *Rückert*, *πνευματικοῖς* als *Mascul.* nehmend: *Geistgeleiteten* (dasselbe was *τελείοις* V. 6. vrgl. Gal. 6, 1.) *Geistgeoffenbartes erklärend.* Der gewöhnliche Bestimmungsgrund, der Zusammenhang mit V. 14 ff. verlange *πνευματικοῖς* als Mascul. zu nehmen, gilt gänzlich nicht, da V. 14. ein neues Stück der Rede anhebt, so dass *ψυχικὸς ἄνθρωπος* erst in *ὁ δὲ πνευματικός* V. 15. seinen persönlichen Gegensatz hat. *Schrader* hat zwar richtig wieder die Bedeutung *verbinden* (vrgl. *Clericus:* „aptantes") für *συγκρ.*

*) So auch *Theodoret.*: *ἔχομεν γὰρ τῆς παλαιᾶς διαθήκης τὴν μαρτυρίαν, καὶ δι᾽ ἐκείνης τὴν καινὴν βεβαιοῦμεν· πνευματικὴ γὰρ κἀκείνη — — καὶ διὰ τῶν τύπων δείκνυμεν τὴν ἀλήθειαν.* Den Griechen folgen im Wesentlichen mehre ältere Ausleger, auch *Calov.*, welcher auf Grund dieser St. sich gegen die Erklärung der Schrift aus Profanschriftstellern ausspricht.

geschützt, aber πνευματικοῖς auch als *Mascul.* genommen, so dass der Sinn sei: *mit Geistvollen geistvolle Worte wechselnd*, was aber Paulus gewiss anders als so räthselhaft auszudrücken gewusst hätte. *Tittmann's* Erklärung (s. Synon. p. 290 f.) kommt auf den Sinn zurück: Geistigen Geistiges *beibringend* (conferentes), wofür aber auch sprachliche Belege fehlen. — Beachte die gewichtvolle Zusammenstellung: πνεύματος, πνευματικοῖς πνευματικά. *Winer* p. 601.

V. 14. Für solche Lehre aber, in welcher πνευματικοῖς πνευματικὰ verbunden werden, ist nicht Jeder geeignet; ein psychischer Mensch nimmt nicht auf, was des Gottesgeistes ist u. s. w. — ψυχικὸς ἄνθρωπος ist das Gegentheil eines πνευματικός, welcher den heil. Geist empfangen hat (V. 12 f. 15.), mithin einer, der πνεῦμα (den heil. Geist) μὴ ἔχων ist (Judae 19.). Ein Solcher ist nicht erleuchtet und geheiliget durch den Geist Gottes, sondern wird von der ψυχή, der niedern Lebenspotenz, bestimmt, so dass nicht die göttliche Wahrheit und die göttliche ζωή das Gebiet seines Strebens und Wirkens ist, sondern die blos menschliche Verstandesthätigkeit u. im Praktischen das Interesse des Sinnenlebens. Die höhere Lebenspotenz, das menschliche πνεῦμα *), welches er hat, ist noch nicht vom heiligen Geiste ergriffen und angeregt; die Wiedergeburt durch den heiligen Geist, welcher auf den menschlichen Geist einwirkt und dadurch die Erneuerung des Menschen zu Stande bringt, ist bei ihm noch nicht geschehen; daher der *seelische* Mensch der *natürliche*, d. i. der noch nicht vom Geiste Gottes erleuchtete und geheiligte Mensch *ist* **),

*) Die Unterscheidung zwischen ψυχή und πνεῦμα, als welche die Agentien des niedern und des höhern Lebens aus einander hält, entspricht allerdings der Platonischen Dreitheilung der menschlichen Natur in Leib, Seele, Geist (s. bes. *Olsh.* de naturae hum. trichotomia N. T. scriptorib. recepta, in s. Opusc. Berol. 1834. p. 143 ff.; *dagegen: Hahn* Theol. d. N. T. I. p. 391 ff.). Nicht aber als ob P. diese Trichotomie (s. bes. 1. Thess. 5, 23.; vrgl. auch Hebr. 4, 12.) aus der Platonischen Philosophie entlehnt habe, sondern dieser Platonisch-anthropologische Typus war, wie auch die Bezeichnung ὁ ἔσω und ὁ ἔξω ἄνθρωπος (s. z. Eph. 3, 16.), *populär* geworden (vrgl. Joseph. Antt. 1, 1, 2., wornach Gott den Protoplasten πνεῦμα u. ψυχὴν eingeflösst hat), und bestand *neben* der zweitheiligen Vorstellung und Ausdrucksweise (7, 34. 2. Kor. 7, 1. Rom. 8, 10 f. al.).

**) *Luther's* Glosse: „Der *natürliche* Mensch ist wie er *ausser der Gnaden* ist, mit aller Vernunft, Kunst, Sinnen und Vermögen, auch auf's Beste geschickt.“ Gut auch *Calvin.*: „Hominem ani-

wenngleich ψυχικός nicht naturalis (vrgl. Polyb. 6, 4, 7.: φυσικῶς καὶ ἀκατασκεύως) *heisst*, sondern *animalis* (Vulg.). Vrgl. ψυχικὴ σοφία im Gegensatz der ἄνωθεν κατερχομένη Jak. 3, 15. Einseitig haben Viele den Begriff entweder blos in *intellectueller* (τὸν μόνοις τοῖς οἰκείοις ἀρκούμενον λογισμοῖς, *Theodoret.*, s. auch *Chrys.*, *Theophyl.*, *Beza*, *Justin.*, *Grot.*, *Heydenr.*, *Pott*), oder blos in *ethischer* Beziehung (welcher den sinnlichen Begierden gehorcht) gefasst (so, und zum Theil mit Uebertreibung des sündlichen Charakters, *Erasm.*, *Vitringa*, *Limb.*, *Cleric.*, *Rosenm.*, *Valck.*, *Krause* u. M.). Beide Elemente sind ohne ganz willkürliche Halbirung nicht zu trennen. — οὐ δέχεται) Ob diess heisse: *er ist unempfänglich dafür, versteht nicht* (*Vulg.*, *Castal.*, *Beza*, *Piscat.*, *Grot.* u. M., auch *Rückert*), oder: *er nimmt nicht auf*, *respuit* (*Pesch.*, *Erasm.* u. M., auch *Tittm.*, *Flatt*, *Billr.*, *de Wette*, *Osiand.*), entscheidet sich durch den constanten Gebrauch des N. T. von δέχεσθαι, auf die Lehre bezogen, in *letzterem* Sinne. S. Luk. 8, 13. Act. 8, 14. 11, 1. 17, 11. 1. Thess. 1, 6. 2, 13. Vgl. 2. Thess. 2, 10. 2. Kor. 8, 17. — τὰ τοῦ πν.) *was vom Geiste kommt.* Diess geht auf Stoff und Form der Lehre. S. V. 13. — μωρία γὰρ — γνῶναι) Grund für das οὐ δέχεται: absurd erscheint es ihm, und nicht im Stande ist er, es zu verstehen. Beides findet *zusammen* statt, der Fall nämlich, *dass er es für absurd hält*, *ohne es verstehen zu können*. καί ist nicht gleich γάρ (*Pott*). — *Warum* dieses Beides statt findet, sagt ὅτι πνευματικῶς ἀνακρίνεται: *weil es* (τὰ τοῦ πνεύμ.) *auf geistige Weise beurtheilt wird*, d. h. weil Beurtheilung desselben (die Würdigung seines Wesens und Sinnes) ein Geschäft ist, welches der Natur der betreffenden Gegenstände zufolge nicht anders als *vermöge einer durch den heil. Geist bereits befähigten Urtheilskraft* verrichtet wird. πνευματικῶς nämlich geht nicht auf den *menschlichen* Geist, sondern (s. V. 13.) auf den *heiligen* Geist, welcher den menschlichen Geist erfüllt und ihm durch die Weihe göttlicher Erleuchtung und Kraft das πνευματικῶς ἀνακρίνειν in Betreff der Lehren geisterfüllter Verkündiger, die zu ihm reden, vermittelt. Uebrigens

---

malem vocat non, ut vulgo accipiunt, crassis concupiscentiis — — addictum, sed quemlibet hominem solis naturae facultatibus praeditum. Quod ex opposito liquet; animalem enim cum spirituali confert. Quum per hunc intelligatur is, cujus mens illuminatione Spiritus regitur, non dubium, quin ille hominem in puris, ut loquuntur, naturalibus relictum significet."

heisst ἀνακρίν. nicht: *muss* beurtheilt werden (*Luther* u. V., auch *Tittm.*, *Flatt*, *Pott*), sondern das charakteristische Verhältniss, *welches statt findet*, ist ausgedrückt; *es unterliegt geistiger Beurtheilung*.

V. 15. *Der Pneumatische hingegen beurtheilt Alles, wird aber seinerseits* (αὐτός) *von Keinem beurtheilt;* so erhaben steht er da über allen ψυχικοῖς, welchen er ein Räthsel ist, unerreicht von ihrer unerleuchteten Urtheilskraft! so erhaben also auch *darüber*, dass ihnen τὰ τοῦ πνεύματος Thorheit ist! — ὁ πνευματικός) der unter dem Einfluss des heiligen Geistes Stehende, von diesem Erleuchtete und Geleitete. Vrgl. z. πνευματικῶς V. 14. — τὰ πάντα (s. d. krit. Anm. *)) erleidet im Zusammenhange keine weitere Beschränkung als die des Artikels: *das Sämmtliche, was sich seiner Beurtheilung darbietet*, so dass es also nicht blos auf τὰ τοῦ πνεύματος geht, sondern *alle* Objecte bezeichnet, die in den Kreis seines Urtheils treten. Allem, was ihm vorkommt, kann er vermöge seiner vom heiligen Geiste erleuchteten und getragenen Urtheilskraft die rechte Würdigung angedeihen lassen. Er hat den richtigen kritischen Blick für Alles, was ihm zur Beurtheilung kommt. Wie oft hat Paulus selbst diese ἀνάκρισις πνευματική auch in nicht zur Lehre gehörenden Dingen in den verschiedensten Lagen bewährt! z. B. in seiner weisen Benutzung der Umstände bei Verfolgungen und Verantwortungen, auf seiner letzten Seefahrt u. s. w.; in seinen Urtheilen über Ehesachen, Rechtsstreitigkeiten, Sclaverei u. dergleichen, wobei er alles unter das Richtscheit eines höhern geistlichen Gesichtspunktes zu stellen weiss; in seiner Würdigung der verschiedenen Persönlichkeiten; in seinen grossartigen Urtheilen wie 3, 22., in seinem mächtigen Selbstzeugniss 2. Kor. 6, 4 ff., in der edlen Unabhängigkeit vom Irdischen 1. Kor. 7, 29 ff. Phil. 4, 11 ff. — ὑπ' οὐδενός) nämlich

*) Bei der Lesart πάντα haben diejenigen, die es als *Mascul.* fassten, sehr ungleich erklärt; *entweder:* „quando audit alium loquentem vel docentem, illico dignoscere potest et dijudicare, utrum sit ex Deo nec ne" (*Bos*, *Alberti*); *oder:* „ego quidem — — quemlibet profanum — — dijudicare adeoque a πνευματικοῖς s. vere collustratis dignoscere possum" (*Pott*); *oder:* „convincere quemlibet profanum erroris potest" (*Nösselt*, *Rosenm.*). Zulässig wäre, wenn die Lesart ächt wäre, unter diesen Fassungen nur die erste, denn nach V. 14. kann ἀνακρ. nicht *erroris convincere* heissen (gegen *Nösselt*), und die Beschränkung von πάντα auf die Profanen wäre im Contexte ganz unbegründet, wie sich aus πνευματικῶς ἀνακρίνεται V. 14. ergiebt (gegen *Nösselt* u. *Pott*).

welcher nicht auch πνευματικός ist. Diese Restriction folgt nothwendig aus dem vorherigen ὁ πνευματ. ἀνακρίνει τὰ πάντα. Vrgl. auch 1. Joh. 4, 1. Der Standpunkt des sinnlichen Menschen ist zu tief, und seine Betrachtungsweise ist zu heterogen in ihren Principien, um den Pneumatischen begreifen und beurtheilen zu können. Treffend vergleichen *Chrys.* u. *Theophyl.* den Psychischen mit einem Blinden. — Wie man katholischer Seits den der Kirchen-Auctorität entgegenstehenden V. 15. sich dienstbar gemacht hat, s. z. B. bei *Corn. a Lap.*: „Sin autem nova oriatur quaestio in fide aut moribus, eaque obscura et dubia, eadem prudentia dictat homini spirituali — —, ejusdem Spiritus judicio *recurrendum esse ad Superiores*, ad doctores, *ad ecclesiam Romanam quasi matricem* etc."

V. 16. Beweis für das αὐτὸς δὲ ὑπ' οὐδενὸς ἀνακρίνεται. „*Denn um den* πνευματικός *zu beurtheilen, müsste man den Sinn Christi, dessen Inhaber wir* πνευματικοὶ *sind, erkannt haben und Christum meistern können.*" Die *Form* dieses Beweises ist ein unvollständiger Syllogismus, bei welchem der Schlusssatz, als sich von selbst verstehend, nicht ausgedrückt ist. — Der Obersatz ist in die Worte Jes. 40, 13. (nach d. LXX.) gekleidet; daselbst geht κύριος zwar auf Gott, Paulus aber, nur die Worte sich aneignend, versteht es von *Christo* (gegen *Calvin*, *Grot.* u. die meisten Aelteren, auch *Rosenm.*, *Tittm.*, *Flatt*, *Osiand.*), wie der Untersatz ἡμεῖς δὲ etc. beweist. — Der νοῦς κυρίου ist die ganze *geistige Gesammtkraft Christi in Denken und Wollen*, seine Gedanken, Gesinnungen, Pläne u. s. w. umfassend. Die Vorstellung ist nicht identisch mit der des πνεῦμα Χριστοῦ (gegen *Billr.* u. V.), welches vielmehr, dem Menschen mitgetheilt, seinen νοῦς zum νοῦς Χριστοῦ *macht*, nicht *selbst* der νοῦς Χ. ist, sondern das *Substrat* desselben. — ὅς συμβιβ. αὐτόν) *um ihn belehren zu können*. S. über diesen Gebrauch von ὅς *Matthiae* II. p. 1068. *Kühner* II. p. 529 f. Ueber das in der Bedeutung *docere* bei Griechen nicht vorkommende συμβιβάζειν s. *Schleusn.* Thes. V. p. 154. Dieses ὅς συμβ. αὐτόν ist nicht „*ziemlich müssig*" aus der Schriftstelle mit aufgenommen (*Rückert*), sondern es gehört wesentlich mit zur Begründung des ὑπ' οὐδενὸς ἀνακρίνεται, da die *Beurtheilung* die Fähigkeit des *Belehrens* (des *Meisterns*) voraussetzt. Dieses Meistern müsste der, welcher die πνευματικούς beurtheilen wollte, da diese den Sinn *Christi* haben, an *Christo* zu üben im Stande sein. Gut *Chrys.*: ὅς συμβιβάσει αὐτὸν, οὐχ ἁπλῶς προςέθηκεν, ἀλλὰ πρὸς ὃ

εἴπεν ἤδη, ὅτι τὸν πνευματικὸν οὐδεὶς ἀνακρίνει· εἰ γὰρ εἰδέναι οὐδεὶς δύναται τοῦ θεοῦ (vielmehr *Christi*) τὸν νοῦν, πολλῷ μᾶλλον διδάσκειν καὶ διορθοῦσθαι. — αὐτόν mit *Nösselt* (Opusc. II. p. 137 f.) auf den πνευματικός zu beziehen (so auch *Rosenm.* u. *Tittm.* l. l. p. 294.), ist contort und von der Verkennung des einfachen Beweisganges abgenöthiget. — ἡμεῖς δὲ νοῦν Χ. ἔχ.) Paulus selbst schliesst sich unter die πνευματικούς mit ein. Diese sind die *Inhaber* (ἔχομεν) des Sinnes Christi. Denn da sie den *Geist* Christi haben (Rom. 8, 9.) und Christus in ihnen ist (Rom. 8, 10.), so kann ihr νοῦς auch kein von dem νοῦς Χριστοῦ differenter geistiger Habitus, muss vielmehr der mit diesem ideal identische sein. Vrgl. die Idee Gal. 3, 27. Rom. 13, 14.. Οὐ γὰρ Πλάτωνος, οὐδὲ Πυθαγόρου (sagt *Chrys.*), ἀλλ' ὁ Χριστὸς τὰ ἑαυτοῦ τῇ ἡμετέρᾳ ἐνέθηκε διανοίᾳ. Verkehrt (die Beweisführung Pauli nicht erkennend) haben Viele ἔχομεν *perspectam habemus* (s. *Tittm.* l. l.) gedeutet, wie z. B. *Rosenm.* u. *Flatt:* „wir kennen den Sinn der Lehre Christi", oder *Grot.:* „novimus Dei consilia, quae Christo fuere revelata."

Kap. III.

V. 1. καὶ ἐγώ) A. B. C. D. E. F. G. Minusk. Clem. Or. Chrys. Damasc.: κἀγώ, welches *Griesb.*, *Lachm.*, *Scholz*, *Rückert*, *Tisch.* recipirt haben, und wegen der entscheidenden Zeugen mit Recht. — σαρκικοῖς) *Griesb.*, *Lachm.*, *Rückert*, *Tisch.:* σαρκίνοις, nach A. B. C.* D.* 67.** 71. al. Slav. Clem. Or. Nyss. Aus gleichen Gründen wie Rom. 7, 14. vorzuziehen. Hier ward die Verwechselung noch besonders durch V. 3. befördert, wo σαρκικ. nach überwiegenden Zeugen ächt ist; denn nur als mechanische Wiederholung aus V. 1., bei Verkennung der Sinnverschiedenheit, ist es zu betrachten; dass D.* F. G. Or. Nyss. auch V. 3. σάρκιν. haben *).

*) Zwar hält *Fritzsche* ad Rom. II. p. 46. u. de conform. N. T. *Lachm.* p. 49. hier u. Rom. 7, 14. u. Hebr. 7, 16. die Form σάρκινος für Product der Abschreiber. Aber grade die ihnen so bekannte und geläufige Form σαρκικός drängte sich den Schreibern zu unwillkürlicher oder auch absichtlicher Aufnahme zu. Am gründlichsten hat *Reiche* Commentar. crit. I. p. 138. die Recepta zu vertheidigen und das Gewicht der Gegenzeugen zu schwächen gesucht. Der entscheidendste Grund gegen die Recepta aus den äusseren Zeugnissen ist mir, dass grade die drei wichtigsten Codd. A. B. C. eben so einstimmig V. 1. σαρ-

— V. 2. *οὐδέ*) *Elz.* *οὔτε*, gegen fast alle Majuskeln und die meisten Väter. Jenes ist nothwendig (*Fritzsche* ad Marc. p. 157.), ward aber sehr oft von den Schreibern mit *οὔτε* verwechselt. — *ἔτι*) fehlt bei B., eingeklammert von *Lachm.* Aber wie leicht ward es nach *οὐδέ* wegen des ähnlichen Klanges und bei *νῦν* als entbehrlich vernachlässiget! — V. 3. *καὶ διχοστασίαι*) fehlt bei A. B. C. 23. al. u. m. Verss. u. Vätern. Getilgt von *Lachm.*, *Rückert* u. *Tisch.* Wäre es ächt, warum sollte es weggelassen worden sein? Alter (schon von Ir. u. Cypr. gelesener) glossematischer Zusatz aus Gal. 5, 20. — V. 4. *ἄνθρωποι*) recipirt auch von *Lachm.*, *Rückert* u. *Tisch.* nach fast allen Majuskeln u. m. Verss. u. Vätern. Die Recepta *σαρκικοί*, obwohl noch von *Fritzsche* u. *Reiche* vertheidigt, ist durch die kritischen Zeugen (von den Majuskeln hat sie nur J.) so entschieden verurtheilt, dass sie als aus V. 3. geflossen betrachtet werden muss. Aus V. 3. ist aber auch *οὐχί* geflossen, statt dessen mit *Lachm.*, *Rückert* u. *Tisch.* nach A. B. C. 17. *οὐκ* herzustellen ist. — V. 5. *τίς*) *Lachm.*, *Rückert:* *τί*, nach A. B. Minusk. Vulg. It. u. Lat. Vätern. Die Personennamen legten den Schreibern das Mascul. sehr nahe. — Die Ordnung *Παῦλος* — *Ἀπολλώς* (bei *Elz.*, *Scholz*) entstand aus V. 4. vrgl. 1, 12. — Vor *διάκονοι* haben *Elz.*, *Tisch.* *ἀλλ' ἤ*, welches aber durch das entscheidende Gegengewicht der Zeugen als Zusatz zur Bezeichnung des Sinnes: *non nisi diaconi sunt* erscheint. — V. 12. *τοῦτον*) fehlt bei A. B. C.* Ambr. Getilgt von *Lachm.*, *Rückert.* Leicht aber ward die Weglassung durch das Homoeoteleut. veranlasst und durch die Entbehrlichkeit des Wortes befördert. — V. 13. *τὸ πῦρ*) *Lachm.*, *Rückert* u. *Tisch.:* *τὸ πῦρ αὐτό* nach A. B. C. 37. 39. al. u. m. Vätern. Richtig; das ganz entbehrliche *αὐτό* ward übergangen. — V. 17. *τοῦτον*) *Lachm.*, *Rückert:* *αὐτόν*, was auch *Griesb.* empfahl, nach A. D. E. F. G. Minusk. Syr. Arr. Aeth. Arm. Syr. p. (am Rande) Vulg. u. It. (*illum*) Lat. Vätern. Aber nach *εἴ τις* im Vordersatze bot sich *αὐτόν* im Nachsatze als das Gewöhnliche dar. — V. 22. *ἐστίν*) hat das Uebergewicht der Zeugen wider sich. Verdächtiget von *Griesb.*, getilgt von *Lachm.*, *Rückert* u. *Tisch.* Wiederholung aus V. 21.

κίνοις als V. 3. *σαρκικοί* lesen, gänzlich aber nicht abzusehen ist, weshalb die corrigirende Hand nur V. 1. das Griechischere Wort sollte untergeschoben, V. 3. aber das unclassische *σαρκικοί* sollte stehen gelassen haben. Zudem ist 2. Kor. 3, 3. *σαρκίναις* ganz *ohne* die Variante *σαρκικαῖς*, woraus zu schliessen ist, dass den Schreibern der Sinnunterschied beider Worte wohlbekannt war.

V. 1—4. *Anwendung des vorherigen Abschnittes* (2, 6—16.) *auf Pauli Verhältniss zu den Korinthern.*

V. 1. *Κἀγώ*) *auch ich.* Diess vergleichende *auch* hat seinen innern Grund in dem Vorwurfe, dass er in höherer Weise hätte lehren sollen; *wie diess kein Anderer gekonnt hätte, so konnte auch ich es nicht.* Daher ist nicht mit *de Wette* (vrgl. *Billr.*) zu urtheilen, dass *καὶ ὑμῖν* stringenter gewesen wäre. — *ἀλλ' ὡς σαρκίνοις*) nämlich *musste ich zu euch reden.* S. *Kühner* II. p. 604. *σάρκινος* (s. d. krit. Anm.) ist: *fleischern* (2. Kor. 3, 3.), nicht gleich *σαρκικός, fleischlich.* S. z. Rom. 7, 14. u. *Fritzsche* ad h. l. *Winer* p. 89. ed. 6. Vrgl. auch Addit. ad Esth. 4, 8.: *βασιλέα σάρκινον*: einen *fleischernen* König. Hier wie Rom. l. l. ist der Ausdruck *gewählt,* und zwar zur *stärkern* Bezeichnung des ungeistlichen Wesens: als zu *fleischernen* Leuten, als zu Solchen, welche von der Wirksamkeit des heiligen Geistes noch so wenig erfahren hatten, dass die *σάρξ*, d. i. die dem göttlichen Geiste entgegenstehende sinnlich menschliche Natur mit ihrem Unvermögen das Göttliche zu erkennen (2, 14.) und sich sittlich anzueignen, ihr ganzes Wesen auszumachen schien; sie waren noch zu sehr blos Fleisch vom Fleische geboren (Joh. 3, 6.), und lagen namentlich in intellectueller Beziehung noch zu sehr in der *ἀσθενείᾳ τῆς σαρκός* (Rom. 6, 19., obwohl sie zum Theil *φυσιούμενοι ὑπὸ τοῦ νοὸς τῆς σαρκὸς αὐτῶν* sein mochten (Kol. 2, 18.), — dass P., um ihre damalige Verfassung *stark* auszudrücken, sie *fleischern* nennen konnte. *σάρκινος* bezeichnet also das *unpneumatische Naturwesen* der Korinther, welches sie noch *im Zustande ihrer ersten christlichen Anfängerschaft* hatten. Späterhin (s. V. 3.) erscheinen sie wenigstens noch als *σαρκικοί* (nach der *σάρξ* sich richtend und dem *πνεῦμα* renitirend); denn, obgleich bei fortgesetztem christlichen Unterrichte auch des göttlichen *πνεῦμα* mehr theilhaftig geworden, waren sie doch — wie ihr Sectenwesen (s. V. 3.) bewies — diesem göttlichen Principe nicht so gefolgt, dass nicht die demselben widerstrebende sinnliche Natur (die *σάρξ*) in intellectueller und sittlicher Hinsicht bestimmend für sie gewesen wäre, so dass sie also noch *κατὰ σάρκα* waren (Rom. 8, 5.), *τὰ τῆς σαρκὸς φρονοῦντες* (Rom. 8, 5.), *κατὰ σάρκα καυχώμενοι* (2. Kor. 11, 18.), *ἐν σοφίᾳ σαρκικῇ* (2. Kor. 1, 12.) u. s. w. Mit einem feinen und richtigen Acumen hat daher Paulus V. 1. und V. 3. diese beiden verschiedenen Ausdrücke jeden an seiner gehörigen Stelle gebraucht, nicht mit dem erstern, wohl aber mit dem letztern seinen Lesern

ihre unpneumatische Verfassung zum *Vorwurf* machend. Die ethischen Begriffe beider Worte sind nicht *gleich*, aber gleich*artig*, daher ἔτι V. 3. seine logische Richtigkeit hat (gegen *de Wette's* u. *Reiche's* Einwand). Der *Unterschied* von σαρκικός (auch σάρκινος) und ψυχικός ist einfach der: ψυχικός ist, wer den heiligen Geist nicht hat und ganz ausserhalb seines Einflusses steht, sei es dass er ihn noch gar nicht empfangen hat, mithin noch im Naturzustande ausser Christo sich befindet (*homo naturalis*, wie 2, 14.), oder dass er vom Geiste wiederum verlassen worden ist (wie Judae 19.). Σαρκικός hingegen kann nicht blos vom ψυχικός, der ja *nothwendig* σαρκικός ist, prädicirt werden, sondern auch von demjenigen, welcher zwar den heiligen Geist empfangen hat und seinen Einfluss erfährt, aber von dessen erleuchtender und heiligender Wirksamkeit nicht dermaassen geleitet wird, dass er die dem Geiste entgegenstehende Macht der σάρξ (Gal. 5, 17.) überwunden hat, dass er vielmehr, statt πνευματικός zu sein und κατὰ πνεῦμα verfasst zu sein, noch κατὰ σάρκα denkt, urtheilt, gesinnt ist und handelt. Der ψυχικός ist mithin als solcher auch σαρκικός, aber nicht jeder σαρκικός ist als solcher noch ψυχικός. — Die *Ausleger* lassen sich auf *keinen* Unterschied zwischen σάρκινος und σαρκικός ein, indem sie *entweder* (so die Meisten) auch V. 1. σαρκικοῖς lesen, *oder* aber (*Rückert, Pott*) willkürlich beide Worte für gleich ausgeben. Auch über die Unterscheidung von ψυχικός schweigen *Viele* ganz (wie *Rosenm.*, *Flatt, Billr.*), während *Andere* ganz prekär. σάρκινος und σαρκικ. *theils* für *milder* (*Bengel; Rückert:* in σαρκ. liege mehr die Schwäche, in ψυχ. mehr die Widrigkeit gegen das Höhere), *theils* für *stärker* halten als ψυχικός (*Theophyl.:* jenes sei παρὰ φύσιν, dieses κατὰ φύσιν, und das Pneumatische ὑπὲρ φύσιν), *theils* endlich dieses auf die niedere *Intelligenz* und jenes auf die niedere, den Begierden ergebene *sittliche* Verfassung beziehen (*Locke, Wolf* u. M.). — ὡς νηπίοις ἐν Χριστῷ) das vorherige ὡς σαρκ. rechtfertigende Charakterisirung ihres damaligen christlichen Verhältnisses. Der Ausdruck markirt die, welche in ihrer Verbindung mit Christo (im Christenthume) noch *erste Anfänger* sind. Gegentheil: τέλειοι ἐν Χ. Kol. 1, 28. Den analogen Rabbin. Gebrauch von תינוקות (*sugentes*) s. b. *Schoettg.* z. u. St. *Wetst.* ad 1. Petr. 2, 2. *Lightf.* Hor. p. 162., und von קטנים b. *Wetst.* ad Matth. 10, 42. — Vor der Taufe ist der Mensch noch nicht ἐν Χριστῷ: aber *durch* die Taufe

tritt er in diese Verbindung und ist nun νήπιος ἐν Χριστῷ, als welcher er den ihm angemessenen Elementarunterricht (das γάλα V. 2.) empfängt. Das zur Taufe motivirende εὐαγγελίζεσθαι hingegen ist *präparatorisch*, zum Glauben führend, und hat es daher noch *nicht* mit νηπίοις ἐν Χριστῷ zu thun. Verfehlt ist daher der Schluss (diess gegen *Rückert*), Paulus habe hier einen *zweiten* Aufenthalt in Korinth, welcher in der Ap.-Gesch. übergangen sei, im Sinne. Der Leser konnte u. St. eben so wenig als 2, 1. anders denn von der *ersten* Ankunft des Ap. verstehen, nach welcher er die durch sein εὐαγγελίζεσθαι Gewonnenen in den Elementen des Christenthums unterrichtete.

V. 2. Im Bilde bleibend (vrgl. Hebr. 5, 12. Philo de agric. p. 301.), bezeichnet er mit γάλα: τὴν εἰςαγωγικὴν καὶ ἁπλουστέραν τοῦ εὐαγγελίου διδασκαλίαν (*Basil.* Hom. I. p. 403. ed. Paris. 1638.), s. Hebr. 6, 1 f., mit βρῶμα: den weitern und höhern Unterricht, die σοφία, welche unter τελείοις vorgetragen wird (2, 6 ff.). Vrgl. *Suicer*. Thes. I. p. 721. 717. *Wetst.* z. u. St. — Ueber das *Zeugma* (vrgl. Hom. Il. θ, 546.) s. *Bremi* ad Lys. Exc. III. *Winer* Gramm. p. 678. *Kühner* ad Xen. An. 4, 5, 8. — ἐδύνασθε) absolut zu fassen: *ihr waret noch nicht stark und kräftig*. *Welche* Schwäche gemeint sei, ergiebt der Context; im Bilde die leibliche, in der Anwendung die geistige. Vrgl. zum absoluten Gebrauch von δύναμαι, δυνατός etc. (welcher die Suppletion von ἐσθίειν βρῶμα u. dergl. ganz entbehrlich macht) Dem. p. 484. 25. p. 1187. 8. Aesch. 2, 95. Xen. Anab. 4, 5, 11. 7, 6, 37. Thuc. 1, 13. al. 1. Makk. 5, 41. — ἀλλ' οὐδὲ ἔτι νῦν δύν.) ἀλλ' οὐδέ, *ja nicht einmal*. S. *Fritzsche* ad Marc. p. 157. *Herm.* ad Eur. Suppl. 121. Add. 975. — Dass Paulus trotz dieser Notiz Kap. 15. ein Lehrstück der höhern Weisheit giebt, erklärt sich aus der apologetischen Tendenz dieses Kap. (15, 12.), welche ihm keine Elementarbehandlung *erlaubte*. Nicht als Selbstwiderspruch ist diess zu betrachten, sondern als eine durch die Umstände gebotene Ausnahme. Denn die tiefdringende Entwickelung der Auferstehung Kap. 15. gehörte wirklich zum βρῶμα (vrgl. 2, 9.) und erhebt sich über die Elementarlehre von der Auferstehung, die jeder Jude kannte, und die auch Paulus so oft vortrug, ohne ἐν τελείοις zu reden, daher sie auch Hebr. 6, 1. mit Recht unter die Rudimente der christlichen Lehre versetzt wird.

V. 3. Σαρκικοί) S. z. V. 1. — ὅπου) scheinbar gleich *quandoquidem* (s. *Viger*. ed. Herm. p. 431.); aber das bedingende Verhältniss ist räumlich vorgestellt. Vrgl.

Hebr. 9, 16. 10, 18. 4. Makk. 2, 14. 6, 34. Plato Tim. p. 86. E. Stellen aus Xen. b. *Sturz* III. p. 307. Isocr. Paneg. 186. — ζῆλος) *Eifersucht.* — κατὰ ἄνθρ.) *nach Menschenweise.* Gegensatz gegen die dem göttlichen Geiste gemässe Lebensrichtung; daher nicht verschieden von κατὰ σάρκα Rom. 8, 4. — Ueber das Verhältniss der drei Worte ζῆλ., ἔρ., διχοστ. s. *Theophyl.:* πατὴρ γὰρ ὁ ζῆλος τῆς ἔριδος, αὕτη δὲ τὰς διχοστασίας γεννᾷ. — Zu οὐχί vrgl. *Beng.:* „nam Spiritus non fert studium partium humanarum.“

V. 4. Γάρ) explicativ. — ἄνθρ.) mit prägnantem Nachdruck: seid ihr nicht *Menschen?* d. i. nach dem Contexte: seid ihr nicht Leute, die sich nicht über die menschliche Schwäche erheben, denen das göttliche Lebenselement abgeht? Vrgl. Xen. Anab. 6, 1, 26.: ἄνθρωπός εἰμι (ich bin ein schwacher, fehlsamer Mensch). Dergleichen Sinnbeziehungen liegen nicht im Worte an sich, sondern im Zusammenhang. Hier ist die bestimmte Beziehung im vorherigen κατὰ ἄνθρωπον περιπ. pragmatisch begründet; daher nicht mit *Fritzsche* (de conform. N. T. Lachm. p. 48.) die Lesart ἄνθρωποι als lectio *insulsa* zu verwerfen ist. — Uebrigens nennt P. nur die *zwei* Partheien: ἐγὼ — Παύλου und ἐγὼ Ἀπολλώ, nicht *unvollständig* aufzählend, behuf des folgenden μετασχηματισμός (4, 6., — so willkürlich *de Wette* u. M.), sondern weil er es in diesem ganzen Abschnitte eben mit dem Gegensatz der Apollonier gegen ihn und die, welche sich wider seinen Willen nach ihm nannten, zu thun hat, daher er auch den μετασχηματισμός 4, 6. nur auf sich und Apollos macht.

V. 5—15. Erörterung des Verhältnisses beider Lehrer: *Beide haben gar kein selbstständiges Verdienst* (V. 5—7.); *jeder wird nach seiner eigenen Arbeit seinen Lohn empfangen* (V. 8. 9.); insonders aber *erwartet den auf den bereits gelegten Grund weiterbauenden Lehrer dereinst eine entscheidende Vergeltung nach Beschaffenheit seines Werks* (V. 10—15). Den Zweck dieser Erörterung s. 4, 6.

V. 5. Οὖν) *nun, igitur,* lässt die Frage als Folgerung aus jenem Partheiverhältnisse auftreten, so dass letzteres als die Voraussetzung desjenigen erscheint, was gefragt wird. S. *Klotz* ad Devar. p. 719. Ungenauer *Winer* p. 535., während *Rückert* meint, Paulus lasse die *Leser* fragen: Wie also, wenn Paulus u. Apollo unsere Häupter nicht sind, was sind sie denn? Allein Paulus pflegt Gegenfragen ausdrücklich als solche zu bezeichnen (15, 35. Rom. 9, 19. al.). — διάκονοι) *Diener,* also nicht zu Parthei-

häuptern geeignet und bestimmt; *ἄλλος ἐστὶν ὁ δεσπότης, ἡμεῖς ἐκείνου δοῦλοι, Theodoret.* — *δι' ὧν*) „*per* quos, non *in* quos", *Beng.* — *ἐπιστεύσ.*) wie Rom. 13, 11.*). — *καί*) *und zwar.* Nicht mit V. 6. ist *καὶ* — *ἔδωκεν* zu verbinden (*Mosh.*, *Markl.* ad Lys. XII. p. 560 f.), weil V. 7. auf dieses *καὶ* — *ἔδωκεν* keine Rücksicht genommen ist. — *ἑκάστῳ ὡς*) wie 7, 17. Rom. 12, 3., *ἑκ.* hat den Nachdruck. — *ὁ κύριος*) d. i. hier *Gott*, nicht *Christus* (*Theophyl.*, auch *Rückert*, welcher sich auf Eph. 4, 7. 11. beruft), wie das Folgende, besonders V. 9. 10. beweist. Vrgl. 2. Kor. 6, 4. — Ueber das *ἀλλ' ἤ* des Text. recept. (wobei die Frage bis zu Ende des Verses fortgeht, vrgl. Sir. 22, 12.) s. *Hartung* Partikell. II. p. 44 ff. *Krüger* de formula *ἀλλ' ἤ* etc. Brunsv. 1834. *Ast* ad Plat. Legg. p. 359. *Klotz* ad Devar. p. 31 ff.

V. 6. 7. Angabe der verschiedenen *διακονία* Beider und der Abhängigkeit von Gott, in welcher der Erfolg von Beider Thätigkeit stehe, so dass keiner irgend eine selbstständige Geltung habe, sondern nur Gott. — *ἐφύτευσα* etc.) Das *Object* ist nicht unbestimmt zu lassen (*de Wette*), sondern es ergiebt sich aus *δι' ὧν ἐπιστεύσατε* V. 5., nämlich: *der Glaube der Korinthischen Gemeinde.* Dieser ist als ein *Gewächs* gedacht, welches, in so fern Paulus die Korinther zuerst gläubig gemacht hat, von Paulus *gepflanzt*; von Apollos aber, in so fern er nachher zur Befestigung und Weiterförderung des Glaubens der Gemeinde thätig gewesen, *begossen***); von Gott endlich, in so fern unter seinem Einflusse (*τῆς γὰρ αὐτοῦ χάριτος τὸ κατόρθωμα, Theodoret.*) ihr Glaube wirklich immer vollkommener (umfassender, stärker, thätiger u. s. w.) geworden, mit *Wachsthum* gesegnet ward. — *ἐστί τι*) kann in dem Sinne: *ist etwas von Belang, etwas Rechtes*, genommen werden (Act. 5, 36. Plat. Phaedr. p. 242. E. Gorg. p. 472. A. al. *Kühner* II. p. 49.). Angemessener aber der Entschiedenheit Pauli gegen alles Menschenansehn im ganzen Zusammenhang der Rede ist es, *τὶ* allgemein zu fassen, so dass von Beiden (in Vergleich mit Gott) gesagt wird: sie sind *nichts.* — *ἀλλ' ὁ αὐξ. θεός*) sc. *τὰ πάντα ἐστι* (1. Kor. 15, 28. Kol. 3, 11.), was nach der Absicht Pauli aus dem Vorherigen

*) *gläubig geworden seid*, was aber hier sowohl in Betreff des Anfangs als auch der Weiterförderung des Glaubens zu verstehen ist. S. V. 6. Das Gläubigwerden begreift verschiedene Entwickelungsstufen. Vrgl. Joh. 2, 11.

**) *Augustin.* Ep. 48. u. m. Väter beziehen *ἐπότισεν* ganz ungehörig auf das *Taufen.*

zu entnehmen ist. Breviloquenz des Gegensatzes, vrgl. 7, 19. u. s. überh. *Kühner* II. p. 604. Gut *Theophyl.: διδάξας, ὅτι θεῷ δεῖ μόνῳ προςέχειν, καὶ εἰς αὐτὸν ἀνατιθέναι πάντα τὰ συμβαίνοντα ἀγαθά.*

V. 8. 9. *Der Pflanzer hingegen und der Begiesser sind Eins, Jeglicher aber* (damit geht die Rede zu dem neuen Punkte von der *Vergeltung* der Lehrer über) *wird seinen eigenen Lohn* u. s. w. — *ἕν εἰσιν*) der Eine ist nicht etwas Anderes als der Andere, generisch nämlich, nach einem bestimmten Gesichtspunkte (11, 5. Joh. 10, 30. 17, 11. 21.), hier: in so fern beide Einen amtlichen Standpunkt, den der *διακονία*, haben. *Theodoret.: κατὰ τὴν ὑπουργίαν.* — *ἕκαστος δὲ* etc.) *πρὸς γὰρ τὸ τοῦ θεοῦ ἔργον παραβαλλόμενοι ἕν εἰσιν· ἐπεὶ πόνων ἕνεκεν οὐκ εἰσὶν, ἀλλὰ ἕκαστος* etc., *Chrys.* — *ἴδιον*) beides Mal mit Nachdruck. Treffend *Bengel:* „congruens iteratio; antitheton ad *unum*.“ — V. 9. giebt nun den *Beweis* für jenes *ἕκαστος — κόπον*. Der beweisende Accent liegt ganz auf dem dreimal vorangestellten *θεοῦ*. Denn da *Gott* es ist, dessen Gehülfen wir sind, *Gott*, dessen Ackerland, *Gott*, dessen Gebäu ihr seid: so kann es nicht anders als mit jenem *ἕκαστος — κόπον* seine Richtigkeit haben. Irrig daher *Rückert:* es wäre zweckmässiger gewesen, wenn Paulus noch *ἡμεῖς* und *ὑμεῖς* zugesetzt hätte. — *θεοῦ συνεργοί*) denn wir (eure Lehrer) arbeiten *mit Gott*, dem obersten Regenten der Kirche, an Einem Werke, am Bau der Kirche. Die Erklärung: Arbeiter, die *mit einander* für Gottes Sache arbeiten (*Estius* vorschlagsweise, *Flatt*, *Heydenr.*, *Olsh.*), ist sprachlich falsch (s. 1. Thess. 3, 2. Röm. 16, 3. 9. 21. Phil. 2, 25. 4, 3. 2. Kor. 1, 24. Plat. Def. p. 414. A. Dem. 68, 27. 884, 2. *Bernhardy* Syntax p. 171. *Kühner* II. p. 172.) und würdigt jene erhabene Vorstellung eines *δοῦλος θεοῦ* nicht. — *θεοῦ γεώργ.* u. *θεοῦ οἰκ.* stellt die Kor. Gemeinde, in so fern sie die Wirkungssphäre christlicher Lehrer ist, unter dem doppelten Bilde dar als ein Gott gehörendes *Ackerfeld* (*γεώργ.* Strabo 14. p. 671. *Theag.* b. Schol. Pind. Nem. 3, 21. Prov. 24, 30. 31, 16. LXX.), welches bearbeitet, und als ein Gott gehörendes *Gebäude*, welches aufgeführt wird. — Ueber die schlechte Gräcität von *οἰκοδομή* s. *Lob.* ad Phryn. p. 487 ff.

V. 10. Das erstere Bild (*γεώργ.*) hat dem Vorherigen zu Grunde gelegen (V. 6—8.); das zweite, neue Bild (*οἰκοδ.*) wird nun im Folgenden festgehalten bis V. 15., und zwar so, dass Paulus zuerst die Verschiedenheit von seiner und Anderer Arbeit an diesem Bau angiebt, und dann auf

die Verantwortlichkeit übergeht, welche der Nachbauende auf sich habe. — Die χάρις ist nicht speciell das *Apostelamt*, mit welchem Paulus begnadet war (Rom. 12, 3. 15, 15. Gal. 1, 15. al.), da zum Gemeindestifter nicht grade ein Apostel erforderlich war (Rom, Kolossä), sondern die *Gnadenbegabung überhaupt*, welche P. von Gott für seinen Beruf empfangen hatte, und er war sich bewusst, dass er grade zum *Grundlegen* befähigt und bestimmt war, Rom. 15, 20. — Das *pragmatische Gewicht* der Worte κατὰ — δοθ. μοι ist das der Demuth für die folgende Aussage. Vrgl. schon *Chrys.* u. *Theophyl.* — σοφός) d. i. *kunstverständig;* in diesem Sinne das gewöhnliche Wort von Künstlern (Ex. 35, 10. LXX. Plat. de virt. p. 376. A. Pind. Pyth. 3, 115. 5, 115. *Alberti* Obss. p. 339. *Wetst.* p. 110.). Zu einem zu bauenden Hause nicht erst das *Fundament* zu legen, wäre die Sache eines unkundigen Architekten. Ein σοφὸς ἀρχιτέκτ. aber war P. durch die *Gnade Gottes.* — Was er mit dem Fundamente meine, sagt er selbst V. 11., *Jesum Christum*, ohne welchen (sowohl *objectiv:* ohne dessen Erscheinuug und Werk, als auch *subjectiv:* ohne dessen Aneignung in's Glaubensbewusstsein; s. V. 11.) eine christliche Gemeinde nicht entstehen konnte. Diesen Grund *hat Paulus gelegt*, in so fern er *Christum zum Eigenthum des Glaubensbewusstseins der Korinthischen Gemeinde gemacht hat.* — θεμέλιον) Das Masculinum ὁ θεμέλιος (s. V. 11.), von den alten Grammatikern (s. *Wetst.* ad V. 11.) der κοινή zugesprochen, findet sich gewöhnlich nur im Plur., und zwar schon Thuc. 1, 93. Im Singul.: Machon b. Athen. 8. p. 346. A. 3. Esr. 6, 20. — ἄλλος δὲ ἐποικοδ.) Damit ist nicht *blos* Apollos, sondern jedwelcher spätere Lehrer der Kor. gemeint: „nicht mein aber, sondern *eines Andern Geschäft ist das Aufbauen, das Weiterbauen.*" — πῶς) d. i. hier: *mit welchen Materialien* *). S. V. 12. 13. Ohne Bild: „*Jeder habe Acht, welchen Lehrstoff* (nach Inhalt u. Form) *er anwendet, um die auf Jesum Christum basirte Gemeinde in ihrer christlichen Verfassung weiter zu fördern und auszubilden.*" S. z. V. 12. Das Bild *wechselt nicht*, wie man oft gemeint hat („Ante fideles dixerat aedificium Dei, nunc aedificium vocat ea, quae in ecclesia Christiana a doctoribus docentur", *Grot.*

*) Nach *de Wette* besteht das πῶς zunächst darin, *dass* man eben nur weiterbaue, nicht den Grund verändere (was wahrscheinlich von den Gegnern des Ap. geschehen sei). Allein das Weiterbauen an sich ist bei πῶς ἐποικ. die *Voraussetzung*.

vrgl. *Rosenm.*); sondern die οἰκοδομή ist, wie vorher, *die Gemeinde*, welche auf Christum gegründet (s. oben), weiter aufgebaut aber, d. h. im christlichen Glauben und Leben fortgebildet ist (was auf rechte oder verkehrte Weise geschehen kann, s. V. 12. 13.) durch die Lehren der spätern Lehrer. So wird ein Haus durch die verschiedenen Baumaterialien auf den gelegten Grund emporgebaut.

V. 11. Γάρ) rechtfertiget die vorherige Mahnung, in so fern sie ausschliesslich dem *Aufbauenden* gegeben ist; denn mit dem Grundlegenden sei es eine ganz andere Sache, *der könne nicht anders als* u. s. w. Etwas ganz Fremdartiges trägt *Billr.* ein: „an's Weiterbauen aber muss Jeder denken; denn ein anderer Grund darf nicht etwa noch gelegt werden." — δύναται) *kann*, nicht: *darf* (*Grot.*, *Glass* u. M., auch *Storr*, *Rosenm.*, *Pott*, *Billr.*); denn es ist ja von der *christlichen* Gemeinde die Rede, deren Bau eines anderen Fundamentes *unfähig ist.* — παρὰ τὸν κείμενον) d. i. *verschieden von dem, welcher liegt.* Ueber παρά nach ἄλλος in diesem Sinne s. *Krüger* ad Dion. p. 9. *Stallb.* ad Phileb. p. 51. *Ast* Lex. Plat. III. p. 28. *Der liegende Grund* ist aber nicht der, welchen *Paulus* gelegt hat (nach V. 10. so die Meisten, auch *de Wette*); denn P. redet *allgemein*, und wenn *Niemand* einen andern Grund als den bereits liegenden legen kann, so konnte es auch Paulus nicht, so musste also der κείμενος schon da sein, als Paulus selbst Grund legte. Der κείμενος θεμέλιος ist daher *von Gott* (so richtig auch *Rückert* u. *Olsh.*) gelegt, nämlich *Jesus Christus selbst*, welchen Gott gesandt hat und welchen Gott sterben liess, auferweckte und erhöhete. Diess ist das *objective* Fundament, welches für die ganze Christenheit *liegt*; von dem ersten Lehrer einer Gemeinde aber *wird es gelegt*, dieses Fundament (V. 10.), in so fern derselbe Christum den Subjecten aneignet, zum Objecte ihres Glaubensbewusstseins macht; und dadurch ihren christlich-kirchlichen Charakter begründet. Der κείμενος θεμέλ. ist daher nicht verschieden von dem Eckstein, welchen Gott gelegt hat Matth. 21, 42. Eph. 2, 20. Act. 4, 10. 11. 1. Petr. 2, 6. — Beachte noch, dass P. Ἰησοῦς Χριστός mit Absicht gesagt hat, den *geschichtlichen* Christus bezeichnend.

V. 12. Δέ) stellt weiterführend das Verhältniss des Aufbauenden dem des Grundlegenden (V. 11.) gegenüber. Irrig daher ist es, V. 11. zu parenthesiren (*Pott*, *Heydenr.* vrgl. *Billr.*). — Bei diesem Fortschritte der bildlichen Darstellung ist zu beachten: 1) dass *nicht von mehreren*

Gebäuden die Rede ist *), als ob der Grund nicht eines Hauses, sondern einer *Stadt* wäre (*Billr.*); wogegen V. 16. (s. z. d. St.) und der pragmatische Grund entscheidet, dass die Idee, Christus sei das Fundament einer Gottes*stadt*, dem N. T. fremd ist. 2) Das Bild ist nicht über die Worte Pauli hinaus zu specialisiren (wie z. B. *Grot.* that: „Proponit ergo nobis domum, cujus parietes sint ex marmore, columnae partim ex auro partim ex argento, trabes ex ligno, fastigium vero ex stramine et culmo"), sondern es stellt *ein auf dem vom Baumeister gelegten Fundamente sich erhebendes Gebäude dar, zu dessen Herstellung die verschiedenen Bauleute je verschiedene Baustoffe anwenden, die werthvollsten und haltbarsten bis herab zu den geringsten und haltlosesten*, Gold, Silber — Stoppel. Diese verschiedenen Baustoffe *bedeuten* die verschiedenen *Doctrinen*, welche von den verschiedenen Lehrern angewendet und mit dem Glauben an Christum in Verbindung gesetzt werden, um die christliche Bildung der Gemeinde zu vollenden **). Sie sind entweder, wie Gold, Silber und köstliche Steine (Marmor u. dergl.), von hohem Werthe und unvergänglicher Dauer, oder aber, wie Holz, Heu, Stoppel, von geringem Werthe und vergänglich, so dass sie, während jene bei der Parusie in ihrer ewigen Wahrheit bestehen, zu nichte, d. i. als nicht zur ewig bleibenden ἀλήθεια gehörig offenbar werden und keinen Bestandtheil der dann eintretenden vollkommenen Erkenntniss (13, 12.) ausmachen. In der Hauptsache (von den verschiedenen *Lehren* erklärend) so *Clem. Al.*, *Ambros.*, *Sedul.*, *Lyra*, *Thomas*, *Cajetan*, *Erasm.*, *Beza*, *Calvin*, *Piscat.*, *Justin.*, *Grot.*, *Estius*, *Calov.*, *Lightf.*, *Stolz*, *Rosenm.*, *Flatt*, *Heydenr.*, *Neander*, *de Wette*, *Osiand.* Vrgl. *Theodoret: τινὲς περὶ δογμάτων ταῦτα εἰρῆσθαι τῷ ἀποστόλῳ φασίν.* Doch ist bei dieser Deutung das Zwiefache zu beachten: 1) dass die einzelnen Materialien nicht auf bestimmte namhafte Dogmen gedeutet werden, obwohl im Allgemeinen das stufenweise Verschiedene der Bestandtheile der beiden Classen nicht zu verkennen ist; 2) dass die zweite Classe keine geradezu *widerchristlichen* Lehren in sich fasst ***). Ersteres würde nur prekäre,

---

*) So auch *Wetst.:* „Duo sunt aedificia, domus regia et casa rustici, quae distinguuntur."

**) Treffend *Luther's* Glosse: „Das ist von Predigen und Lehren gesagt, die zu des Glaubens Besserung oder Geringerung gelehrt werden."

***) Gut charakterisirt *Estius* die zweite Classe als *doctrina minus*

im Texte unbegründete Bestimmungen erzeugen; gegen Letzteres wäre, dass *auf das Fundament* gebaut wird, so wie die Notiz αὐτὸς δὲ σωθήσεται V. 15. Sonderbar wendet *Billr.* gegen die ganze Deutung ein, χρυσὸν etc. könne nicht auf den Inhalt der Lehre gehen, weil diesen Paulus den *Grund* nenne. Dieser ist ja Christus, nicht die fernerweitigen Lehren. Gegen die nichtigen Einwendungen *Hollmann's* (Animadverss. ad Cap. 3. et 13. ep. P. 1. ad Cor. Lps. 1819.) s. *Heydenr.* u. *Rückert* z. u. St. Ja, unsere Deutung ist *nothwendig*, weil nur sie dem ganzen Bilde die *Concinnität* bewahrt. Denn ist das *Fundament*, welches gelegt wird, der Inhalt der *ersten* Verkündigung des Evangel., nämlich *Christus*, so muss *das Material des Weiterbau's* der Inhalt *des fernerweitigen Unterrichts* sein. Inconcinn ist es daher, mit *Orig.*, *Augustin.*, *Hieron.*, *Chrys.*, *Theodoret.*, *Theophyl.*, *Photius* u. neuerlichst wieder *Billr.* „von den durch Führung des Lehramtes hervorgerufenen *Früchten in der Gemeine*" (*Billr.*), von der Sittlichkeit oder Unsittlichkeit der Zuhörer zu erklären (*Theodoret.:* Gold u. s. w. bezeichne τὰ εἴδη τῆς ἀρετῆς, Holz u. s. w. τὰ ἐναντία τῆς ἀρετῆς, οἷς ἡυτρέπισται τῆς γεέννης τὸ πῦρ), oder aber von den sittlichen u. unsittlichen *Gemeindegliedern selbst*, welche von den Lehrern gebildet würden (*Schott* in *Röhr's* Magaz. f. christl. Pred. VIII. 1. p. 8 f. nach *Pelag.*, *Bengel*, *Hollm.*, *Pott*). Diese beiden Deutungen haben ausserdem noch das wider sich, dass sie mit dem Sinne des zuerst gebrauchten Bildes vom Begiessen nicht stimmen, was bei unserer Auslegung der Fall ist. *Rückert*, auf eine bestimmte Deutung verzichtend, will sich nur an die allgemeine Wahrheit halten: *von der Art und Weise, in welcher das Lehramt geführt werde, hange es ab, ob der Lehrer Lohn oder Schaden haben*

---

sincera minusque solida, veluti si sit humanis ac philosophicis aut etiam Judaicis opinionibus admixta plus satis, si curiosa magis quam utilis etc. Vrgl. *Erasm.* Paraphr., welcher besonders an die „humanas constitutiunculas de cultu, de victu, de frigidis ceremoniis" denkt. Es sind überhaupt alle Lehrentwickelungen, Speculationen u. s. w., welche, obwohl in das zeitliche Lehrgebäude eingefügt, doch bei der letzten Vollendung sich nicht bewähren und nicht in den Complex der vollkommenen Erkenntniss mit eintreten, sondern dann der Nichtigkeit verfallen. Solche Stücke hat auch jede *Kirche* mit in ihrem menschlich festgestellten Lehrgebäude, und dieselben je mehr und mehr zu erkennen und auszuscheiden nach der Schrift, ist die Aufgabe ihrer Fortentwickelung.

werde; wer auf guten Grund (? vielmehr: *auf den Grund*) *in rechter Art weiter baue, habe Lohn davon; wer Ungehöriges und Unhaltbares hinzuthun wolle, nur Verlust und Schaden.* Aber damit ist eben *nichts* erklärt; so vag hat Paulus gewiss nicht gedacht; er muss sich vorgestellt haben, *worin* das in rechter Art Weiterbauen *bestehe*, und *was* ungehörig und unhaltbar hinzugethan werde. *Olsh.* (vrgl. auch *Schrader*) deutet nicht von der Lehrerwirksamkeit, sondern von der (rechten oder verkehrten) *individuellen Thätigkeit der Heiligung von Seiten jedes Gläubigen* überhaupt. Falsch, weil, wie V. 6 ff. der Pflanzende und Begiessende, so hier der Grundlegende und Aufbauende Lehrer sein *müssen*, und weil der Bau die *Gemeinde* ist (V. 9.), welche *gebaut wird* (V. 9. 10.).

V. 13. Nachsatz: *so wird, was Jeglicher an dem Bau gearbeitet hat* (τὸ ἔργον), *nicht verborgen bleiben* (φανερὸν γενήσ.). Nun die Begründung dieser Versicherung: *ἡ γὰρ ἡμέρα δηλώσει*, sc. *ἑκάστου τὸ ἔργον*. *Der Tag* ist κατ' ἐξοχὴν *der Tag der Parusie* (vrgl. Hebr. 10, 25.), was aus dem Folgenden bis V. 15. einleuchtend ist. So richtig *Tertull.* c. Marc. 4, 2. *Orig.*, *Cypr.* ep. 4, 2. *Lactant.* Inst. 7, 21. *Hilar.*, *Ambr.*, *Sedul.*, *Chrys.*, *Theodoret.*, *Theophyl.*, die Katholiken (nach *Vulg.*: „dies Domini"), *Bengel* u. M., auch *Pott*, *Heydenr.*, *Billr.*, *Schott*, *Schrader*, *Rückert*, *Olsh.*, *de Wette*, *Osiand.* Unpaulinisch, aber auch contextwidrig (denn Holz etc. geht ja nicht blos auf Judaisirende Lehren) *Hammond*, *Lightf.*, *Gusset*, *Schoettg.*: die *Zerstörung Jerus.* sei gemeint, welche die Nichtigkeit der Jüdischen Lehren enthüllen werde. Dem folgenden Contexte fremd sind ferner die Deutungen von der *Zeit überhaupt* (vrgl. *dies docebit*, — so *Grot.*, *Wolf*, *Stolz*, *Rosenm.*, *Flatt* u. M.), oder von der *Zeit der hellen evangelischen Erkenntniss* (*Erasm.*, *Beza*, *Calvin*, *Vorstius*) *), oder vom *dies tribulationis* (*Augustin*, *Calov.* u. M.). — *ὅτι ἐν πυρὶ ἀποκαλ.*) Für ὅτι ist weder ὅτε **) zu *lesen* (*Bos*, *Alberti*), noch *steht* jenes für dieses (*Pott*), sondern es ist causativ: *weil er in Feuer geoffenbart wird*, — der *Tag* nämlich (*Estius*, *Pott*, *Billr.*, *Rückert*, *Olsh.*, *de Wette*),

*) Dann müsste der Text eine gegensätzliche Bezeichnung der Jetztzeit als *Nacht* enthalten. Und in diesem Falle wäre doch der helle Tag der *Parusie* gemeint, wie Rom. 13, 12.

**) Dass oft beide Worte wirklich von den Schreibern verwechselt sind, s. b. *Schaef.* ad Greg. Cor. p. 491. *Kühner* ad Xen. Anab. 1, 4, 2.

nicht: *τὸ ἔργον*, wie nach *Ambros.* u. *Oecum.* die Meisten wollen (auch *Heydenr.*, *Flatt*, *Schott*); denn so wäre eine Tautologie mit dem Folgenden. Isolirt vom Texte *Bengel:* *ὁ κύριος*, was nur sehr willkürlich aus *ἡ ἡμέρα* entlehnt wird, da der Context nicht von Christo selbst redet. — *ἐν πυρί*) d. i. *von Feuer umfangen* (s. *Bernhardy* Syntax p. 209. *Matthiae* p. 1340.), so dass Feuer das Element ist, worin die Offenbarung des Tages vor sich geht. Denn Christus bei seiner Parusie erscheint *ἐν πυρὶ φλογός* (2. Thess. 1, 8. Vrgl. Dan. 7, 9. 10. Mal. 4, 1.), d. i. mit flammendem Feuer umgeben (was nicht mit Vielen: *unter Blitzen* auszudeuten ist) vom Himmel kommend. Es ist dieses Feuer aber nicht, wie *Chrys.* will, das der Gehenna (Matth. 6, 22. 29. al.); denn Christus erscheint *in demselben* und es ergreift jedes *ἔργον*, auch das goldene u. s. w., und erprobt jedes, indem es das eine unversehrt lässt, das andere verzehrt. An der richtigen Suppletion von *ἡ ἡμέρα* zu *ἀποκαλ.* scheitert die kathol. Deutung vom *Fegefeuer* (s. dagegen ausserdem *Scalig.* u. *Calov.*), so wie an der richtigen Fassung von *ἡ ἡμέρα* die Erklärungen vom *Zorne Gottes* wider die Juden (*Lightf.*), *vom heil. Geiste*, welcher erprobe, „quae doctrina sit instar auri et quae instar stipulae“ (*Calvin*), und vom Feuer der *Trübsal und Verfolgung* (*Rosenm.*, *Flatt*, nach *Augustin* de civ. D. 21, 26. vielen Aelteren; vrgl. Jes. 48, 10. 1. Petr. 4, 12.). Die *Idee* Pauli ist vielmehr: „Die Entscheidung am Tage der Parusie wird es ausweisen, wie Jeder als Lehrer gearbeitet hat; hat einer Treffliches und Unvergängliches gelehrt, so wird dasselbe, als zur göttlichen *ἀλήθεια* gehörig, diese Entscheidung bestehen und überdauern; hat einer Geringwerthiges und Vergängliches gelehrt, so wird dieses durch die Entscheidung jenes Tages zu nichte werden (vrgl. z. V. 12.).“ Diese Idee kleidet Paulus, seinem Bilde von einem Gebäude angemessen, in die *Form:* „Bei der Parusie wird das Feuer, in welchem sie sich offenbart, das Gebäu ergreifen, bei welcher Feuersbrunst dann diejenigen Bautheile, welche golden, silbern u. von köstlichem Gestein sind, unversehrt stehen bleiben, die aber, welche hölzern u. s. w. sind, verbrennen werden.“ — *ἀποκαλύπτεται*) Das Praes. markirt das Factum als ausgemachte Sache. Vrgl. 1, 8. — *καὶ ἑκάστου* etc.) nicht mit *ὅτι* zusammenhängend (*Rückert*), sondern mit dem *Futur*satze *ἡ γὰρ ἡμ. δηλ.* Ob *ἔργον* *Nominat.* (*Theophyl.*, *Oec.* u. V.) oder *Accus.* (*Billr.*, *Schott*, *de Wette*, *Osiand.*) sei? Ersteres ist sinngemässer, da so *ὁπ. ἐστι* nicht als bloses Incisum, sondern in seinem

pragmatischen Nachdrucke erscheint. Denn die Rede schreitet vom Allgemeinen zum Besondern fort: *Der Tag wird's ausweisen*, nämlich was Jeder gearbeitet hat, *und* (nun die bestimmte Notiz der *Qualität*:) *wie eines Jeglichen Werk beschaffen ist, wird das Feuer* (das bestimmte Feuer, in welchem die ἀποκάλυψις des Tages geschieht) *erproben*. — τὸ πῦρ αὐτό) *ignis ipse* (s. d. krit. Anm.), d. i. das Feuer durch seine eigene Wirkung, ohne anderweitige Vermittelung.

V. 14. 15. Modus und Folge dieses δοκιμάσει. — μενεῖ) *unversehrt bleiben wird;* nicht μένει (*Text. rec.*), denn V. 15. entspricht κατακαήσεται. — μισθὸν λήψ.) nämlich für seine Bauarbeit (ohne Bild: *Lehrerlohn*) von Gott, an dessen οἰκοδομή er gearbeitet hat. *Rückert* meint, Paulus trete hier stark aus dem Bilde; denn nicht erst, wenn das Werk im Feuer unversehrt bleibe, werde der Bauende bezahlt. Allein der Bau *ist noch in der Arbeit* bis zur Parusie, so dass vor derselben kein Lohn erfolgen *kann*. Das Feuer der Parusie ergreift aber den noch in der Arbeit befindlichen Bau, und nun erhält nur *der* Lohn, dessen bislang gearbeitetes Werk sich als feuerfest bewährt. — Ueber die Form κατακαήσεται, *niedergebrannt werden wird*, (vrgl. 2. Petr. 3, 10.) statt des Attischen κατακαυθήσεται s. Thom. M. p. 511. — ζημιωθήσεται) sc. τὸν μισθόν, d. i. *er wird des Lohnes verlustig werden*. Vrgl. z. ζημιοῦσθαί τι, etwas einbüssen, Matth. 16, 26. Luk. 9, 25. Phil. 3, 8. u. s. d. *Lexica* u. *Valck.* ad Herod. 7, 39. Der Gedanke ist: er wird zur Strafe keine Lehrerbelohnung empfangen. An *Entsetzung* (*Grot.*), ist nicht zu denken, da von der Zeit der Parusie die Rede ist. — αὐτὸς δὲ σωθήσεται, οὕτω δὲ ὡς διὰ πυρός) Um nicht missverstanden zu werden, als spreche er mit seinem ζημιωθήσεται solchen Lehreren die Theilnahme am Messiasheile überhaupt ab, da er ihnen doch nur die höhere Stufe der Seligkeit, die Lehrerseligkeit, nicht zusprechen will, fügt Paulus hinzu: *er selbst aber wird gerettet werden, so jedoch wie durch Feuer hindurch*. αὐτός hat seine Beziehung auf das zu ζημ. zu denkende τὸν μισθόν: Sein Lohn geht ihm verloren, *er selbst aber* u. s. w. Falsch meint *Rückert*, der Bauende sei jetzt als *Bewohner* gedacht. So confus ist Paulus nicht mit seinem Bilde umgegangen; nein, er stellt sich den Bauenden noch mit dem Werke, welches er aufgebaut, in dem Hause beschäftiget vor: da ergreift das Feuer das Haus; er flieht und findet noch Rettung, jedoch nicht anders, als wie man durch Feuer hindurch ge-

rettet wird. Eine solche Rettung pflegt mit *Angst und schmerzlicher Verletzung* verknüpft zu sein; daher die *Idee* dieser bildlichen Darstellung ist: *Er selbst aber wird die Messianische σωτηρία* *) *erlangen, jedoch so, dass die Katastrophe der Parusie angstvoll für ihn ist und nicht ohne empfindliche Beeinträchtigung des Heilsgenusses für ihn abläuft.* Er wird die σωτηρία, aber nur eine niedere Stufe derselben, erlangen, und zu denen gehören, welche Jesus *die Letzten* nennt (Matth. 20, 16. Mark. 10, 31.). Mit der Hauptsache dieser Deutung, dass nämlich σωθήσ. auf die Messianische σωτηρία ziele, stimmen die Meisten; jedoch haben Mehrere, wie *Rosenm.* u. *Flatt*, das Futur von der *Möglichkeit* gefasst (was schon die beiden vorherigen Futura hätten verwehren müssen), und *Grot.* **) hat einen *conditionalen* Sinn (ebenfalls dem direct behauptenden Sinn jener Futura entgegen) untergeschoben: „In summo erit salutis suae periculo. Etsi eam adipiscetur (quod boni ominis causa sperare mavult apostolus), non fiet id sine gravi moestitia ac dolore", auch hätte man nicht ὡς διὰ π. gewöhnlich im *sprichwörtlichen* Sinne (*mit genauer Noth*, s. *Grot.* u. *Wetst.* z. u. St. *Valck.* p. 157.) fassen sollen (vrgl. Zach. 3, 2. Jud. 23.), da ja die Rede eine *Feuersbrunst darstellt* (ὡς wie Joh. 1, 14.). Gut erläutert *Beng.* die Sache durch die Analogie eines Schiffbrüchigen: „ut mercator naufragus amissa merce et lucro servatur per undas." *Andere* (*Chrys.*, *Oecum.*, *Theophyl.*, auch von *Billr.*, der sich nicht entscheidet, nicht verworfen, aber für gesucht erklärt): σωθήσεται heisse σῶος τηρηθήσεται: *er wird erhalten werden, so jedoch, als einer, der durch das Feuer der Hölle hin erhalten,* ewig darin gequält wird. Entschieden falsch, theils weil nach V. 13. πῦρ keine Beziehung auf das höllische Feuer gestattet ist, theils weil σώζεσθαι, das constante Wort von der Rettung zum Messiasheile, am wenigsten in einem die Entscheidung der Parusie darstellenden Gemälde etwas Anderes andeuten kann. Letzteres ist auch gegen *Schott's* (l. l. p. 17.) Erklärung: *er selbst wird zwar darum*

*) Denn er hat ja das Fundament beibehalten. Das Messianische Heil aber ist die *Gnadengabe* für die an Christum Glaubenden überhaupt, während die Lehrerseeligkeit als μισθός (was die σωτηρία der Gläubigen überhaupt *nicht* ist) ein besonderer hoher Grad des Glücks im Messiasreich sein muss. Vrgl. Dan. 12, 3. Matth. 19, 28.

**) So schon *Theodor. Mopsv.*: ἀλλὰ καὶ ἂν σώζηται διά τινα ἑτέραν αἰτίαν σώζειν αὐτὸν δυναμένην.

nicht vernichtet, er bleibt, aber so wie ein durch die Feuerflamme Hindurchgegangener (empfindlich Verletzter)", womit das göttliche Strafgericht bezeichnet werde, dem ein solcher Lehrer am Tage des Gerichts anheimfalle. Dagegen ist auch, dass das Strafgericht, da es ja *in's Feuer versetzt*, nicht als ein Durchgegangensein durch's Feuer abgebildet werden kann.

V. 16—23. *Paränese an die Leser:* und zwar 1) Vorbereitung durch die Erinnerung an die Straffälligkeit des sectirerischen Treibens, als eines Verderbs des Tempels Gottes, V. 16. 17., welche Verse *Chrys.*, *Theophyl.* u. M. ganz irrig auf den Ehebrecher beziehen; dann 2) Ermahnung, die Quelle dieses Treibens durch Verleugnung der eingebildeten Weisheit zu verstopfen V. 18—20., und das, worin die Sectirerei besonders hervortrat, das Prahlen mit Menschenauctoritäten, aufzugeben, was ja dem christlichen Standpunkte ganz entgegen sei.

V. 16. 17. *Οὐκ οἴδατε, ὅτι* etc.) könnte nur dann Begründung von V. 15. sein (*Billr.*), wenn die Auslegung des *Chrys.* von *σωθήσεται — πυρός* oder *Schott's* Modification derselben (s. z. V. 15.) richtig wäre. Da diess aber nicht ist, und da *σωθήσεται*, obgleich durch *οὕτω δὲ ὡς διὰ πυρός* limitirt, doch nicht einmal relativ dem *φθερεῖ τοῦτον ὁ θεός* V. 17. subsumirt sein kann, weil (diess auch gegen *Vater* u. *Olsh.*) die *φθορά* das *Gegentheil* der *σωτηρία* ist (Gal. 6, 8.): so muss diese Verbindung aufgegeben werden. Wollte man mit *Anderen* annehmen, Paulus gehe hier von den auf's Fundament Bauenden auf die widerchristlichen Lehrer über, „qui fundamentum evertunt et aedificium destruunt" (*Estius* u. M., so auch *Michael.*, *Rosenm.*, *Flatt*, *Pott*), so würde man eben so sehr die ausdrückliche Bezeichnung der *Fundaments*zerstörung, die aber in Korinth nicht einmal statt fand, als insonders die Bezeichnung des gegensätzlichen Verhältnisses zum Vorherigen vermissen (Paulus müsste wenigstens, um verstanden zu werden, gleich nach V. 15. etwa fortgefahren haben: *εἰ δέ τις φθείρει* etc.). Nein, mit V. 16. beginnt ein *neuer* Theil der Rede. Vorher nämlich hatte Paulus den Lesern — um sie das Verkehrte ihres stolzen Partheitreibens erkenen zu lassen (4, 6.) — das Verhältniss der Lehrer zur Gemeinde, als einer *οἰκοδομὴ θεοῦ* dargelegt. Aber noch hat er ihnen nicht zu Gemüthe geführt, *was für eine οἰκοδ. θεοῦ* sie seien. Das thut er nun, um sie auch noch die Straffälligkeit ihres sectirerischen Uebermuthes fühlen zu lassen, indem er, nach Beendigung der vorherigen Ent-

wickelung von den Lehrern, anhebt: *Ist's euch unbekannt, was für ein* Gebäude Gottes, dass ihr *der Tempel* Gottes seid u. s. w.? Die Frage ist *verwundernd* (denn das Factionswesen der Kor. schien eine solche Unbekanntschaft vorauszusetzen, vrgl. 5, 6. 6, 16.), und enthält mit dem daran geknüpften V. 17. eine erschütternde Vorbereitung auf die folgende Ermahnung V. 18 ff. — *ναὸς θεοῦ*) nicht: *ein Tempel Gottes*, sondern *der Tempel Gottes*. Denn Paulus denkt nicht (gegen *Theodoret*. u. M.) mehrere Gottestempel (was eine der Jüdischen Nationalität ganz heterogene Idee wäre, s. Philo de monarch. 2. p. 634.), sondern dass jede Christengemeinde der Idee nach, sensu mystico, der Tempel Jehova's sei. So sind nicht mehrere Tempel, sondern mehrere Gemeinden, von denen jede ideal derselbe Gottestempel ist. Verschieden ist demnach die profane Vorstellung von *Tempeln* (Plur.), welche die Frommen seien. Valer. Max. 4, 7. 1. al. b. *Elsner* u. *Wetst*. z. u. St. Zu beachten ist ferner, dass in *ναὸς θεοῦ* der Nachdruck auf *ναὸς* liegt; denn nachdem Paulus vorher ohne nähere Bestimmung von einer *οἰκοδομὴ θεοῦ* geredet hat, erinnert er nun seine Leser, *was für eine οἰκ. θεοῦ* sie seien. — *καὶ τὸ πνεῦμα*) reiht an (*καί*: das explicative *und*), in wie fern sie *ναὸς θεοῦ* wären. Gott, wie er den wirklichen Tempel durch die שכינה bewohnt (*Buxt*. Lex. Talm. p. 2394.), wohnt in dem idealen Tempel der Christengemeinde dadurch, dass sein Geist darin ist und waltet; denn dieser ist und waltet in den christl. Individuen (Rom. 8, 9. 11. 2. Tim. 1, 14.). Aber darum ist nicht *ἐν ὑμῖν* auf die *Individuen* zu beziehen (*Rückert* u. V.); denn die *Gesammtheit* ist der *Tempel* (2. Kor. 6, 16 f. Eph. 2, 21 f. Ez. 37, 27.).

V. 17. *Εἴ τις — ἅγιός ἐστιν*) Diess ist vom *wirklichen* Tempel gesagt, und in dem folgenden *οἵτινές ἐστε ὑμεῖς* liegt dann die Anwendung auf die Gemeinde, als den *idealen* Tempel. — Als *Verderb* des Tempels ward jede levitische Verunreinigung, so wie jede Beschädigung der Baulichkeiten und selbst jede Verwahrlosung in der Bewachung und Beaufsichtigung betrachtet. *Maimon*. de domo electa 1, 10. 7, 7. *Deyling* Obss. II. p. 505 ff. — *φθερεῖ*) mit Emphase gleich nach *φθείρει* an die Spitze des Nachsatzes gestellt. S. *Kühner* II. p. 626. *Bezeichnet* ist mit *φθερεῖ* der zeitliche Untergang, die *Todesstrafe*, welche Gott über den Verderber seines Tempels bringen wird, wie *φθείρω* oft bei d. LXX. von dem mit dem Untergange

strafenden Gotte gebraucht ist. Vrgl. Gen. 6, 13. Mich. 2, 10. 1. Reg. 2, 27. al. — *ἅγιος*) also unverletzlich und ohne schwere göttliche Strafe nicht zu verderben. — *οἵτινές ἐστε ὑμεῖς*) *von welcher Beschaffenheit* (nämlich *ἅγιοι*) *ihr seid.* Darin liegt der Untersatz des in V. 16. u. 17. enthaltenen Syllogismus: Wer den Tempel Gottes verdirbt, verderben wird den Gott, weil der Tempel heilig ist; heilig aber seid auch ihr als der ideale Tempel; folglich wird, wer euch verdirbt, von Gott verderbt werden. Dass er in dieser Schlussfolge mit dem Verderb des (idealen) Tempels die Verschlechterung der Gemeinde *von Seiten der Sectirer,* und mit dem strafenden Verderben dieser *ihre ἀπώλεια beim Messian. Gerichte meine,* überlässt Paulus den Lesern sich selbst zu sagen. Mit Unrecht nimmt man *gewöhnlich οἵτινες* für *οἵ* (s. d. Stellen, wo dieses *scheint,* bei *Struve* Quaest. Herod. I. p. 2 ff.) und bezieht es auf *ναὸς τ. θεοῦ*: *welcher Tempel ihr seid.* Aber so würde sich vielmehr der verkehrte (s. z. V. 16.) Pluralsinn ergeben: *cujusmodi templa vos estis.* S. *Porson* u. *Schaef.* ad Eur. Or. 908. *Matthiae* p. 977. Mit *Rückert's* Note: *ὅ ἐστε* wäre *besser* gewesen, ist nichts gedient.

V. 18. *Μηδεὶς ἑαυτ. ἐξαπ.*) Nachdrückliche Warnung, die folgende Ermahnung, als deren statt findendes Gegentheil auf Selbsttäuschung beruhe, unter diesen Gesichtspunkt stellend. Vrgl. 6, 9. 15, 33. Gal. 6, 7. Die Weisheitsstolzen erkannten nicht, dass sie mit ihrem Sectentreiben den Tempel Gottes verdarben. Gut notirt *Theophyl.* zu *ἐξαπατ.*: *νομίζων, ὅτι ἄλλως ἔχει τὸ πρᾶγμα καὶ οὐχ ὡς εἶπον.* — *δοκεῖ*) *glaubt, sich einbildet,* nicht: *scheint* (*Erasm.*); denn *jenes* war das Verwerfliche und Gefährliche. Vrgl. 8, 2. 14, 37. Gal. 6, 3. — *σοφὸς εἶναι — τούτῳ*) *ἐν ὑμῖν* gehört zu *σοφὸς εἶναι* (*durch Weisheit unter euch hervorzuragen*), und *ἐν τ. αἰ. τούτῳ* gehört zu dem ganzen *σοφὸς — ὑμῖν*: *wenn Jemand meint, er stehe auf einer hohen Stufe von Weisheit unter euch in dieser vormessianischen Zeit.* Letztere Zeitbestimmung ist zugefügt, um das *δοκεῖν* als irrig fühlen zu lassen; denn grade die, welche glaubten, schon in diesem Weltalter weise zu sein, waren es nicht. *Gewöhnlich* verbindet man *ἐν τ. αἰ. τ.* nur zu *σοφός*, und erklärt: *σοφὸς κατὰ σοφίαν κόσμου* (*Grot., Rück.*; vrgl. *Pott*: „eruditione inter homines usitata"; *Calvin*: „secundum rationem vel opinionem mundi"), wogegen aber die Wortstellung ist. *Orig., Cypr., Chrys., Luther, Castal., Mosh., Rosenm.* u. M. struiren die Worte zum Folgenden: „is a vulgo hominum pro stulto haberi non recuset."

Aber μωρός müsste vorangestellt sein; und aus V. 19. sieht man (σοφ. τοῦ κόσμου), dass Paulus ἐν τ. αἰ. τ. zum Vordersatze genommen hat. — μωρὸς γενέσθω) d. h. *er entäussere sich seiner eingebildeten Weisheit, und werde* (durch den Glauben an das reine und einfache Evangel.) *ein Solcher, den er jetzt für thöricht hält.* — σοφός) mit Emphase: *wahrhaft weise.* S. Kol. 2, 2. 3.

V. 19. Τοῦ κόσμου τούτου) d. i. welche der vormessianischen Welt (Menschheit) eigenthümlich ist. Vrgl. 1, 21. 2, 6. — παρὰ τ. θεῷ) *judice Deo.* Rom. 2, 13. S. *Kühner* II. p. 303. — γέγρ. γάρ) Hiob 5, 13. nicht nach d. LXX., aber eben so treu, wie diese, den Sinn des Hebr. ausdrückend. *Beweisend* ist die Stelle für das vorher Gesagte; denn wenn Gott jene Weisheit nicht für Thorheit erachtete, so würde es nicht von ihm heissen können: *der die Weisen in ihrer List Erfassende,* d. i. welcher bewirkt, dass die Weisen, während sie schlau ihre Zwecke verfolgen, dieselben nicht erreichen, sondern ihr Streben zu ihrem eigenen Verderben vereitelt sehen. In diesem ihren Geschicke *ergreift* sie die Hand Gottes. ὁ δρασσόμ. ist nicht „ex hebr. pro finito δράσσεται" (*Pott* nach *Beza;* s. dagegen *Fritzsche* Diss. II. ad 2. Cor. p. 43 f.), sondern das Citat, dem Zusammenhange entnommen, ist kein vollständiger Satz. Vrgl. Hebr. 1, 7. *Winer* Gramm. p. 315. ed. 6. — Zu δράσσεσθαι mit *Accus.* (gewöhnlich mit *Genit.*) vrgl. Herod. 3, 13. LXX. Lev. 5, 12. Num. 5, 26.

V. 20. Ps. 94, 11., nur durch σοφῶν (statt ἀνθρώπων) vom Hebr. u. d. LXX. abweichend, — absichtlich, aber dem Zusammenhang des Originals nicht zuwider (es ist von afterweisen Menschen die Rede). — μάταιοι) *eitel, ohne wahren Gehalt.* Vrgl. Plat. Soph. p. 231. B.: περὶ τὴν μάταιον δοξοσοφίαν.

V. 21. Ὥστε) *daher,* weil nämlich die Weisheit dieser Welt — diese Quelle eures καυχᾶσθαι ἐν ἀνθρώποις — nichts als Thorheit ist vor Gott. V. 19. 20. — ἐν ἀνθρώποις) „id pertinet ad extenuandum", *Beng.;* Gegentheil von ἐν κυρίῳ 1, 31. Gemeint sind menschliche *Lehrer.* Vrgl. 4, 6. Falsch *Billr.: wegen Menschen, die er sich unterworfen und zu einer Secte gemacht hat.* Dagegen entscheidet εἴτε Παῦλος — Κηφᾶς V. 22.; denn wie wunderlich gewaltsam ist es, μηδείς auf die *Lehrer* und ὑμῶν auf die Gemeinde zu beziehen. — Der *Imperat.* nach ὥστε ist nicht davon *regiert,* sondern die mit ὥστε anhebende abhängige Rede wandelt sich in die directe. S.

Herm. ad Viger. p. 852. *Kühner* II. p. 567. *Klotz* ad Devar. p. 776. — πάντα γὰρ ὑμῶν ἐστιν) denn solche Einseitigkeit des Partheiinteresse's ist eurem *universellen* christlichen Eigenthumsverhältnisse entgegen; *Alles gehört euch,* so dass also Prahlerei mit Menschen als Partheieigenthum eurem christlichen Standpunkte ganz fremdartig ist. In πάντα ὑμῶν ἐστι liegt nicht „die Wundernatur der Liebe, die durch den Geist in die Herzen der Gläubigen ausgegossen ist, vermöge welcher der Mensch die ganze Welt umspannt und was in ihr Schönes und Herrliches ist [πάντα?], als sein Eigenthum mitgeniesst" (*Olsh.*), sondern je nach der Verschiedenheit der nachher aufgeführten Objecte, die zwiefache Idee, dass Alles bestimmt ist, zum Besten der Christen beizutragen (vrgl. Rom. 8, 28 ff.), und dass ihnen im Messiasreiche die wirkliche κληρονομία τοῦ κόσμου (Rom. 4, 13 f.) beschieden ist. Vrgl. 4. Esr. 9, 14. Der Satz der Profanphilosophen: „*Omnia sapientis esse*" (s. *Wetst.*) ist ein niedrigeres Analogon der christlichen Idee.

V. 22. Merismatische Ausführung von πάντα; dann nachdrückliche Wiederholung des grossen Gedankens πάντα ὑμ., um V. 23. daran zu knüpfen. — Παῦλος — Κηφ.) denn sie sind bestimmt, der Förderung des Heils der Christen zu dienen. — κόσμος) universell; denn *die Welt,* in so fern sie im künftigen αἰών den Christen unterthänig sein wird (Rom. 4, 13 f. 1. Kor. 6, 2. vrgl. 2. Tim. 2, 12.), ist, wenn auch jetzt nur noch ideal, der Bestimmung nach, ihr Eigenthum. Ganz prekär *Grot.*: es ziele auf die *scientia rerum naturalium*, deren sich die sectirerischen Lehrer gerühmt hätten. Aber auch speciellere *Wort*erklärungen, wie *reliqui omnes homines* (*Rosenm.* u. M.), u. a., sind vom Zusammenhange gänzlich nicht berechtiget. Treffend *Bengel*: „repentinus hic a Petro ad totum mundum saltus orationem facit amplam cum quadam quasi impatientia enumerandi cetera." — ζωὴ — θάνατος) Vrgl. Rom. 8, 38. Es ist nicht mit *Chrys.*, *Theophyl.* u. *Grot.* auf die *Lehrer* zu beziehen: „si vitam doctoribus protrahit Deus" und: „si ob evangel. mortem obeunt" (*Grot.*, vrgl. auch *Michael.*), noch mit *Pott* in: *Lebendes* und *Lebloses* umzusetzen; ja nicht einmal die *gewöhnliche* Beschränkung auf die *Leser selbst* („ihr möget leben oder sterben, so dient es zu eurem Besten", *Flatt*) ist vom Texte durch die Analogie der übrigen Momente angezeigt. Vielmehr ist beides ohne alle besondere Beziehung zu belassen, so dass Leben und Tod *überhaupt als statt findende Verhältnisse in*

der Welt gedacht sind. Beide sind, wie alles Andere, bestimmt, das Heil der Christen zu fördern. Vrgl. *Theodoret.*: καὶ αὐτὸς δὲ ὁ θάνατος τῆς ὑμετέρας ἕνεκεν ὠφελείας ἐπηνέχθη τῇ φύσει. — εἴτε ἐνεστῶτα, εἴτε μέλλοντα) *Einstehendes* (was im Eintritte begriffen ist, s. z. Gal. 1, 4. Rom. 8, 38.) und *Zukünftiges* ist ebenfals nicht auf die *Schicksale der Leser* zu beschränken (*Flatt* u. V.), sondern ohne alle Näherbestimmung zu lassen. Sonderbar versteht *Grot.* jenes von den *linguarum et sanationum donis* der Lehrer, und dieses von ihren *rerum futurarum revelationibus.*

V. 23. In V. 22. hatte Paulus das *active* Eingenthumsverhältniss der Christen, denen Alles dienstbar sei, ausgesprochen, ein Verhältniss, welches nach seiner Universalität das Grossthun mit Menschenauctoritäten verwehren müsse; nun fügt er auch ihr *passives* Eigenthumsverhältniss hinzu, welches demselben Unwesen entgegen sei, nämlich: *ihr aber seid Christi Angehörige* — so dass ihr euch also auch in dieser Hinsicht mit Ungebühr ἐν ἀνθρώποις als deren Angehörige rühmet. *Rückert* will πάντα γὰρ ὑμῶν ἐστι etc. V. 22. nur concessiv fassen und als Vordersatz, so dass der Hauptgedanke in V. 23. liege: „Es ist zwar alles euer, aber ihr gehört Christo an.“ Nach πάντα sei μέν zu denken. Aber abgesehen von dieser irrigen Suppletion, so steht theils die geflissentliche Emphase entgegen, welche sowohl durch die merismatische Ausführung, als auch durch die Wiederholung von πάντα ὑμῶν, auf diesen Gedanken gelegt ist, theils der pragmatische Grund, dass das vermeintliche Zugeständniss wirklich einen sehr richtigen und triftigen Gegengrund wider das καυχ. ἐν ἀνθρ. enthält. — Χριστὸς δὲ θεοῦ) *Christus aber gehört Gotte an,* ist Gotte untergeordnet, steht in Gottes Dienst. Denn κεφαλὴ Χριστοῦ ὁ θεός 11, 3. Die Idee der *Unterordnung Christi unter Gott* ist mit dem strengen Monotheismus des N. T. (s. z. Rom. 9, 5.) und mit dem Verhältnisse Christi als des *Sohnes* zum Vater nothwendig gesetzt. Wie seine Gottgleichheit und seine göttliche Herrlichkeit vor der Menschwerdung (Phil. 2, 6.) eine *abgeleitete* war (εἰκὼν τ. θεοῦ, πρωτότοκος πάσης κτίσεως Kol. 1, 15.), so ist die göttliche Glorie, welche er nach dem bis zum Kreuzestode geleisteten Gehorsam gegen Gott erlangt hat, eine ihm wieder *verliehene* (Phil. 2, 9.) und seine Herrschaft zur Zurückgabe an Gott bestimmt (1. Kor. 15, 28.). Wie aber dieses Abhängigkeitsverhältniss, welches durch Χριστὸς δὲ θεοῦ ausgesprochen ist (vrgl. z. Eph. 1, 17.), keinesweges die

Vorstellung des Arianismus ausdrückt, sondern die wesentliche Gottgleichheit Christi unberührt lässt (treffend *Theodoret.: Χριστὸς γὰρ θεοῦ οὐχ ὡς κτίσμα θεοῦ, ἀλλ' ὡς υἱὸς τοῦ θεοῦ*), so war es um so verfehlter anzunehmen, die Aussage betreffe nur *die menschliche Natur* (*Calvin, Estius, Calov.* u. V., auch *Flatt* u. *Olsh.*). Grade nach der *göttlichen* Seite seines Wesens ist Christus nach Paulus (Röm. 1, 4.) der *Sohn* Gottes, und mithin, als *γέννημα γνήσιον* — — *ὡς αὐτὸν αἴτιον ἔχων κατὰ τὸ πατέρα εἶναι* (*Chrys.*), nicht blos von wegen seiner Menschheit ihm untergeordnet. *Warum aber hat Paulus überhaupt das Χριστὸς δὲ θεοῦ hier hinzugesetzt,* da es doch zur Bestreitung des *καυχᾶσθαι ἐν ἀνθρώποις* nicht erforderlich war? Antwort: Hätte er mit *ὑμεῖς δὲ Χριστοῦ* geschlossen, so hätte er scheinbar der Parthei der Christiner, welche sich *nicht ἐν ἀνθρώποις* rühmte (und daher auch V. 22. nicht berührt ist), sondern sich *Christo* zusprach, Recht gegeben. Das aber wollte er nicht; denn das Confiteor der Christiner war zwar der Idee nach richtig, aber empirisch durch schismatischen Missbrauch verwerflich. Er steigt daher bis zur *höchsten, absolution* Instanz auf, welcher *Christus* untergeben ist, um bei vorliegender Gelegenheit, wo er die auf menschliche Auctoritäten sich stützenden Partheien verwirft, auch die Christiner ihr Unrecht fühlen zu lassen: *Christus aber ist* — nicht etwa ein Partheihaupt, sondern — *Gotte untergeordnet.*

Anmerk. Die Rücksichtsnahme auf die *Petriner* und *Christiner* V. 22 f. ist nur als eine *gelegentliche* zu betrachten. Der ganze Abschnitt von 1, 13 — 4, 21. bestreitet den Gegensatz der *Pauliner* und *Apollonier* (vrgl. z. V. 4.); die Idee aber *πάντα ὑμῶν ἐστιν,* welche P. denselben entgegenstellt, veranlasst ihn sehr natürlich, zugleich *alle* Partheien ihr Unrecht fühlen zu lassen, obgleich ein *weiteres* Eingehen auf die Petriner und Christiner nicht in seiner Absicht lag. Die neuerlich so viel beliebte Beziehung der mit 1, 17. anhebenden Polemik auf die *Christiner* (*Jaeger, Schenkel, Goldhorn, Kniewel* u. M.) hat zu grossen Willkürlichkeiten geführt, was am auffallendsten bei *Kniewel* hervortritt, welcher Kap. 3. auf alle vier Partheien vertheilt (V. 3—10.: die Pauliner u. Apoll.; V. 12—17.: die Petriner; V. 18 f.: die Christiner), in den Gegensätzen V. 22. aber (*εἴτε κόσμος — μέλλοντα*) den Lehrbegriff der Christiner von der in Christo, als der Weltseele, vollzogenen Vereinigung aller Gegensätze findet.

Kap. IV.

V. 2. ὃ δὲ) *Lachm.*, *Rück.*: ὧδε, nach A. B. C. D.* F. G. 31. 39. al. Syr. Erp. Aeth. Arm. Vulg. It. Hier. Aug. Ambr. Pelag. Sedul. Beda. Richtig; die überwiegende Beglaubigung des ὧδε und dessen Ungangbarkeit bei Paulus (nur noch Kol. 4, 9.) lassen die Recepta als Aenderung oder Irrthum der Schreiber erscheinen. — ζητεῖται) A. B. C. D. E. F. G. Minusk.: ζητεῖτε. Empfohlen von *Griesb.* Aber alle Verss. u. Väter sind dagegen. Schreibfehler. — V. 6. Statt ὃ haben A. B. C. Minusk. Copt. Ath. Cyr. ἃ (empfohlen von *Griesb.*, aufgenommen von *Lachm.*, *Tisch.* u. *Rückert*). Die Lateiner haben *supra quam*, lassen also ihre Lesart zweifelhaft. ἃ ward leicht vom vorherigen ταῦτα veranlasst. — φρονεῖν) fehlt bei A. B. D.* E.* F. G. 46. al. Vulg. It. Ambrosiast. Pel. Beda. Mit Recht getilgt von *Lachm.*, *Tisch.* u. *Rückert* *). Supplement, statt dessen Athan. φυσιοῦσθαι hat. — V. 9. ὅτι nach γάρ ist nach überwiegenden Zeugen mit *Lachm.*, *Rückert* u. *Tisch.* zu tilgen. Entbehrliche Suppletion. — V. 13. βλασφ.) A. C. 17. 46. al. Clem. Or. (zweimal) Eus. Cyr. Damasc.: δυσφ. Gebilligt von *Griesb.*, aufgenommen von *Rückert* u. *Tisch.* Richtig; das geläufigere (denn das Verb. δυσφ. findet sich sonst im N. T. nicht, vrgl. 2. Kor. 6, 8.) und noch dazu stärkere Wort ward untergeschoben. — V. 14. νουθετῶ) A. C. 10. 17. al. Theophyl.: νουθετῶν. Conformation nach dem vorherigen Partic.

V. 1—5. *Der rechte Gesichtspunkt, aus welchem man die christlichen Lehrer zu betrachten habe* (V. 1. 2.); *Paulus jedoch für seine Person kehre sich nicht an menschliches Urtheil, ja nicht einmal sich selbst beurtheile er, sondern sein Beurtheiler sei Christus* (V. 3. 4.). *Darum sollten die Leser ihr Urtheilfällen unterlassen bis zur Entscheidung der Parusie* (V. 5.).

V. 1. Οὕτως) wird gewöhnlich *demonstrativ* gefasst, das folgende ὡς ὑπηρ. etc. nachdrücklich vorbereitend. Vrgl.

*) Vertheidiget ist φρονεῖν neuerlichst wieder von *Reiche* im Commentar. crit. I. p. 146 ff.; die Weglassung werde nicht von den Griechischen Vätern, unter den Versionen aber nur von den Lateinischen bezeugt, und das Wort sei *nothwendig*. Letzteres ist aber nicht der Fall, und ersterer *Grund* kann bei dem entschiedenen Uebergewicht der Haupt-Codices, unter denen nur C., wie es scheint, φρονεῖν hat, nicht durchschlagen.

3, 15. *Stallb.* ad Plat. Sympos. p. 215. A. Das vorher verpönte *καυχ. ἐν ἀνθρ.* nämlich beruhete auf falscher Betrachtungsweise; nun giebt Paulus die richtige an. Da jedoch keine gegensätzliche Partikel zugefügt ist, und da die folgende Bezeichnung ὑπηρ. Χριστοῦ und οἰκον. θεοῦ dem unmittelbar vorhergehenden ὑμεῖς δὲ Χριστοῦ, Χριστὸς δὲ θεοῦ pragmatisch entspricht, so ziehe ich vor, οὕτως *demgemäss, itaque* (s. z. Eph. 5, 28.) zu nehmen, so dass es aus V. 22. 23. folgert. — ἄνθρωπος) nicht *Hebraismus* (אִישׁ, *man;* so gewöhnlich, wobei *Luther, Grot.* u. M. irrig *jedermann* erklären), sondern nach rein *Griechischem* Gebrauch des ἄνθρ. im Sinne des unbestimmten *einer* oder *man* (Plat. Protag. p. 355. A. Gorg. p. 500. C. al.). So auch 11, 28. Gal. 6, 1. *Bengel's:* „homo *quivis nostri similis*", ist eingetragen. — ἡμᾶς) geht nicht auf die Lehrer des Evang. überhaupt, sondern (s. 3, 5. 4, 6.) auf *Paulus und Apollos.* — ὑπηρ. Χ. κ. οἰκον. μυστ. θ.) Sie sind Diener Christi und als solche zugleich Verwalter Gottes (des Oberregenten, 3, 23., des Hausvaters der Theocratie, des οἶκος θεοῦ, 1. Tim. 3, 15.), in so fern sie mit dessen Geheimnissen beauftragt sind, d. h. beauftragt, die ihnen durch Offenbarungen enthüllten göttlichen Rathschlüsse zur Erlösung der Menschen durch Christum (vrgl. *Usteri* Lehrbegr. p. 262.; von den *Sacramenten,* die *Olsh.* wieder mit einmischt, ist keine Rede, s. 1, 17. u. *Michael.* z. u. St.) zu verkündigen. Vrgl. zu dieser Idee 1. Tim. 1, 4. Tit. 1, 7. 1. Petr. 4, 10. — Ueber die οἰκονόμους der Alten, welche, theils Sclaven theils Freie, die Finanz- und Güterverweser, die Aufseher über das Gesinde und selbst über die Kinder waren, s. z. Luk. 16, 1. — Beachte übrigens: Zwischen dem *Hausvater* und den οἰκονόμοις steht der *Sohn,* und dieser hat vom Vater die verfügende Gewalt (vrgl. z. Joh. 8, 35 f.), so dass die οἰκονόμοι seine *Diener* sind.

V. 2. Nach der Lesart ὧδε (s. d. krit. Anm.) ist zu fassen: *hier* *), d. i. in diesem dienstlichen Bereiche V. 1., *wird übrigens gesucht* u. s. w., wobei, λοιπόν (1, 16.) etwas bei dem V. 1. bezeichneten Verhältnisse noch besonders zu Erwähnendes, was dazu gehört, ausdrückt. Nach der Recepta ὃ δὲ λοιπόν: *was aber übrig ist,* d. i. was bei

*) Das Wort wäre lästig nachschleppend und überflüssig, wenn es noch mit zu V. 1. gehörig und durch ein Punkt von λοιπόν zu trennen wäre, wie *Lachm.* hat.

dem Verhältnisse V. 1. sonst noch statt findet, ist: *gesucht wird* u. s. w. ὅ δὲ λοιπόν nämlich ist nachdrücklicher als das blose λοιπὸν δέ oder τὸ δὲ λοιπ. S. über den häufigen Gebrauch des Relat., welches ein Urtheil über das zu Sagende vorauschickt, *Matthiae* p. 1062. *Bernhardy* Syntax p. 207. Verkehrt nicht nur *Moldenh.* u. *Heydenr.*: es heisse *potissimum* (was es nie heissen *kann*, auch nicht nach 7, 29. 2. Kor. 13, 11. Eph. 6, 10. al.), sondern auch *Billr.*: es beziehe sich auf die vorherige Herabsetzung des vermeintlichen Verdienstes der Lehrer: „*was aber noch übrig bleibt, ist, dass sie wenigstens nach dem Ruhm der Treue streben können.*“ Von einem Strebenkönnen besagt ja das Folgende gar nichts; denn ζητεῖται ἐν heisst nichts Anderes als: *es wird an ihnen gesucht* (*requiritur*), d. i. *von ihnen verlangt*. S. *Wetst.* z. u. St. Der Vorschlag *Billroth's*: es wird *unter ihnen* d. h. *von ihnen* gestrebt, wäre eine sonderbar erkünstelte Einlegung. — ἵνα) gesucht wird *in der Absicht, dass gefunden werde*. Daher der *Gegenstand* des Suchens in der *Absichts*form. Dass εὑρίσκεσθαι nicht gleich εἶναι sei (*Wolf, Flatt, Pott* u. M.), zeigt hier insonders das Verhältniss zu ζητεῖται. — τις) d. i. *jedwelcher*. S. *Matthiae* p. 1079.

V. 3. Ich aber für meine Person bin durch dieses ζητεῖται etc. keineswegs von eurem Urtheile abhängig. — εἰς ἐλάχιστόν ἐστιν) εἰς im Sinne des Resultats: *gereicht es zu etwas höchst Unbedeutendem*, resultirt es als höchst unwichtig. Vrgl. Pind. Ol. 1, 122.: ἐς χάριν τέλλεται. Theogn. 164. — ἵνα) steht nicht für ὅταν (*Pott*), vertritt auch nicht gradezu die Infinitivstructur (so *gewöhnlich*), sondern die Absichtsvorstellung, welche bei ἵνα *wesentlich* ist, ist in der Seele des Schreibenden, und hat die Structur mit ἵνα erzeugt. Es ist derselbe Sinn, welchen wir etwa so ausdrücken würden: „Es ist mir einerlei, ihr sollet mich beurtheilen“, — was doch nicht identisch ist mit: „Es ist mir einerlei, dass ihr mich beurtheilet.“ — ἀνακριθῶ) „fidelisne sim nec ne“, *Beng.* — ἢ ὑπὸ ἀνθρ. ἡμ.) *oder von einem menschlichen Tage* überhaupt. Der *Tag*, d. i. der *Gerichtstag*, ist personificirt. Es ist hier weder ein Cilicismus (*Hieron.*) noch ein Hebraismus (Jer. 17. 16.! *Schoettg.*), sondern ein Gegensatz gegen die ἡμέρα κυρίου, die Paulus nachher, zwar nicht *nennt*, aber *beschreibt*, s. V. 5. — ἀλλ' οὐδέ) *ja nicht einmal*, wie 3, 2. — ἐμαυτόν) Der Gegensatz der Personen habe eigentlich αὐτὸς ἐμαυτ. erfordert, was aber Paulus vernachlässigt habe, meinen *Billr.* u. *Rückert*. Aber der *active* Ausdruck ἐμαυτὸν

ἀνακρίνων ist ja der vollständige Gegensatz des *passiven: ὑφ' ὑμ. ἀνακρ.* — Das *ἀνακρίνειν* im ganzen Verse ist weder blos vom nachtheiligen, noch blos vom vortheilhaften Beurtheilen zu verstehen, sondern von *jedwelcherlei Werthbeurtheilung* überhaupt. S. V. 4. 5.

V. 4. Parenthetischer Grund, weshalb Paulus nicht einmal sich selbst taxire (*οὐδὲν — δεδικ.*), und dann der Gegensatz (daher *δέ* nicht mit *Kypke* explicativ zu fassen) von obigem *οὐδὲ ἐμαυτ. ἀνακρ.* — *γάρ*) Das *beweisende* Moment liegt nicht blos im zweiten Satze (*Baumg., Winer, Billr., Rückert,* welcher hier wieder *μέν* supplirt, *de Wette, Osiand.*), so dass der erste Satz nur concessiv wäre, sondern in dem gegensätzlichen *Verhältniss beider Sätze:* ich taxire mich selbst nicht, *weil ich mir nichts bewusst, aber nicht darin gerechtfertiget bin*, d. h. *weil mein reines* (amtliches, s. V. 2.) *Gewissen doch nicht der Grund ist, worin meine Rechtfertigung beruht.* Zum Ausdruck vrgl. Plat. Apol. p. 21. B.: *οὔτε μέγα οὔτε σμικρὸν ξύνοιδα ἐμαυτῷ σοφὸς ὤν*, und *Horat.* Ep. 1, 1, 61.: „*nil conscire sibi, nulla pallescere culpa.*" *οὐκ ἐν τούτῳ δεδικ.*) wird *gewöhnlich* falsch gefasst: „*ich sehe mich darum nicht für schuldlos an.*" Denn dass *δεδικ.* die sollenne Vorstellung des *Gerechtfertigtseins durch den Glauben* (s. z. Rom. 1, 17.) ausdrücke (so richtig auch *Billr.* u. *Rückert*), ist durch *οὐκ ἐν τούτῳ* klar, da bei jener Fassung *ἐν τούτῳ οὐ* stehen müsste *). — *κύριος*) Christus, V. 5.

V. 5. *Darum urtheilet nichts vorzeitig*, nämlich *über mich*, nicht, wie *Billr.* meint: *eine Secte die andere*, was das vorherige *ἀνακρ. με*, so wie die ganze auf *Paulum* bezügliche Rede V. 3. u. 4. nicht gestattet. Der Ideengang

*) Paulus hat so gedacht: Wäre ich durch mein vorwurfsfreies Gewissen gerechtfertiget, so wäre ich befugt, mich zu beurtheilen, nämlich grade nach dem Maassstabe dieses Gewissens. Da ich aber *nicht* durch diess Gewissen (sondern durch Christum) gerechtfertigt bin, so kann es mir auch nicht zur Norm der Selbstbeurtheilung dienen, und ich muss mich der letztern enthalten und Christo das Urtheil über mich überlassen. Diess zugleich gegen *de Wette*, welcher uns. Erklärung contextwidrig findet, weil nicht *ὁ δὲ δικαιῶν* folge, sondern *ὁ δὲ ἀνακρίνων*. Ueberdiess wird ja durch die Rechtfertigung die weitere sittliche Zurechnung nicht aufgehoben, sondern diese bleibt in Kraft bis zum Gericht. Doch geht *δεδικαίωμαι* nicht auf das gerecht Erfundenwerden am Tage des Gerichts (gegen *Lipsius* Rechtfertigungsl. p. 48.), sondern, wie das Perf. beweist, auf die durch den Glauben *erlangte* Gerechtigkeit, welche dem Bewusstsein Pauli fortwährend ein gegenwärtiges Gut war.

von V. 3. an ist nämlich: „*Meinethalben möget ihr mich beurtheilen, ich mache mir gar wenig daraus; allein* (V. 4.) *da ich nicht einmal mich selbst beurtheile, sondern mein Beurtheiler Christus ist, so rathe ich euch* (V. 5.), *nicht vorzeitig ein Urtheil über mich zu fällen.*" — πρὸ καιροῦ) d. h. *eher als es rechte Zeit ist.* Wie lange noch πρὸ καιροῦ gerichtet sein würde, besagt erst das Folgende; daher nicht dem καιρός der bestimmte Sinn *tempus reditus Christi* vorgreiflich beizulegen ist. — τι) d. i. κρίσιν τινά, Joh. 7, 24. — κρίνετε) bezeichnet das *Fällen des Urtheils* das Consequens des ἀνακρ., dem Hinblicke auf's *Gericht* entsprechend. Contextwidrig, da es dem allgemeinen ἀνακρ. analog sein muss, *Luther, Raphel* u. *Wolf: alium alii praeferte.* — ἕως ἂν ἔλθῃ ὁ κ.) Epexegese von πρὸ καιροῦ: urtheilt nicht vorzeitig, (urtheilt nicht,) *bis irgend der Herr gekommen sein wird.* Dann erst ist es rechte Zeit, weil dann erst das Urtheil richtig, nach der Entscheidung des Herrn, gefällt werden kann. ἄν markirt das Kommen *in so fern* als *problematisch* (den Umständen anheimgestellt; s. *Hartung* Partikell. II. p. 291.), in wie fern es zwar nicht bezweifelt, aber auch nicht von subjectiver Bestimmung abhängig, sondern Gegenstand des erwartenden Glaubens war. Vrgl. Matth. 16, 28. Mark. 9, 1. Luk. 9, 27. 13, 35. Apoc. 2, 25. — ὃς καὶ) καί ist das hervorhebende *auch;* denn in seiner richterlichen Thätigkeit, in welcher er kommen wird, wird er *auch das* thun, dass er erhellt u. s. w. Zu φωτίσει vrgl. Sir. 24, 32. 2. Tim. 1, 10. u. d. Stellen b. *Wetst.* — καὶ φανερ. τ. βουλ. τῶν καρδ.) etwas Specielles von dem vorherigen Generellen. Die *pragmatische* Bestimmung dessen, was hier vom kommenden Christus ausgesagt wird, ist die Anwendung, welche die Leser auf *Paulum* machen sollten, dass nämlich dann erst auch seine wahre Beschaffenheit werde offenbar werden, jetzt aber noch nicht dem Urtheile vorliege. — καὶ τότε — θεοῦ) so dass ihr also dann erst mit sicherer (göttlicher) Gewähr auch über mich urtheilen könnet. Den Hauptnachdruck hat das deshalb an's Ende gesetzte (*Kühner* II. p. 625.) ἀπὸ τ. θεοῦ, und nächstdem das vorangestellte ὁ ἔπαινος. Diess aber heisst nicht *praemium* (*Flatt* nach Aelteren, weshalb man Stellen wie Rom. 2, 29. 13, 3. 1. Petr. 1, 7. 2, 14. Sap. 15, 19. Polyb. 2, 58, 11. anführt), noch ist es eine *vox media* (wie nach *Causab.* ad Epict. 67. *Wolf* u. V., auch *Rosenm.* u. *Pott* ganz beweislos annehmen): sondern es heisst nichts Anderes als *das Lob, die Belobung.* Der scheinbare Widerspruch mit ἑκάστῳ

hebt sich durch den Artikel: *das Lob, das ihm zukommt* (*Bernhardy* Syntax p. 315.), wird Jedem werden, — so dass also Paulus von Solchen, die gar *kein* Lob verdienen, hier ganz *absieht*. Und mit Recht! Denn die Leser sollten auf *Ihn* u. *Apollos* die Anwendung machen, daher, wie schon *Calvin* richtig bemerkt, „haec vox *ex bonae conscientiae fiducia* nascitur." S. V. 4. Willkürlich ist die nach *Theophyl.* von Vielen angenommene Ansicht: „unde et contrarium datur intelligi, sed mavult εὐφημεῖν", *Grot.* (so auch *Beng.*, *Billr.*, *Rückert*, *Olsh.*). — ἀπὸ τ. θεοῦ) *von Seiten Gottes;* denn Gottes Beauftragter und Repräsentant ist der richtende Christus, Joh. 5, 27 ff., Act. 10, 42. 17, 31. Rom. 2, 16. al.

V. 6—13. *Was ich aber bisher speciell von mir selbst und Apollos geschrieben, hat den Zweck, vom Partheistolze euch abzubringen* (V. 6.). *Rüge dieses Stolzes* (V. 7—13.).

V. 6. Δέ) metabatisch; die Rede wendet sich nun noch zu den *schliesslichen Vorhalten und Rügen*, die P. wegen des Partheiwesens zu machen hat, wobei er mit ἀδελφοί die *Leser überhaupt* (nicht die Lehrer, wie *Pott* meint) anredet wie 1, 11. — ταῦτα) von 3, 5. an, wo Er und Apollos als die Subjecte, von denen die Rede ist, eintreten; nicht von 1, 12. an (*Baur* nach Aelteren). — μετεσχημ. εἰς ἐμ. κ. Ἀπολλ.) *ich habe es umgestaltet auf mich selbst und Apollos*, d. h. ich habe es, obgleich eigentlich das Verhältniss des christlichen Lehrstandes überhaupt darin enthalten ist, doch nicht in dieser Allgemeinheit, sondern in einer andern Weise (*mutata forma*), nämlich in speciell concreter, mich selbst und den Apollos bezielender Rede dargestellt. Das an sich Generelle, aber nicht allgemein, sondern an besonderen Concretis zur Darstellung gebracht, erscheint dadurch als *umgeformt;* εἰς aber bezeichnet die *Relation* dieser Umformung auf die betreffenden Concreta. Zu μετασχηματίζειν, *umgestalten*, vrgl. 2. Kor. 11, 14. Phil. 3, 21. Symm. 1. Sam. 28, 8. 4. Makk. 9, 21. Plat. Leg. 10. p. 903. E. 906. C. (ῥῆμα μετεσχηματισμένον) Lucian. imag. 9. Halc. 4. Das σχῆμα, auf welches sich hier das Wort bezieht, ist die Darstellungsform des Gesagten, welche anders geworden ist, als es eigentlich der Inhalt mit sich gebracht hätte; denn das an sich Allgemeine ist individualisirt. *Baur* (Paulus p. 310.) zu Gunsten seiner Ansicht von der Christusparthei: das von mir u. Apollos Gesagte gilt *auch von den übrigen Partheien*, — und diess passe nicht auf τοὺς τοῦ Χριστοῦ, diese als eigenthümliche Parthei betrachtet. Falsch, weil dem folgen-

den ἵνα ἐν ἡμῖν μάθ. etc. pragmatisch nicht entsprechend. Verkehrt (s. Einl. §. 1.) nicht nur *Chrys.*, *Erasm.*, *Beza*, *Vatabl.*, *Corn. a Lap.* u. M.: der Sinn sei: ich habe unsere Namen statt der Namen der wirklichen Sectenhäupter gesetzt *); sondern auch *Par.* u. *Mosh.*: μετασχ. beziehe sich auf die niedrigen *Bilder*, die Paulus von sich u. Apollos gebraucht habe (Gärtner, Acker- und Bauleute, Haushälter), woran die Leser Bescheidenheit lernen sollten. Jene Bilder waren erhaben genug, da sie die Lehrer als θεοῦ συνεργούς darstellen! auch konnten ja nicht die Bilder an sich die Korinther Demuth lehren, sondern in dem Ideengehalte des Gesagten musste diese Lehre liegen. — Ἀπολλώ) dieselbe Accusativform wie Act. 19, 1. A. B. haben Ἀπολλών. S. über beide Formen *Matthiae* I. p. 196. — ἵνα ἐν ἡμῖν etc.) nähere Bestimmung des δι' ὑμᾶς („instructionis vestrae causa", *Estius*): *damit ihr an uns* (s. *Winer* Gramm. p. 462.) *lernetet*, indem ihr uns nämlich nach der Art, wie ich unsern Standpunkt dargelegt habe, zum Exempel, sich nicht zu überheben, vor euch habet. — τὸ μὴ ὑπὲρ ὃ γέγρ.) Das aposiopesische: „*nicht über das Geschriebene hinaus!*" ist durch τό substantivirt (*Matthiae* §. 280.); denn φρονεῖν ist unächt (s. d. krit. Anm.). Die Verschweigung des Verb. in lebhafter Rede nach μή ist auch bei Classikern häufig. S. *Hartung* Partikell. II. p. 153. *Kühner* II. p. 607. *Klotz* ad Devar. p. 607. — ὃ γέγρ. wird von den Meisten (auch *Storr*, *Rosenm.*, *Flatt*, *Heydenr.*, *Pott*, *Billr.*) auf das, *was Paulus im vorherigen Abschnitte geschrieben hat*, bezogen. Allein treffend notirt schon *Grot.*: „γέγραπται in his libris *semper* ad libros V. T. refertur." Nur hätte es *Grot.* nicht auf eine einzelne Stelle (Deut. 17, 20.) beziehen sollen (vrgl. auch *Olsh.*), die ja die Leser nicht errathen konnten; sondern es bezeichnet überhaupt *die im A. T. geschriebene Norm*, welche nicht überschritten werden soll, und als diese erscheint hier nach dem Context: *die Norm der Demuth und Bescheidenheit*, welche in den Aussprüchen der Schrift gezogen ist (vrgl. *Rückert* u. *Reiche* z. u. St.). So *allgemein* aber konnte sich P. um so mehr ausdrücken, da alle bisher von ihm beigebrachten Citate des A. T. (1, 19. 31. 3, 19.) zur Demuth verpflichten. Contextwidrig dach-

*) *Michael.*: „Ich weiss ganz wohl, dass nach meinem und Apollos Namen keine Secte unter euch sich benennet — —; die wahren Namen habe ich nicht nennen mögen, um nicht zu beleidigen" u. s. w.

ten *Cajet.* u. *Beza* an die *dogmatische* Norm des A. T., welche nicht durch Afterweisheit zu überschreiten sei. *Chrys.*, *Theodoret.* u. *Theophyl.* bezogen es gar auf *Aussprüche Christi* (wie Mark. 10, 44. Matth. 7, 1.; ja *Theodoret.* nimmt gar 1. Kor. 7, 24. hinzu), woran weder Paulus noch die Leser bei dem sollkennen γέγρ. denken konnten. — ἵνα μὴ εἷς ὑπέρ. etc.) s. nachher. *Für einander gegen den Andern* ist treffende Bezeichnung des Partheitreibens! Die Glieder einer Parthei brüsteten sich so, dass einer zum Besten des andern es that, indem sie sich dadurch wechselseitig unter einander ihr Ansehn zu erhalten und zu erhöhen suchten (εἷς ὑπὲρ τοῦ ἑνὸς), und zwar in feindlicher Tendenz gegen den, welcher einer andern Parthei angehörte (κατὰ τοῦ ἑτέρου). *Olsh.* versteht ὑπὲρ τ. ἑνός vom *Ueberbieten in Anmaassungen*, was aber den *Accus.* bei ὑπέρ erfordern würde, und *Winer* (Gramm. p. 458.): „*so dass er sich über dem Anderen erhaben dünkt*", wogegen, auch abgesehen davon, dass ὑπέρ mit Genit. in diesem Sinne (s. übrigens *Matthiae* p. 1360) im N. T. nicht vorkommt, der nächste Context entscheidet, nach welchem der von dem φυσιούμενος Verachtete erst der ἕτερος (der *Verschiedene*) sein kann; wie εἷς mit τοῦ ἑτέρου, so steht auch ὑπέρ mit κατά in *gegensätzlicher* Correlation. *Gewöhnlich* erklärt man: „*um des Lehrers willen, den er sich zum Haupte erkoren hat*", *Rückert*, vrgl. *Reiche* im Comm. crit. ad h. l. Aber wie εἷς, so muss auch ὑπὲρ τοῦ ἑνός auf das Subject von φυσιοῦσθε gehen, und beides zusammen den Sinn von ὑπὲρ ἀλλήλων ausdrücken. Vrgl. 1. Thess. 5, 11. Susann. 52. 1. Makk. 13, 28. — φυσιοῦσθε) Der *Indic. Praes.* nach ἵνα findet sich nur hier und Gal. 4, 17. Die Beispiele aus Classikern, welche man sonst anführte, sind längst erlediget. S. Herm. de metr. p. 85. ad Viger. p. 851 f. *Schneider* ad Xen. Ath. 1, 11. Die Stellen aber b. *Kypke* u. *Valck.*, wo ἵνα mit Indic. *Praeter.* steht, gehörten gar nicht hieher. *Billr.* u. *Rückert* nehmen daher an, Paulus habe den Conj. bilden wollen, aber falsch gebildet, wie schon *Beng.* die Form als „singularis ratio contractionis" bezeichnet, und auch *Reiche* Comment. crit. I. p. 152. mit einer irrigen Contractionsbildung sich beruhiget. Als ob wir Ursache hätten, Paulo nicht einmal die Modus-Formation eines Verbi auf οω sicher zuzutrauen. *Winer* findet einen Missbrauch der spätern Gräcität. Aber abgesehen von der Unerweislichkeit dieses Missbrauchs zur Zeit Pauli (derselbe ist erst in weit späteren Schriften nachweislich, wie auch im Neugriechischen),

so würde Paulus, wenn er sich denselben angeeignet hätte, öfter, so und nicht in *allen* anderen Stellen richtig struirt, grade hier aber am wenigsten den *Indicat.* gesetzt haben, da er eben unmittelbar vorher (*μάθητε*) den richtigen *Conjunct.* geschrieben hat. *Fritzsche* (ad Matth. p. 836.) nimmt *ἵνα ubi*, und erklärt: „*ubi* (i. e. *qua conditione*, np. quando demisse de vobis statuere nostro exemplo didiceritis) *minime alter in alterius detrimentum extollitur*." Späterhin (in *Fritzschior.* opusc. p. 186 ff.) hat er diese Erklärung wieder aufgegeben, und dagegen die ganze Stelle so *emendirt*: *ἵνα ἐν ἡμῖν μάθητε τὸ μὴ ὑπὲρ ὃ γέγραπται φρονεῖν, ἕνα μὴ ὑπὲρ τοῦ ἑνὸς φυσιοῦσθαι κατὰ τοῦ ἑτέρου* (beinahe so *Theodoret.*). Aber so leicht auch statt *ἕνα μή* irrthümlich *ἵνα μή* geschrieben werden konnte: so nothwendig wäre doch alsdann die Folge dieser Corruption die Veränderung des *φυσιοῦσθαι* nicht in *φυσιοῦσθε*, sondern in *φυσιῶσθε* gewesen, und der *Conjunctiv*, nicht der Indicativ, müsste daher in den kritischen Zeugen (er findet sich aber wirklich nur bei 44. Chrys. ms.) das Uebergewicht haben. Die einzig sprachlich richtige, und daher allein zulässige Erklärung von *ἵνα* ist die von *Fritzsche* ad Matth. l. l.; *ἵνα kann* nicht Absichts-Partikel sein, weil es den Indicat. nach sich hat, sondern es *muss* Ortspartikel sein (was auch von Gal. 4, 17. gilt): *wo*, und zwar in dem Sinne von *wobei*, *unter welchem Verhältnisse*, so dass es die *Sachlage* markirt (Hom. Od. ζ, 27. Plat. Gorg. p. 484. E. Soph. O. C. 1239. Andoc. 6, 9. al.). P. sagt also: damit ihr das *ne ultra quod scriptum est* lernet, *wobei* (d. i. *bei welcher Maasshaltung*) *ihr* alsdann (*φυσιοῦσθε* ist das vergegenwärtigte Zukünftige) *euch nicht blähet* u. s. w. So angemessen auch und der Weise Pauli entsprechend (Rom. 7, 13. Gal. 3, 14. 4, 5. al.) nach dem ersten telischen *ἵνα* noch ein zweites folgen würde, so muss doch die sprachliche Unmöglichkeit an u. St. dagegen durchschlagen. Den Indicat. aber auf Rechnung der Abschreiber zu setzen, hat die fast völlige den Conjunct. ausschliessende Einstimmigkeit der Zeugen gegen sich (welche unerklärlich sein würde, wenn nicht der Indicat. ursprünglich wäre); ihn aber durch die Annahme, dass P. sich versprochen oder sein Concipient sich geirrt habe, auf den Ursprung des Briefs zurückzuführen, geschieht um so unbefugter, als Gal. 4, 17. die nämliche Erscheinung wiederkehrt, die Worte selbst aber, wie sie dastehen, eine sprachrichtige und sinngemässe Fassung *zulassen*. — Die subjective Negation *μή* ist aus der Vorstellung der Absicht, des *Strebens* gesetzt, welches

dann statt finden werde. Vrgl. z. B. Soph. Trach. 800.: μέθες ἐνταῦθ', ὅπου με μή τις ὄψεται.

V. 7. Das ἵνα μὴ — ἑτέρου wird mit zwei Gründen gerechtfertiget: 1) *Niemand unterscheidet dich;* es ist ein selbstgemachter Unterschied, welchen du zwischen dir und Anderen stellest. 2) *Was du besitzest, hast du nicht von dir selbst, und es ist ungereimt, dich dessen zu rühmen, wie wenn es dein Werk wäre.* — σέ) geht auf jeden Einzelnen der vorigen ὑμεῖς, also nicht blos auf die sectirenden *Lehrer* (*Pott* nach *Chrys.* u. m. Aelteren). — Der Wortsinn von διακρίνει ist nicht zu verändern (*Calvin, Beza, Estius, Grot.* u. M., auch *Winer: wer giebt dir Vorzüge? Chrys., Theophyl.* u. M., auch *Billr., Rückert, Olsh., de Wette, Osiand.: wer erkennt dich für vorzüglicher?*). Richtig *Vulg.:* „quis enim te *discernit?* Paulus *will* die vermeintlichen Vorzüge gar nicht als solche *bezeichnen.* — τί δὲ ἔχεις etc.) δέ, wie auch das nachherige, häuft Frage auf Frage. S. *Hartung* Partikell. I. p. 169. Worauf Paulus mit dem allgemeinen „*was besitzest du aber*" ziele, sagte den Lesern ihr Gewissen und ergiebt sich aus der folgenden Frage, nämlich *das, dessen sie sich rühmten,* ihre christliche Einsicht, Weisheit, Beredsamkeit u. drgl. Als den *Geber* (ἔλαβες) hat Paulus gewiss nicht sich und die übrigen Lehrer gedacht (*Seml., Heydenr., Pott*), was seiner demüthigen Pietät entgegen wäre, sondern Gott. Vrgl. 12, 6. 15, 10. — εἰ δὲ καὶ ἔλ.) *aber wenn du auch empfangen hast,* wenn du auch, was ich gar nicht leugnen will, begabt worden bist. εἰ καί soll den Besitz nicht problematisch darstellen (*Rückert*), sondern ist zugestehend. Vrgl. 2. Kor. 4, 3. S. *Herm.* ad Viger. p. 832. Vrgl. *Hartung* l. l. I. p. 140 f. *Klotz* ad Devar. p. 519 f. — τί καυχᾶσαι etc.) οὐδεὶς ἐπ' ἀλλοτρίαις παρακαταθήκαις μεγαφρονεῖ, ἐπαγρυπνεῖ δὲ ταύταις, ἵνα φυλάξῃ τῷ δεδωκότι, *Theodoret.*

V. 8. Jetzt wird die schon V. 7. lebhaft erregte Rede bitter ironisch, Schlag auf Schlag bringend, wie die stolzen Korinther in ihrem Partheitreiben zu ihrer Demüthigung eine νουθεσία (V. 14.) bedurften. Die *fragende* Fassung (*Baumg.*) schwächt ohne Grund; denn die Missbilligung so bitterer Ironie (*Stolz, Rückert*) ist theils voreilig, da Paulus am besten wissen musste, wie er die Korinther zu züchtigen habe; theils verkennt sie, dass er grade bei der Reinheit seines Gewissens dem sattsam motivirten Affecte seines Temperamentes nachgeben konnte, ohne zum Verdachte der Selbstsucht und Herrschbegierde (diess gegen

Rückert) zu berechtigen. — In κεκορ. ἐστὲ, ἐπλουτ. u. ἐβασιλ. liegt eine heftige Klimax: *schon gesättiget seid ihr* (habt schon zur Genüge Messianisches Heil), *schon reich geworden seid ihr* (habt es schon zum Ueberfluss); *ohne unser Zuthun seid ihr zur* (Messianischen) *Herrschaft gelangt.* Das Sarkastische dieser Rede wird geschärft durch das nachdrücklich vorangestellte ἤδη — ἤδη u. χωρὶς ἡμῶν: „Was erst im künftigen αἰὼν erwartet wird, das Messianische Satt- und Reichsein, habt ihr schon jetzt; die höchste Stufe des Messiasheils, die βασιλεία habt ihr erreicht, ohne uns (mich u. Apollos, V. 6.) dazu bedurft zu haben (die wir euch doch erst zu Christen gemacht haben)!" *Gewöhnlich* bezieht man κεκορ. und ἐπλουτ. auf die *christliche Erkenntniss* und sonstige Begabtheit, und ἐβασιλ. entweder ebenfalls auf die Erkenntniss, deren höchster Grad gemeint sei (*Vater, Heydenr.*), oder auf hohes Glück und Ansehn überhaupt (*Calv., Justin., Lightf., Wetst., Flatt, Pott*), oder auf die gefahrlose Sicherheit, in welcher Könige seien (*Grot.*), oder auf das dominium et jus statuendi de rebus Christianis (*Semler*), oder auf das Herrschen der einen Secte über die andere (*Estius*) oder des Lehrers über seine Secte (zwischen diesem Beiden unentschieden ist *Billr.*; aber Beides ist der Ironie und dem folgenden καὶ ὄφελον zuwider). Aber was lag dem christlichen Bewusstsein näher, als bei dem nicht näher bestimmten ἐβασιλ. an die Messianische βασιλεία zu denken *)? Und wie entsprechend ist dieser Vorstellung der folgende Wunsch Pauli! Geht aber ἐβασ. auf das Messianische Regiment (s. *Usteri* Lehrbegr. p. 370.), so muss auch κεκορ. u. ἐπλουτ. das Satt- und Reichsein κατ' ἐξοχὴν bezeichnen (nämlich an Messianischen Heilsgütern), was eben für das christliche Bewusstsein keiner nähern Bestimmung bedurfte. Vrgl. Matth. 5, 6. 2. Kor. 8, 9. — καὶ ὄφελόν γε etc.) *und* (rasch einfallend) *möchtet ihr doch zur Herrschaft gelangt sein!* ὄφελον wird bei den Späteren als Partikel gebraucht und mit Indicat. verbunden. S. *Matthiae* p. 1162. *Winer* Gramm. p. 270. ed. 6. γὲ verstärkt das ὄφελον: s. *Hartung* Partikell. I. p. 372 f. Der Gedanke ist: „abgesehen davon, dass ihr ohne uns Herrscher geworden, *möchtet ihr es doch wenigstens* (γὲ) geworden sein!" Vrgl. *Klotz* ad Devar. p. 281 f.

*) So richtig auch *Schrader, Rückert, de Wette, Osiand.* Vrgl. auch *Olsh.* (welcher übrigens das Herrschen rationalisirt): „Die Christen anticipirten das Herrschen, welches im vollen Sinne des Worts erst in jene Welt gehört."

— *ἵνα κ. ἡμεῖς ὑμῖν συμβασ.*) Ihr würdet, meint P., auch uns (neben euch) dann wohl eine Theilnahme an eurem Regimente zukommen lassen! Der *Conjunct.* (diess gegen *Rückert's* Note) ist, da *ἐβασιλ.* etwas in der Gegenwart des Redenden Abgeschlossenes (Regenten *geworden sein*) bezeichnet, und da der Zweck als ein in der Gegenwart noch bestehender erscheint, ganz in der Ordnung. S. *Kühner* II. p. 484. *Klotz* ad Devar. p. 617 f. — Beachte übrigens, wie die sarkastische Klimax endlich durch *καὶ ὄφελόν γε* etc. *tief beschämend* ausläuft. Vrgl. *Chrys.*

V. 9. *Γάρ*) Begründung des vorherigen Wunsches: *denn die Lage von uns Aposteln ist so, dass uns das συμβασ. sehr wünschenswerth wäre.* — *ἡμᾶς τοὺς ἀπ.*) geht nicht blos auf Paulus (*Calvin* u. M., auch *Schrader* und *Olsh.*), was *τοὺς ἀπ.* verbietet, sondern auf *die Apostel überhaupt* (Apollos nicht ausgeschlossen). — *ἐσχάτους*) Prädicat: *als homines infimae sortis.* Vrgl. Alciphr. 3, 43. Dio Cass. 42, 5. Mit *ἀποστ.* verbinden es *Erasm.*, *Castal.*, *Calv.*, *Beza* u. M., auch *Seml.* u. *Pott:* „Deus nos, qui postremi apostoli facti fuimus, tamquam *ἐπιθαν.* oculis alior. sistit", *Pott.* Aber so müsste *τοὺς ἀπ. τοὺς ἐσχ.* stehen, oder wenigstens *τ. ἐσχ. ἀπ.*, weil *ἐσχ.* das markirte Wort sein müsste; überhaupt jedoch käme ein ungehöriger und ungeschichtlicher Gegensatz des Ergehens der spätern Apostel gegen das der Ersten heraus; *ἐσχάτ.* aber „respectu priorum, sc. *Jesaiae, Jeremiae* etc." zu verstehen (*Corn. a Lap.*), ist verkehrte Willkür. — *ἀπέδειξεν*) nicht: *fecit, reddidit,* sondern: *er hat* uns als Letzte *aufgezeigt, dargestellt,* als solche *erscheinen lassen* vor den Augen der Welt (s. das folgende *θέατρον* etc.). Vrgl. 2. Thess. 2, 4. Plat. Phaed. p. 72. D. Conv. p. 179. C. Dem. 687. 11. al. — *ὡς ἐπιθανατ.*) *wie zum Tode Verurtheilte,* so dass wir wie Solche erscheinen. Wie wahr bei den beständigen Todesgefahren der Apostel! Vergl. 2. Kor. 11, 23 ff. Die Erklärung *Tertullian's* (de pudic. 14.): „veluti *bestiarios*", obgleich von *Beza*, *Calvin*, *Grot.*, *Corn. a Lap.*, *Michael.* u. M., auch *Schrader* angenommen, ist eine willkürliche Beschränkung. Das Richtige haben *Chrys.* und *Theophyl.* Vrgl. Dion. Hal. 7, 35. — *ὅτι θέατρον* etc.) *θέατρ.* ist hier gleich *θέα* oder *θέαμα*, wie Aesch. Dial. Socr. 3, 20. Ach. Tat. I. p. 55. Vrgl. Hebr. 10, 33. *καὶ ἀγγ. κ. ἀνθρ.* specialisirt das *τῷ κόσμῳ*: der ganzen Welt, *sowohl Engeln als Menschen*, sind wir (mit unseren leidensvollen Schicksalen) ein Schauspiel geworden; des Himmels und der Erde Bewohner schauen, wie einem Schauspiele, unsern Leiden

zu. — Das *absolute* ἄγγελοι im N. T. wird nie weder von den bösen und guten Engeln zusammen (diess gegen *Zeger*, *Olsh.* u. M.), noch von den bösen allein (diess gegen *Vatabl.*, *Estius*, *Calov.*, *Wolf* u. M., auch *Flatt*), sondern immer nur von den *guten* Engeln gebraucht (vrgl. z. Rom. 8, 38.). Wo es auf die bösen Engel geht, hat es immer einen bestimmenden Beisatz (Matth. 25, 41. 2. Kor. 12, 7. 2. Petr. 2, 4. Jud. 6.). Von den *bösen* glaubte man erklären zu müssen, weil in θέατρον der Gedanke: *ein Gegenstand der Lust und des Spottes* liege. Aber rein willkürlich. Das Interesse der Zuschauer an dem Drama des apostolischen Geschicks kann sehr verschieden und entgegengesetzt sein, und bleibt hier ganz ausser Betracht. Gut *Theodoret.*: πᾶσιν εἰς θεωρίαν πρόκειται τὰ ἡμέτερα· ἄγγελοι μὲν γὰρ τὴν ἡμετέραν ἀνδρίαν θαυμάζουσι, τῶν δὲ ἀνθρώπων οἱ μὲν ἐφήδονται τοῖς ἡμετέροις παθήμασιν, οἱ δὲ συναλγοῦσι μὲν, ἐπαμῦναι δὲ οὐκ ἰσχύουσιν.

V. 10. Wie ganz andere Leute, als *wir*, seid *ihr!* — μωροὶ διὰ Χ.) denn weil wir uns um nichts Anderes, als um Christum bekümmern, ihn nur wissen und mit der Weltweisheit nichts zu thun haben wollen (vrgl. 2, 2.), sind wir einfältige, um Christi willen bornirte Menschen. — φρόνιμοι ἐν Χ.) Kluge Leute in eurer Verbindung mit Christo, gescheute, aufgeklärte Christen seid ihr! Die Ironie erlaubt nichts Anderes als ἐσμέν u. ἐστέ zu suppliren. — ἀσθενεῖς) *ohne Kraft und Energie.* Ihr hingegen seid ἰσχυροί, *Kraftmenschen*, die Grosses durchzusetzen vermögen. Vrgl. 2, 3. 2. Kor. 13, 2 ff. 10. Eigenmächtig beschränkend beziehen *Chrys.*, *Theophyl.*, *Grot.* u. *Estius* ἀσθ. auf die *Leiden*: „quia multa mala patimur, nec resistimus, quod est infirmitatis", und ἰσχ.: „quia — — mala, si qua occurrunt, facile repellitis", *Estius.* — ἔνδοξοι) *gefeierte, hochgeehrte Leute;* ἄτιμοι: *ehrlos, verachtet,* Matth. 13, 57. Hom. Il. α, 516. Plat. Legg. 6. p. 774. B. Euthyd. p. 281. C. al. — Im letzten Gliede ist die *erste* Person das Subject des Gegensatzes, weil P. nun noch *weiter* von diesem Subjecte aussagen will.

V. 11—13. Bis auf die jetzige Stunde dauert diese unsere ἀτιμία, unsere schimpfliche Lage in aller Weise fort. — Diess ἄχρι τῆς ἄρτι ὥρας, so wie ἕως ἄρτι V. 13.*)

---

*) Beide Ausdrücke sind synonym; daher auch diese Stelle beweisend ist, dass der Unterschied zwischen ἄχρι und μέχρι, welcher von *Tittm.* Synon. p. 33 ff. behauptet worden, falsch ist. S. *Fritzsche* ad Rom. I. p. 308 ff.

nicht strenge im Wortsinne zu nehmen, ist voreilig, weil, auch abgesehen davon, dass wir Pauli Lage in jenem Zeitpunkte nicht anderweitig kennen (vrgl. 2. Kor. 11, 27.), er nicht blos von sich, sondern von der Lage *der Apostel überhaupt* redet. — γυμνητεύομεν) d. i. *es fehlt uns an nöthiger Kleidung*. S. über γυμνός Matth. 25, 36. Jak. 2, 15. und dazu *Theile* p. 125. Ueber das *Verb*. (nur hier im N. T.) s. d. *Lexica*. Die Form γυμνιτεύομεν (*Lachm.*, *Tisch.*), obwohl durch die Codd. überwiegend bezeugt, ist nichts als ein alter Schreibfehler; s. *Fritzsche* de conf. Lachm. p. 21. — κολαφιζ.) ganz eigentlich: *wir werden mit Fäusten geschlagen*. Vrgl. Matth. 26, 67. 1. Petr. 2, 20. 2. Kor. 12, 7. Concrete Darstellung der rohen Misshandlungen überhaupt. — ἀστατοῦμεν) *wir sind unstät*, haben keine bleibende Stätte, Rufin. ep. 20. *Theophyl.*: ἐλαυνόμεθα, φεύγομεν. — κοπιῶμεν etc.) *wir mühen uns ab, arbeitend mit den eigenen Händen*. Vrgl. von *Paulus* 9, 6 ff. 2. Kor. 11, 7 ff. 1. Thess. 2, 9 ff. 2. Thess. 3, 8. Act. 20, 34. Aber dass noch *Andere* unter den Aposteln und apostolischen Männern eben so gehandelt haben, wer mag das leugnen? Als *Moment* der ἀτιμία führt's Paulus mit auf; und mit Recht, denn in den Augen der Welt, die solchen Edelsinn nicht erkennen und ehren konnte und wollte, war es ein solches. — λοιδορ. εὐλογ. etc.) Noch durch den Contrast ihres Verhaltens verstärkte Fortsetzung der Schilderung der ἀτιμία der Apostel. Wir sind so sehr aller Ehre bei Andern los und ledig, dass wir gegen die, welche uns schelten, verfolgen und lästern (δυςφημ., s. d. krit. Anm., vrgl. 1. Makk. 7, 41. Aesch. Ag. 1078. Soph. El. 1182.) nicht etwa uns vertheidigen und rächen (wie Männer thun, die Ehre zu retten und zu behaupten haben!), sondern den Scheltenden *Gutes anwünschen*, den Verfolgern *geduldig still halten*, den Lästerern *bittende Worte geben* *). Dass Paulus in traditioneller Reminiscenz der Worte Jesu Matth. 5, 44. Luk. 6, 27 f. dieses sage (*Rückert* u. M.), ist überhaupt, und bei der Verschiedenheit der Ausdrücke, eine sehr prekäre Annahme. — ὡς περικαθάρματα etc.) Gesammtbezeichnung der bisher von V. 11. an

*) παρακαλοῦμεν: gelästert werdend *bitten wir*. S. über παρακαλ., *bitten*: *Bleek* z. Hebr. II. 1. p. 454 ff. Treffend *Theophyl.*: πρᾳοτέροις λόγοις καὶ μαλακτικοῖς ἀμειβόμεθα. *Grot.* erklärt: *Deum pro ipsis precamur*. Aber *Deum* und *pro ipsis* ist wegen Matth. 5, 10. 44. unbefugt eingetragen. Vrgl. vielmehr 2. Makk. 13, 23.: τοὺς Ἰουδαίους παρεκάλεσεν, *er gab den Juden gute Worte*.

in einzelnen Zügen geschilderten ehrlosen Lage der Apostel: *wie Auskehricht der Welt sind wir geworden*, d. h. es geht uns so, als ob wir der Abschaum, das Allernichtswürdigste der Welt wären. περικάθαρμα (von περικαθαίρω, ringsum, allenthalben reinigen) heisst *quisquiliae*, sowohl im eigentlichen Sinne, als auch metaphorisch, wie unser *Auswurf, Abschaum* (Arrian. Diss. Epict. 3, 22.). Gewöhnlicher ist das blose κάθαρμα, welches namentlich im metaphorischen Sinne bei Demosth. und Späteren sich oft findet (s. *Wetst.*, *Loesner* Obss. p. 276 f. vrgl. auch *Kühner* II. p. 26.). Mit dieser Fassung begnügen sich *Erasm.*, *H. Steph.*, *Beza*, *Estius* u. M., auch *Rückert* u. *de Wette*, nach *Theodoret.*, *Theophyl.* u. *Oecum.* Οὐδέν, φησι, διαφέρομεν τῶν ἐν ταῖς οἰκίαις ὡς περιττῶν ἀποῤῥιπτουμένων, ἢ λαχάνων ἢ λημμάτων ἢ ἄλλων τοιούτων τινῶν· οὕτως εὐτελεῖς τινὲς τοῖς πλείοσιν ὑπειλήμμεθα,. *Theodoret.* Da aber καθάρματα auch diejenigen hiessen, welche in Pest und anderen öffentlichen Calamitäten zur Sühnung des Götterzornes geopfert wurden (s. Schol. ad Arist. Plut. 454. *Bos* Exercitatt. p. 125. *Munth.* Obss. e Diod. p. 321 f.), und da Prov 21, 18. περικάθαρμα dem Hebr. כֹּפֶר entspricht, wie denn auch περικαθαρμός bei Plato Legg. 7. p. 815. C. *lustratio* und περικαθαρτήριον bei Hesych. (s. v. θεώματα) *Reinigungsopfer* ist: so nehmen *Luther* u. die Meisten (auch *Pott* u. *Olsh.*) an, Paulus ziele hier auf jene Griechische Opfersitte (s. bes. *Photius* Quaest. Ampil. 155.), und meine mit περικάθ. *Sühnopfer*, worin zugleich der Gedanke: „*verworfene, nichtswürdige Menschen*“ wesentlich sei, denn solche wurden zu dergleichen Sühnopfern genommen (s. *Bos* u. *Grot.* z. u. St.). Demnach wäre der Sinn: „contemnimur ut homines, qui ad iram Deorum ab omnibus hominibus avertendam sacrificio offeruntur“, *Pott;* und *Olsh.* behauptet, Paulus schreibe sogar seinen Leiden eine Kraft zu. Allein für das *Sühnopfer* ist das gangbare und constante Wort κάθαρμα (nicht περικάθ.) *); wenn aber P. dennoch περικαθάρματα *piacula* gedacht hätte, so würde er auch, da περίψημα mit περικάθαρμα synonym ist, und jeder Einzelne ein piaculum wäre, nachher wiederum den *Plural* περιψήματα geschrieben haben. Hat er aber περικαθάρματα *Schmutzabgänge*, *Wegwürfe* gedacht, so konnte er sehr füglich nachher mit dem collectiven Singul. (*Ab-*

*) Daher *Valck.* die Lesart von G. Minusk. ὡσπερεὶ καθάρματα für ächt hielt, weil Paulus „ritus Graecos noverat et linguam.“

raum) wechseln. — πάντων περίψ. ἕως ἄρτι) *als Aller Schmutzabgang bis jezt.* Der Nachdruck liegt auf πάντων. Da περίψ. ganz dieselben Bedeutungen hat, wie περικάθαρμα (s. *Bos* Exercitt. p. 131. u. *Erasm.* z. u. St.), so ist es eben so verschieden, wie dieses, von den Auslegern gefasst worden. — Der Strom ist zu Ende; nun wieder väterliche Milde, die aber V. 18. wieder streng und drohend wird.

V. 14—21. *Nehmt diese Rüge* (von V. 7. an) *nicht als Beschämung, sondern als Zurechtweisung von eurem geistlichen Vater, dessen Nachahmer ihr sein sollet* (V. 14 — 16.), *weshalb ich auch den Titus zu euch geschickt habe* (V. 17.). *Ich aber — diess zur Warnung für die Aufgeblasenen! — hoffe bald selbst zu kommen; soll ich strafend oder milde kommen* (V. 18—21.)?

V. 14. Οὐκ ἐντρέπων) Die richtige Fassung ist die gewöhnliche: *nicht beschämend*, ohne euch zu beschämen, schreibe ich dieses (V. 8—13.). Das *Partic.* aber ist nicht gleich Infin., sondern der Sinn ist: *Ich beschäme euch nicht durch das, was ich da schreibe.* S. *Heind.* ad Phaed. p. 249 f. *Matthiae* p. 1289. *Rückert* will bei dem allgemeinen *niederbeugen, erschüttern,* stehen bleiben; aber warum doch, da wir 2. Thess. 3, 14. Tit. 2, 8. 1. Kor. 6, 5. 15, 34. den ganz bestimmenden Paulinischen Wortbegriff haben? Vrgl auch Diog. L. 2, 29. Ael. V. H. 3, 17. al. Und grade weil Paulus das Beschämende seiner Rüge für die Korinther fühlt, bemerkt er, um den sittlichen Erfolg der bittern Rede zu fördern, was *seiner Idee nach* das Wesen seiner Rüge sei, nicht Beschämung, sondern väterliche Zurechtweisung. Gut *Beng.*: „exquisita ἐπιθεραπεία — —. Saepe quendam quasi leporem apostolus salva gravitate apostolica adhibet.“ Unrichtig *Billr.*: *um euch Vorwürfe zu machen, dass ihr mich nicht unterstützet.* Wie wenig konnte doch von dem, was Paulus vorher von den Aposteln (nicht blos von sich) gesagt hat, *durch Unterstützung* geändert werden! — νουθετῶ) Das *Wohlmeinende* der Zurechtweisung liegt nicht im Worte an sich (vrgl. z. B. Plat. Pol. 8. p. 560. A.: νουθετούντων τε καὶ κακιζόντων, Legg. 9. p. 879. D. Dem. 798. 19. al.), sondern im Contexte. Vrgl. Plat. Euthyd. p. 284. E.: νουθετῶ σ' ἑταῖρον. Die *Structur* wechselt, so dass nicht wieder das Partic., sondern das Temp. finit. (als Gegensatz von ἐντρέπων γράφω *zusammen*) eintritt, wodurch der Gegensatz selbstständig, und damit nachdrücklicher wird. S. *Herm.* ad Hymn. Hom. p. 125. *Kühner* II. p. 423.

V. 15. Rechtfertigung des ὡς τέκνα μου ἀγαπ. νου-

θετε. — *Denn gesetzt, dass ihr zehntausend Führer habet in Christo.* μυρίοι, als das höchste Griechische Zahlwort, ist hyperbolische Bezeichnung von *permulti* (Matth. 18, 24. 1. Kor. 14, 19. *Kypke* II. p. 197.), aber die Angabe der Grammatiker (*Ammon.*, *Eustathius* al.), das *eigentliche* Zahlwort sei μύριοι zu accentuiren, ist unsicher und eine spätere Unterscheidung; s. *Buttm.* I. p. 284. — Ueber die *Pädagogen* bei Griechen u. Römern (vrgl. אֹמֵן 2. Chron. 27, 32. 2. Reg. 10, 1. 5. Esth. 2, 7. *Rosenm.* Morgenl. VI. p. 272.), welche, meist Sclaven, die Erziehung und beständige Begleitung der Kinder bis zur Mündigkeit über sich hatten, s. *Wetst.*, *Elsner* p. 185 f. *Pott* z. u. St. Intpp. ad Gal. 3, 23. *Hier* werden *uneigentlich* die *späteren Lehrer*, die ἐποικοδομοῦντες (3, 10 ff.) so genannt, in so fern sie die christliche Fortbildung der Kor. Gemeinde leiten, nachdem Paulus (ihr *Vater*) sie gestiftet, ihr das christliche Leben gegeben, sie geistlich gezeugt hatte. Da die Concinnität der Bezeichnung neben πατέρας gar kein anderes Wort als παιδαγ. gestattete, und da überdiess auch Apollos zu den παιδαγώγοις gehörte, so ist man nicht befugt, *die herrische und anmaassende Führung der Partheihäupter* (*Beza*, *Calvin* u. M., auch *Pott*, *Heydenr.*, *de Wette*, *Osiand.*) bezeichnet zu finden. Vrgl. auch *Erasm.*: „paedagogus saevit pro imperio." Ja, nicht einmal die *geringere Liebe* der späteren Lehrer (*Chrys.*, *Theophyl.*) will P. fühlen lassen, sondern nur sein *väterliches Recht*, welchem durch alle *späteren Lehrer* nichts benommen sei. — ἀλλ' οὐ π. πατ.) sc. ἔχετε. Das ἀλλά nach hypothetischem Vordersatze ist das nachdrücklich entgegensetzende *at, hingegen* (*Naegelsb.* ad Il. α, 83. *Hartung* Partikell. II. p. 40. *Klotz* ad Devar. p. 93.), und zwar auch ohne ein restringirendes γέ, im Sinne von *at certe*, s. *Kühner* ad Xen. Anab. 7, 7, 43. — ἐν γὰρ Χριστῷ etc.) d. i. *denn in christlicher Beziehung, durch's Evangelium, hat kein Anderer als eben ich euch gezeugt.* ἐν Χ. Ἰ. ist die specifische Wesensbestimmung dieser ethischen Zeugung, die nicht ausser Christo, sondern in ihm, als ihrem geistigen Elemente, geschehen ist, und διὰ τοῦ εὐαγγ. ist die Vermittelung, wodurch sie zu Stande gebracht. Durch beide Momente unterscheidet sie sich von der physischen Zeugung. ἐν Χ. Ἰ. auf die Person Pauli zu beziehen: „*in meiner Gemeinschaft mit Christo*, d. h. *als sein Apostel*" (*de Wette*), vrgl. *Grot.*, *Calov.*, *Flatt* u. M., verbietet der pragmatische Nachdruck des ἐγώ. — ἐγέννησα) Vrgl. Philem.

10. Gal. 4, 19. *Sanhedr.* f. 19. 2.: „Quicunque filium socii sui docet legem, ad eum scriptura refert, tanquam si eum genuisset."

V. 16. Οὖν) da ich euer Vater bin. — μιμ. μ. γίν.) *werdet meine Nachahmer.* Eine nähere Bestimmung fügt Paulus nicht hinzu („*in cura tutandae in ecclesia tum unitatis tum sanctitatis*", meint *Grot.* ohne Grund des Contextes); aber der Zusammenhang lässt es nach V. 6—13. nicht verkennen, er habe die Ablegung von Dünkel und Selbstsucht, die Aneignung von Demuth und Resignation im Sinne. — Zu dem Ausdrucke μιμ. γίν. vrgl. 11, 1. 1. Thess. 1, 6. 2, 14. Eph. 5, 1. Zum Gedanken: Xen. Mem. 1, 6, 3.: οἱ διδάσκαλοι τοὺς μαθητὰς μιμητὰς ἑαυτῶν ἀποδεικνύουσιν.

V. 17. Διὰ τοῦτο) nämlich *um die Nachahmung meiner bei euch zu befördern.* Auf V. 15. beziehen es *Chrys.*, *Theophyl.*, *Pisc.* u. *Rückert:* „darum weil ich euer Vater bin." Aber dann wird V. 16. ganz willkürlich zu einer wunderlich isolirten Parenthese gemacht. — ἔπεμψα ὑμ. Τιμ.) S. Einl. §. 2. — τέκνον μου) Vrgl. 1. Tim. 1, 2. 18. 2. Tim. 1, 2. Der Vater sendet zu seinen Kindern (V. 14 f.) deren Bruder, der ihm besonders treu und lieb ist, zu welchem jene also auch besonders Vertrauen haben können. Nach der ganz bestimmten Beziehung von τέκνα V. 14. vrgl. V. 15. ist mit Sicherheit anzunehmen, dass Timoth. *von Paulus bekehrt war,* so dass seine Bekehrung, da er höchst wahrscheinlich aus Lystra war (s. z. Act. 16, 1.), wohl in der Notiz Act. 14, 6. 7. mit begriffen ist; denn Act. 16, 1. war er schon Christ. — πιστόν) *getreu,* auf welchen ich mich daher verlassen kann. — ἐν κυρίῳ) giebt die *Sphäre* an, *worin* Timoth. sein geliebtes und getreues Kind ist; denn ausser der Glaubens- und Lebensgemeinschaft mit Christo findet überhaupt keine Kindschaft zwischen Timoth. und Paulus statt. Nicht wesentlich verschieden daher ἐν πίστει 1. Tim. 1, 2. Vrgl. 1, 3. — ἀναμνήσει) denn vergessen zu haben schienen's die Korinther *). — τὰς ὁδούς μου τὰς ἐν Χ.) d. i. *die Wege, welche ich in Christo* (als meiner Thätigkeits-Sphäre), d. i. *im Dienste Christi gehe.* Näher bestimmt wird diess durch καθὼς — διδάσκω. Durch die *Erinnerung an das*

---

*) Dass P. nicht διδάξει gesagt habe, um nicht anzustossen, weil Timoth. noch jung gewesen sei (*Chrys.*, *Theophyl.*), ist aus der Luft gegriffen. Treffend *Theodoret.*: λήθην δὲ αὐτῶν ὁ λόγος κατηγορεῖ· αὐτόπται γὰρ ἐγεγόνεισαν τῆς ἀποστολικῆς ἀρετῆς.

apostolische Benehmen Pauli sollte die Nachahmung seiner bezweckt werden (διὰ τοῦτο); denn musste sie nicht seinen in Korinth vielfach verkannten und verdächtigten Charakter rechtfertigen und in nachahmungswürdigem Lichte erscheinen lassen? namentlich in Betreff seiner Selbstverleugnung und Demuth, welche von der Korinthischen Aufgeblasenheit und Selbstsucht so sehr abstachen? — καθώς) das vorherige allgemein Ausgedrückte specieller bestimmend, wie Rom. 11, 2. Luk. 24, 20. Thuc. 1, 1. u. oft. S. *Bornem.* in Luc. p. 141. Hier geht es aber nicht auf den Inhalt von διδάσκω, auch nicht auf die Vortragsweise (beides würde zu μιμ. μ. γίν. nicht in pragmatischer Beziehung stehen), sondern *auf die Charaktereigenthümlichkeit*, mit welcher Paulus als Lehrer zu Werke ging. S. vorher. *Billr.* will es gar nicht epexegetisch nehmen (was καθώς nicht gestatte; warum denn aber nicht?), sondern: „in memoriam reducet *eodem modo, quo* (ipse) ubique — doceo." Aber abgesehen von dem eingetragenen *ipse*, so passt ja: „*nicht anders als ich selbst lehre, wird er euch an meine Wege erinnern*", logisch gar nicht zusammen. — παντ. ἐν π. ἐκκλ.) Diese doppelt bezeichnete emphatische Notiz verstärkt das Moment des Nachahmungsreizes.

V. 18. *Aber als käme ich nicht zu euch, sind Etliche aufgeblasen geworden.* Wahrscheinlich glaubten und behaupteten diese Antipauliner, der Apostel habe den Muth nicht, wieder in Korinth aufzutreten (2. Kor. 10, 1.); um sie aber nicht durch die Sendung des Timoth. in ihrem Irrthum zu bestärken, fügt Paulus diese Bemerkungen V. 18—20. hinzu, daher hier nicht der neue Abschnitt zu beginnen ist (*Tertull.* u. *Theodoret.* bezogen ἐφυσ. τινες gar auf den Hurer 5, 1.; auf welchen auch *Theophyl.* es *mit* bezieht). — Das δέ, welches ὡς μὴ ἐρχ. μου der vorher besprochenen Sendung des Timoth. entgegensetzt, steht hier an der *vierten* Stelle, weil ὡς μὴ ἐρχ. wie ein Ganzes betrachtet ist. S. *Hartung* Partikell. I. p. 190 f. *Saupp.* ad Xen. Mem. 4, 1, 3. *Klotz* ad Devar. p. 378 f. — ὡς, wie, bezeichnet hier: *unter der Voraussetzung, dass.* S. *Matthiae* p. 1320. Es giebt den Grund aus der Seele der Aufgebläheten an. Vrgl. *Kühner* II. p. 374. *Lobeck* ad Soph. Aj. 281. — ἐρχομ.) nicht für ἐλευσομένου (*Flatt*), sondern das ständig obwaltende Verhältniss markirend. „*Paulus kommt nicht*", war ihre Vorstellung, und diess machte sie kühn; φιλαρχίας γὰρ τὸ ἔγκλημα τῇ ἐρημίᾳ τοῦ διδασκάλου εἰς ἀπόνοιαν κεχρῆσθαι, *Chrys.* — τινές) wie 15, 12.

V. 19. Ἐλεύσομαι δέ) nachdrücklich vorangestellter

Gegensatz: *kommen aber werde ich.* — ταχέως) Vrgl. Phil. 2, 24. 2. Tim. 4, 9. Wie lange Paulus nur noch zu bleiben gedachte, s. 16, 8. — ὁ κύριος) ist nicht von Christo, sondern von *Gott* zu verstehen. S. d. krit. Anm. z. Rom. 15, 32. Vrgl. Rom. 1, 10. Jak. 4, 15. — γνώσομαι) Was und wie die Aufgeblasenen *reden* (τὸν λόγον), will Paulus ganz ausser Notiz lassen: wie energisch sie aber *Erfolge* für das Gottesreich bewirken, das will er *in Kenntniss nehmen.* — τὴν δύναμ.) *ihre Wirkungskraft* nämlich für die Förderung der βασιλ. τ. θεοῦ V. 20. Contextwidrig sind die Erklärungen von der *Wunderkraft* (*Chrys.*, *Theophyl.* nicht *Grot.*), oder *Tugendkraft* (*Theodoret*, *Pelag.*, *Justin.*). Vrgl. was Paulus *von sich* sagt 1. Thess. 1, 5. Diese vielwirkende *Macht*, welche die rechte Geisteskraft (von dieser fasst es *de Wette*) zur Bedingung hat (man denke an Paulus selbst, Luther u. s. w.), *schienen* die Aufgeblasenen zu haben, aber es blieb bei ihnen beim *Reden*, dem die Stärke, etwas auszurichten, gebrach. Wie ganz anders bei P. selbst! 2, 4.

V. 20. Rechtfertigung des γνώσομαι οὐ τὸν λόγον etc. durch ein Axiom. — ἐν λόγῳ und ἐν δυνάμει bezeichnet, worin die βασιλεία *ursächlich beruht;* sie hat nicht in Rede, sondern in Kraft (s. z. V. 19.) die *Bedingung ihrer* (künftigen) *Existenz*. Vrgl. z. 2, 5.; die βασιλεία τοῦ θεοῦ aber ist, wie nirgends, so auch hier nicht (eben so wenig Rom. 14, 17. Kol. 1, 13.) die *Kirche*, oder das Gottesreich im modernen, *ethischen* Sinne, sondern das *Messiasreich*, dessen künftige Mitglieder nur wahrhaft Gläubige und Fromme (Kol. 3, 3 f. Phil. 4, 18—21. Eph. 5, 5. al.) sein können; Glaube und heiliges Leben aber wird nicht durch hochfahrende *Rede* (nicht durch τὰ ἐν τοῖς λόγοις φαντάσματα, Plat. Soph. p. 234. E.), sondern durch δύναμις des Lehrenden hergestellt.

V. 21. Zum *Schluss* des ganzen Abschnittes noch eine warnende Frage für die Leser überhaupt, die Nutzanwendung, welche sie im Allgemeinen von der Versicherung seiner baldigen Hinkunft machen sollten, andeutend. *Lachm.* (nach *Oecum.*, *Cajet.*, *Beza*) beginnt mit V. 21. den neuen Abschnitt, was aber, da C. 5, 1. ohne Verbindungspartikel (etwa ἀλλά, oder δέ, oder γάρ) beginnt und da auch auf die baldige Ankunft Pauli 5, 1 ff. nicht wieder hingewiesen ist, weniger annehmlich erscheint. — τί) im Sinne von πότερον. Vrgl. Plat. Phil. p. 52. D. u. dazu *Stallb.* — ἐν ῥάβδῳ) mit *einer Ruthe*, aber nicht Hebraismus, wie man gewöhnlich will, sondern ἐν markirt ächt Griechisch

das *Versehensein mit.* S. *Matthiae* p. 1340. Vrgl. Sir. 47, 4.: ἐν λίθῳ, mit einem Steine bewaffnet. Lucian. D. M. 23, 6.: καθιϰόμενος ἐν τῇ ῥάβδῳ. Sinn des bildlichen Ausdrucks, welcher vom *väterlichen* Verhältniss entlehnt ist: ἐν κολάσει, ἐν τιμωρίᾳ (*Chrys.*). — ἔλθω) *soll ich kommen?* S. *Matthiae* p. 1170. Treffend *Chrys.*: ἐν ὑμῖν τὸ πρᾶγμα κεῖται. — πνεύματί τε πραοτ.) nicht: mit *„sanftmüthigem Geiste"* (*Luther*, so gewöhnlich), so dass πνεῦμα der *subjective* Geist wäre, sondern: *mit dem Sanftmuthsgeiste*, so dass πνεῦμα mit *Chrys.* u. *Theophyl.* vom *heiligen* Geiste gefasst wird, und πραοτ. die nach dem Contexte eben in Betracht kommende specifische *Wirkung* dieses πνεῦμα bezeichnet. So in allen Stellen des N. T., wo πνεῦμα mit Genit. eines Abstracti verbunden ist, wobei immer der Zusammenhang an die Hand gegeben hat, *welche* Wirkung des Geistes zu nennen war. Er wird daher πνεῦμα τῆς ἀληθείας (Joh. 15, 26. 16, 13. 1. Joh. 4, 6.), υἱοθεσίας (Rom. 8, 15.), τῆς πίστεως (2. Kor. 4, 13.), σοφίας (Eph. 1, 17.), ἁγιωσύνης (Rom. 1, 4.) genannt, je nachdem die eine oder andere Wirkung desselben im Contexte charakteristisch ist. Zu u. St. vrgl. Gal. 6, 1. Zu beachten ist übrigens, dass auch die apostolische *Zuchtruthe* vermöge des heil. Geistes gebraucht wird, wobei aber der nämliche Geist als Geist der Strenge u. Zucht wirksam ist; ἔστι γὰρ πνεῦμα πραότητος καὶ πνεῦμα αὐστηρότητος, *Chrys.* Vrgl. z. Luk. 9, 55. — Statt der Form πραότης haben *Lachm.* u. *Tisch.* die spätere πραΰτης (s. über beide *Lobeck* ad Phryn. p. 403 f.) in allen Paulinischen Stellen (doch hat *Lachm.* Gal. 6, 1. πραότ. beibehalten) aufgenommen, und nach den wichtigen Zeugen (besonders A. B. C., obwohl nicht für alle Stellen einstimmig) mit Recht. In den übrigen Stellen, Jak. 1, 21. 3, 13. 1. Petr. 3, 15. ist πραΰτης ohnehin unzweifelhaft.

Kap. V.

V. 1. Nach ἔθνεσιν hat *Elz.* ὀνομάζεται, gegen entscheidende Auctorität *). Supplement, vielleicht aus Eph. 5, 3. Eben so entscheidend sind die Zeugen gegen ἐξαρθῇ V. 2. (*Elz.*). Aus V. 13. —

*) A. B. C. D. E. F. G. Minusk. Copt. Aeth. Arm. It. Vulg. und fast alle Lateinischen Väter (die Griechischen haben das Wort.). Gleichwohl haben neuerlich *Matth.* u. *Reiche* Comm. crit. I. p. 159 ff. ὀνομάζεται vertheidiget.

ποιήσας) *Rückert*, *Tisch.*: *πράξας*, was auch *Griesb.* empfahl, nach A. C. Minusk. Or. Manes. Bas. Bei gleicher Sinngemässheit entscheiden die äusseren Zeugen, und zwar für *ποίησ.* — V. 3. *ἀπών.*) *Elz.*, *Scholz*, *Tisch.*: *ὡς ἀπ.*, gegen A. B. C. D.* Minusk. u. m. Verss. u. Väter. Nach Analogie des folgenden *ὡς παρών* ward *ὡς* (als das Ganze *ἀπὼν — πνεύμ.* zusammenfassend) erst beigeschrieben, dann aufgenommen. — V. 4. Blos *'Ιησοῦ* (ohne *Χριστοῦ*) haben beidesmal A. B. D. Aeth. Syr. p. Clar. Lucif. So auch *Lachm.*, *Rückert* u. *Tisch.* Richtig; die Feierlichkeit der Rede veranlasste die Zusetzung von *Χριστοῦ*. — V. 5. *τοῦ κυρίου 'Ιησοῦ*) *Rückert*: *τοῦ κυρ. ἡμῶν 'Ι. Χριστοῦ*, nach bedeutenden Zeugen, aber wahrscheinlich nach 1, 8. conformirt. *Lachm.* hat *ἡμ. 'Ι. Χ.* in Klammern; denn blos *τοῦ κυρίου* haben B. Or. (dreimal) Tert. (zweimal) Hilar. Pacian. So *Tisch.* Allein da sich *'Ιησοῦ* ausser diesen wenigen Zeugen bei *allen* anderen findet, und da deren Verschiedenheiten nur *ἡμῶν* und *Χριστοῦ* betreffen, so ist *'Ιησοῦ* zu halten, welches leicht aus Versehen übergangen werden konnte. — V. 6. *ζυμοῖ*) die Varianten *δολοῖ* (D.*, empfohlen von *Griesb.*) und *φθείρει* (Lat. b. Cerular., *corrumpit*: Vulg. Clar. u. Lat. Väter) sind Interpretamente. — V. 7. Nach *ἐκκαθάρ.* hat *Elz.* *οὖν*, gegen weit überwiegende Zeugen. Verbindungszusatz, wie auch *καί* vor *οὐ* V. 10. und *καί* vor *ἐξαρ.* V. 13. — Nach *ἡμῶν* haben *Elz.* u. *Scholz* *ὑπὲρ ἡμῶν*, gegen A. B. C.* D. E. F. G. Minusk. und viele Verss. u. Väter. Ungehöriges (denn nur vom Tode Christi *an sich* ist die Rede, s. *Reiche* Comm. crit. I. p. 161 ff.) dogmatisches Glossem. — V. 10. *ἢ ἅρπ.*) *καὶ ἅρπ.* haben fast alle Majuskeln u. Clar. Boern. (so *Lachm.*, *Rück.* u. *Tisch.*); *ἢ* ist mechanisch aus der Umgebung aufgenommen. — V. 11. *ἢ*) *Elz.* *ἤ*, gegen Syr. utr. Erp. Copt. Vulg. Chrys. u. v. and. Väter, auch 10. 11. 19. al. *ἢ* ward mechanisch nach dem Folgenden gelesen. — V. 12. *καί*) fehlt zwar in A. B. C. F. G. 17. 31. al. u. m. Verss. u. Vätern (verdächtiget von *Griesb.*, getilgt von *Lachm.*, *Rück.*); aber wie leicht ward es bei seiner Entbehrlichkeit übergangen! — V. 13. *ἐξαρεῖτε*) *ἐξάρατε*, gebilligt von *Griesb.*, aufgenommen von *Lachm.*, *Rück.* u. *Tisch.*, hat weit überwiegende Zeugen. Jenes floss aus Deut. 24, 7.

V. 1—8. *Tadel und apostolisches Urtheil wegen eines Blutschänders in der Gemeinde.*

V. 1. Die Rüge des Partheiwesens ist geschlossen. Unvermittelt geht nun die tadelnde Rede sofort zu einem

andern Missstand über. — ὅλως) heisst nichts Anderes als *überhaupt*, wie 6, 7. 15, 29. Matth. 5, 34., ist aber nicht mit *Heinsius* Exercitatt. p. 378. gegen die Wortstellung auf πορνεία zu beziehen (*non solum scortatio quaelibet, sed et talis* etc.), sondern auf ἀκούεται, so dass dem *allgemeinen* ὅλως ἀκ. πορν. das *specielle* καὶ τοιαύτη πορν. sc. ἀκούεται entspricht. Letzteres aber ist etwas Schlimmeres, daher καί *steigernd* zu fassen ist (*Hartung* Partikell. I. p. 134.): *Ueberhaupt hört man an euch von Hurerei, und gar von solcher Hurerei* hört man, *wie sie nicht einmal unter Heiden ist*. Die Fassungen *allerdings* (womit bezeichnet werde, dass es nicht dubius rumor, sed res manifesta sei; so *Calvin, Beza, Piscat., Estius, Elsner, Calov., Wolf* u. M.), und *allgemein* (*Schrader*) sind wider den Wortsinn, und die Deutung: *kurz, ne multis utar ambagibus* (*Crell.*), hat zwar nicht die Sprache (s. d. *Lexica*), aber den Zusammenhang gegen sich. *Rückert* meint, es *begründe durch Verallgemeinerung* den nach 4, 21. zu denkenden Gedanken: ich fürchte, ich werde wohl Ernst gebrauchen müssen; und passender würde Paulus γοῦν geschrieben haben. Willkürlich, und selbst logisch zwiefach unrichtig, da ὅλως hier den Ruf eines sehr *speciellen* Lasters einführt, und daher nicht durch *Verallgemeinerung* begründen kann, und da, wenn das *restringirende* γοῦν hier besser gewesen wäre, Paulus mit dem *verallgemeinernden* ὅλως sich *unlogisch* ausgedrückt hätte. — ἐν ὑμῖν) nicht *als unter euch stattfindend*, da es eine zu ἀκούεται gehörige Bestimmung ist; auch ist die Vorstellung nicht: Wer in euere Gemeinde kommt, dem kommt es dort zu Ohren, — da offenbar das *auswärts* verbreitete Gerücht gemeint wird; sondern das Gerücht ist als *an dem Betreffenden haftend* gedacht. Vrgl. Phil. 1, 30. — ἐν τοῖς ἔθν.) ἀεὶ ἀπὸ τῶν ἐθνικῶν ὀνειδίζει τοῖς πιστοῖς, *Chrys.* Zur Sache vrgl. Cic. pro Cluent. 5, 6.: „Nubit genero socrus — — o mulieris scelus incredibile et praeter hanc unam in omni vita inauditum!“ Ueber das Verbot bei den Juden: *Michael.* Mos. R. §. 113. II. p. 206. Die *Beispiele* solcher Blutschande bei Griechen und Römern (s. Maji Obss. I. p. 184.) waren gesetzwidrige (s. *Elsner* p. 90. *Wetst.* u. *Pott* z. u. St.) und verabscheuete (*Wetst.* l. l.) *Ausnahmen*. — γυναῖκα τοῦ πατρός) d. i. אֵשֶׁת אָב, *Stiefmutter*. Lev. 18, 8. u. die Rabbin. Stellen b. *Lightf.* p. 166. Gewiss hat P. im Hinblicke auf das Lev. 18, 8. ausgesprochene Verbot die *Form des Ausdrucks* (nicht die Griechische Beziehung μητρυιά)

gewählt ὥστε πολλῷ χαλεπώτερον πλῆξαι, *Chrys.* — ἔχειν) Ob diess vom *ehelichen* Besitze (*Vorstius, Michaelis, Billr.* z. 2. Kor. 7, 12.) oder vom *Concubinate* (*Estius, Corn. a Lap., Pott, Olsh., Osiand.*) gemeint sei, lassen die Meisten, wie *Calvin, Calov., Rückert*, unentschieden. Aber für Ersteres spricht schon, dass nirgends im N. T. ἔχω in dem Sinne, wie das bekannte ἔχω Λαΐδα (Diog. Laert. 2, 75. Athen. 12. p. 544. D.) oder: „*quis heri Chrysidem habuit?*" (Terent. Andr. 1, 1, 58.) gebraucht ist, sondern constant *in matrimonio habeo* bezeichnet (Matth. 14, 4. 22, 28. al. 1. Kor. 7, 2. 29. Vrgl. Hom. Od. δ, 569. Herod. 3, 31. Thuc. 2, 29. Xen. Cyr. 1, 5, 4. Gregor. Cor. 931. ed. Schaef.); insonders aber die Bezeichnung der Sache durch die Praeterita ποιήσας V. 2. und κατεργασάμενον V. 3., welche nicht die Vorstellung eines buhlerischen Umgangs, sondern der *geschehenen Vollziehung* einer blutschänderischen Verheirathung verrathen. Der Einwand, dass Paulus nicht auf Scheidung dringe, gilt nicht; denn Paulus dringt auf Excommunication, nach deren Vollziehung die verbrecherische Ehe — wenn sie der dadurch gedemüthigte Sünder nicht selbst gelöst hätte — die Christen nichts mehr angegangen hätte (s. V. 12. 13.). Ein anderer Einwand: wie die Obrigkeit eine solche Ehe habe dulden können? beseitigt sich theils dadurch, dass in der grossen und sittlich erschlafften Stadt das obrigkeitliche Auge besonders in dem Punkte des κορινθιάζεσθαι (s. Einl. §. 1.) gewiss schwach genug war, theils durch die Möglichkeit, dass der Sünder, er mag nun vorher Jude oder Heide gewesen sein, Christ geworden, gegen die tolerante Obrigkeit den Jüdisch-Rabbinischen Grundsatz vorschützen konnte, Proselytenschaft, als neue Geburt, die verbotenen Grade aufhebe (*Maimon.* Jebhamoth f. 982. *Michael.* Einl. §. 178. p. 1221. *Lübkert* in d. Stud. u. Krit. 1835. p. 698 f.). — Von dem *Weibe* des Blutschänders lässt sich nichts mit Gewissheit behaupten, mit Wahrscheinlichkeit nur das, dass sie *keine Christin* gewesen, weil sonst Paulus auch gegen sie geredet haben würde; ihr *voriger Gatte* lebte noch (so dass sie von ihm geschieden war oder sie verlassen hatte) und war wahrscheinlich Christ. 2. Kor. 7, 12.

V. 2. Rasch einfallende Frage, die Unangemessenheit des Verhältnisses zum Vorigen (s. *Hartung* Partikell. I. p. 146 f.) aufdeckend. — ὑμεῖς) mit Nachdruck: *ihr*, Leute, unter denen so Schandbares statt findet; denn κοινὸν πάντων τὸ ἔγκλημα γέγονε, *Chrys.* — πεφυσ. ἐστέ) es ist der 4, 6 ff. 18. gerügte geistliche Stolz über den vermeintlichen

hohen Grad christlicher Weisheit und Vollkommenheit überhaupt gemeint, nicht Stolz über den Blutschänder selbst, welcher ein hochgehaltener Lehrer gewesen sei (*Chrys.*, *Theophyl.*, *Grot.*). — ἐπενθήσ.) *seid in Betrübniss gerathen* (s. *Bernhardy* Syntax p. 332.), denn vermöge der christlichen Gemeinschaft (vrgl. 12, 26.) ἔδει πενθῆσαι, διότι εἰς τὸ κοινὸν τῆς ἐκκλησίας ἡ διαβολὴ προεχώρησεν, *Theophyl.* vrgl. *Chrys.* — ἵνα ἀρθῇ etc.) Zweck, zu welchem nach der Vorstellung des Ap. das ἐπενθ. hätte führen müssen, nicht imperativischer Satz für sich (*Pott*). — ἔργον) nach dem Contexte: *facinus*. S. *Ast* Lex. Plat. I. p. 821.

V. 3. Ἐγὼ μὲν γάρ) führt die Rechtfertigung des ἵνα ἀρθῇ ein; *denn Er selbst, Paulus, habe bereits eine noch härtere Strafe über ihn zu verhängen beschlossen.* Vrgl. auch *Winer* Gramm. p. 532.; der *Inhalt* von V. 3—5. entspricht dem ἵνα ἀρθῇ, nicht dem καὶ — ἐπενθήσ. Das elliptische μέν ist zu fassen: *ich wenigstens*. S. *Herm.* ad Viger. p. 841 f. *Wund.* ad Soph. Phil. 159. *Hartung* Partikell. II. p. 413. *Kühner* II. p. 430. — ἤδη κέκρ. ὡς παρών) *habe mich bereits, als ob ich gegenwärtig wäre* (persönlich eure Gemeinde beaufsichtigte), *entschlossen*. — τὸν οὕτω τοῦτο κατεργ.) gehört zu παραδ. τῷ Σατ. V. 5., so dass nach den folgenden Zwischennotizen das Object durch τὸν τοιοῦτον V. 5. wieder aufgenommen ist, vrgl. 2. Kor. 12, 2. S. *Matthiae* p. 1045. *Schaef.* Melet. p. 84. — οὕτω) *auf solche Weise*. Die gemeinte erschwerende Art und Weise war den Lesern bekannt, ist uns aber unbekannt. *Pott* u. *Olsh.*: „*licet Christianus sit*", was aber nicht im Text liegt, und nichts Absonderliches wäre, da es sich von selbst versteht, dass der Mensch kein Nichtchrist war. — κατεργ.) *vollführt hat*, nachdrücklicher als ποιήσας V. 2.

V. 4. Viererlei Eintheilungen sind möglich: *entweder* ἐν τῷ ὀνόμ. gehöre zu συναχθ., und σὺν τῇ δυν. zu παραδοῦναι (*Beza*, *Justin.*, *Calov.*, *Heydenr.*, *Billr.*, *Olsh.*), *oder* Beides gehöre zu συναχθ. (*Chrys.*, *Theodoret.*, *Theophyl.*, *Calvin*, *Grot.*, *Rückert*), *oder* Beides gehöre zu παραδοῦναι (*Mosh.*, *Pott*, *Flatt*, *Schrader*, vrgl. auch *Osiand.*) *oder* ἐν τ. ὀνόμ. gehöre zu παραδοῦναι und σὺν τ. δυνάμ. zum Participialsatze. Gegen das Zweite und Dritte ist, dass die Gleichmässigkeit der Rede ohne Grund aufgehoben würde, indem die Auctorität Christi zu einem Theile zweimal, zum andern gar nicht bemerkt wäre; gegen das Erste aber, dass ἐν τῷ ὀνόμ. etc. als *feierliche Formel apostolischer Verfügung* (2. Thess. 3, 6. Act. 3, 6. 16, 18.),

sinngemässer an *παραδοῦναι* etc., als an *συναχθ.* etc. (wozu Matth. 18, 20. *εἰς τὸ ὄν.* eine nicht ganz gleiche, obwohl analoge Vorstellung böte), sich anschliesst. Vorzuziehen bleibt daher die vierte Möglichkeit (*Luther, Castal., Estius, Beng.* u. M.). — *συναχθέντων* — *Ἰησοῦ*) *nachdem ihr versammelt seid und mein Geist mit der Kraft Jesu.* Der Gedankengehalt nämlich, welchen diese ganze Rede in concreter Feierlichkeit veranschaulicht, ist: ich habe beschlossen, *dass ihr eine Gemeindeversammlung halten, mich selbst, mit der von Christo mir verliehenen Verfügungsgewalt versehen, dabei als gegenwärtig betrachten, und in dieser Versammlung aussprechen sollet: „Paulus, mit der Gewalt Christi geistig unter uns, übergiebt hiermit im Namen des Herrn den Blutschänder dem Satan.“* *Φρίκης μεστὸν συνεκρότησε δικαστήριον, Theodoret.* — *σύν*) bezeichnet, *womit verbunden* Pauli Geist in der Versammlung sei. Die Kraft Christi ist nämlich nicht als das dritte versammelte Subject gedacht, weshalb man sich auf Matth. 18, 20. 28, 20. beruft (*Chrys., Theodoret., Theophyl., Erasm., Luther, Estius* u. V., auch *Rückert* *). Denn diese Kraft trug Paulus, der als Apostel Inhaber u. Organ derselben war, in sich, und *konnte* sich also nicht vorstellen, mit ihr am dritten Orte zusammenzukommen, sondern: *in immanenter Gemeinschaft mit ihr* bei dem Gerichtsacte gegenwärtig zu sein. Grade als Träger dieser Macht konnte er mit der Gewähr des Erfolgs den Sünder dem Satan übergeben.

V. 5. *Παραδοῦναι τῷ Σατ.*) ist, wenn auch in Jüdischen Excommunicationsformeln der Ausdruck nicht vorkommt (*Lightf.* Hor. p. 167 ff., doch s. *Pfaff* Orig. jur. eccl. p. 72 ff.), charakteristische Bezeichnung *des höhern christlichen Banngrades, mit welchem wesentlich die in apostolischer Amtsgewalt beruhende Verfügung* (nicht blos die *Voraussetzung*, wie *Billr.* rationalisirt) *verbunden war, dass der Satan den ihm Uebergebenen mit körperlichen Plagen peinige.* Dadurch unterscheidet es sich von dem einfachen *αἴρειν ἐκ μέσου* V. 2. vrgl. V. 13., was die *Gemeinde* voll-

---

*) *Chrys.* u. *Theophyl.* jedoch lassen zwischen den beiden Fassungen die Wahl: *ἢ ὅτι ὁ Χριστὸς δύναται τοιαύτην ὑμῖν χάριν δοῦναι, ὥστε δύνασθαι τῷ διαβόλῳ παραδιδόναι, ἢ ὅτι καὶ αὐτὸς μεθ' ὑμῶν κατ' αὐτοῦ φέρει τὸν ψῆφον.* Nach *Theodoret.* ist Christus als *Vorsitzender* gedacht. Hätte sich aber der Ap. Christum als den dritten in der Zusammenkunft vorgestellt, so würde er schwerlich so abstract (*δυνάμει*) sich ausgedrückt, sondern wenigstens *σὺν τῷ πνεύματι τοῦ κυρ.* etc. geschrieben haben. Vrgl. Act. 15, 28.

ziehen konnte, während das παραδοῦναι τῷ Σατ. hier wie 1. Tim. 1, 20. als der *apostolischen* Machtvollkommenheit reservirt erscheint. Vrgl. die analoge apostolische Strafmacht Act. 5, 1 ff. 13, 9 ff. Die *einfache* Ausschliessung stand der Gemeinde selbstständig zu, V. 2., und der Ap. fordert sie V. 13. auf, diese Befugniss auszuüben; ihm selbst in der Kraft Christi competirte die *geschärfte* Bannstrafe, die Uebergabe an den Satan, von welcher er daher nicht sagt, *die Gemeinde* solle sie vollziehen, sondern *Er* habe bereits beschlossen u. s. w. Mit Ungrund bezweifelt *Lipsius* Paulin. Rechtfertigungsl. p. 181., dass diese Strafmacht apostolisches Reservat gewesen *), vrgl. auch *Ritschl* altkath. Kirche p. 388. Haben *Viele*, mit *Chrys.* sich auf Hiob's Beispiel berufend, die Ueberantwortung *blos zu körperlicher Qual* **) an den Satan, nicht zugleich die Excommunication, darin gefunden (*Lightf.*, *Bochart*, *Wolf* u. M.), so ist der Context entgegen, nach welchem (s. V. 2. 13.) das παραδ. τῷ Σατ. nicht in eine andere Kategorie gehören kann, als das αἴρειν ἐκ μέσου. Aber auch nicht ganz dasselbe ist es ***), nicht *schlechthin Bezeichnung der Excommunication* (*Calvin*, *Beza*, *Calov.* u. M., auch *Seml.*, *Stolz* und *Schrader*), da die körperliche Folge durch εἰς ὄλεθρ. τ. σαρκ. als *wesentlich* und sich dem Leser von selbst verstehend angedeutet ist. — εἰς ὄλεθρ. τ. σαρκ.) ist das, was vom Satan an dem ihm Uebergebenen bewirkt werden soll; *dass Verderben über sein Fleisch komme*, dass (ἕλκει πονηρῷ ἢ νόσῳ ἑτέρᾳ, *Chrys.*) seine *sündlich*-leibliche Natur, dieses Agens seiner Begierden und Lüste, elend und seiner Kraft entäussert werde. Warum absichtlich nicht das ethisch indifferente σῶμα, sondern σάρξ gewählt sei, erkannte schon *Chrys.* richtig, haben aber viele Neuere

*) Wenn auch 1. Tim. kein apostolischer Brief ist, so ist doch jedenfalls 1. Tim. 1, 20. aus der Vorstellung geschrieben, dass die Uebergabe an den Satan (nicht von der Gemeinde, sondern) *vom Apostel* geschehen sei.

**) So auch *Grot.*, welcher ausserdem, worin ihm *Billr.* folgt, παραδοῦναι rationalisirt durch *precari Deum*, *ut eum tradat.*

***) So schon *Theophyl.* z. 1. Tim. l. l. Vrgl. *Balsamon* ad Can. VII. Basil. p. 938., wo es heisst, dem Satan Uebergebene nenne man: οἱ χωριζόμενοι ἀπὸ τῆς κοινωνίας τῶν πιστῶν, auch schon *Theodor. Mopsv.* b. Cram. Cat. p. 92., welcher von der *Excommunication* erklärt (deren *Folge* die Herrschaft des Satan sei, und nach dieser *Folge* bezeichne sie P., um mehr zu *schrecken*), und dann ὄλεθρον σαρκός: τὴν κατὰ τὸν παρόντα βίον διὰ τῆς μεταμελείας συντριβήν. Vrgl. *Ambros.*, *Augustin.* c. Parm. 3, 2., *Anselm.*

(auch *Rückert*) verkannt. Das Richtige hat auch *Hofm.* Schriftbew. I. p. 408. — ἵνα τὸ πνεῦμα etc.) Zweck des παραδοῦναι bis σαρκός: *damit sein Geist*, das Substrat des höhern, ethischen Lebens, der wahren ζωή, *gerettet werde* (zum messianischen Heile) *am Tage* der Parusie. Dass dann aber auch das σῶμα — in welchem die σάρξ ihr Leben verloren hat — verklärt werde, verstand sich dem christlichen eschatologischen Bewusstsein von selbst. S. schon *Chrys.* Diese Messianische Rettung nun dachte sich Paulus nicht blos als möglich (*Olsh.*), sondern er *erwartete* sie, als eine Folge, die nach Brechung der sündlichen Triebe durch den ὄλεθρος τῆς σαρκός bei dem durch die Strafe zur Sündenerkenntniss und Reue geführten Menschen vermöge der rettenden Macht Christi nicht ausbleiben werde. Das παραδοῦναι τῷ Σατ. war daher eine *pädagogische* Strafmaassnahme, wie sich aus u. St. und 1. Tim. 1, 20. (nicht aus dem Worte παραδοῦναι, wie *Chrys.*, *Theodoret.*, *Theophyl.* wollen, weil P. nicht ἐκδοῦναι geschrieben habe) ergiebt, eine Maassnahme, bei welcher das πνεῦμα ausser der Gewalt Satan's und der Gnadenwirkung Christi zugänglich blieb, indem es das Lebensprincip des Glaubens behielt, welches sich, so wie die σάρξ zu Grunde ging, zur Herrschaft entwickeln sollte. Diess beseitiget den Tadel *Rückert's* gegen das Verfahren Pauli, die Strafe hätte leicht das gänzliche Verderben des Sünders herbeiführen können. Voreilig meint *Rückert* (vrgl. *Baur* Paul. p. 331.) auch, Paulus handele „*nicht klug*“, da er die Korinther nicht habe zwingen können, ihm Folge zu leisten. Paulus *decretirt ja nicht* wirklich das παραδοῦναι τῷ Σατ., sondern sagt nur, er habe seinerseits diese Uebergabe bereits *beschlossen*, beschränkt sich also allerdings (gegen *Lipsius* Paulin. Rechtfertigungsl. p. 180 f.) vorläufig auf die *Drohung* *), und was er gradezu *verlangt*, ist nur das einfache αἴρειν ἐκ μέσου (vrgl. V. 13.), was auch 2. Kor. 2, 6. von der Mehrzahl befolgt ward, und mit dem besten Erfolg! Vrgl. *Beng.* S. auch *Hofmann* Schriftbew. I. p. 407. Ueberhaupt aber musste Paulus seine apostolische Disciplinargewalt kennen, so wie ihm auch zuzutrauen ist, gewusst zu haben, dass erst gelindere Mittel zu versuchen (deren

*) Dennoch meint *Baur* Paulus p. 330.: wie es in vorliegendem Falle zu einem eigentlichen apostolischen Wunder nicht gekommen sei, eben so wenig werde diess auch sonst geschehen sein. S. dagegen Rom. 15, 19. 2. Kor. 12, 12. 1. Kor. 12, 10. 29 f.

Uebergehung *Rückert* als leidenschaftlich rügt), bei dem betreffenden Subjecte nicht zum Ziele führen konnte.

V. 6. Solcher Maassnahme gegenüber — *wie hässlich erscheint das, womit ihr grossthuet! Bedenken solltet ihr vielmehr, dass ein wenig Sauerteig* u. s. w., *und* (V. 7.) *den alten Sauerteig ausfegen!* καύχημα aber ist nicht gleich καύχησις, sondern: *materies gloriandi* (Rom. 4, 2. und an allen Stellen), womit nicht der Blutschänder (*Chrys.*, *Theophyl.*, *Grot.*), als ein in Korinth angesehener Weiser, sondern die intellectuelle und ethische christliche Verfassung gemeint ist, deren sich die Korinther rühmten. — οὐκ οἴδατε etc.) das Fundament der V. 7. folgenden Ermahnung. Der *Sinn des Sprichworts* (vrgl. Gal. 5, 9. und zu dem überhaupt sehr oft und in verschiedenem Sinne gebrauchten Bilde des Sauerteigs Matth. 13, 33., Luk. 13, 21. Matth. 16, 6. Mark. 8, 15. Luk. 12, 1.) wird *gewöhnlich* so bestimmt: *dass ein verdorbener Mensch die ganze Gemeinde verderbt.* Allein V. 8. beweist, dass Paulus bei ζύμη und ἄζυμα nicht Personen, sondern Abstracta gedacht hat. Daher der Sinn: Wisset ihr nicht, *dass Ein Laster in der Gemeinde die ganze Gemeinde verschlechtert*, um ihre christlich sittliche Normalverfassung bringt?

V. 7. Ἐκκαθάρατε τὴν παλ. ζύμ.) Der *Sinn ohne Bild* kann nach dem eben Bemerkten nicht sein: *Schliesset den Blutschänder aus* (*Chrys.*, *Theophyl.*, *Corn. a Lap.*, *Zeger*, *Estius*, *Michael.*) *und andere notorische Sünder* (*Rosenm.*), sondern: *entäussert euch des sündlichen Wesens, welches euch aus eurer vorchristlichen Verfassung* (als Residuum von dem unwiedergebornen, παλαιὸς ἄνθρωπος) *noch zurückgeblieben ist.* Vrgl. *Theodoret.*, *Calvin*, *Neand.*, *de Wette*, *Osiand.* Wider die Einheit des Sinnes haben *Flatt*, *Pott* und *Rückert* Beides mit einander verbunden. — Der Ausdruck ἐκκαθάρ. (vrgl. Plat. Euth. p. 3. A. LXX. Deut. 26, 13.) ist *gewählt*, in Vorstellung der auf den Grund von Ex. 12, 19. 13, 7. bei den Juden sehr streng gehaltenen Wegschaffung alles Sauerteiges aus den Häusern am Vortage des Passah (s. hierüber *Schoettg.* Hor. p. 598. *Lund* Jüd. Heiligth. ed. *Wolf* p. 1111 f.), welche ein Zeichen der sittlichen Reinigung des Hauses sein sollte (*Ewald* Alterth. p. 399. ed. 2.). — νέον φύραμα) *eine frische Teigmasse*, d. i. ohne Bild: *eine sittlich erneuete Gemeinde*, deren Mitglieder νέοι ἄνθρωποι (Kol. 3, 9. 10.) geworden sind. Ueber den Unterschied von νέος u. καινός s. *Tittm.* Synon. p. 59 f. — καθώς ἐστε ἄζυμοι) d. i. *eurer sauerteigslosen* (sündlosen) *Normalbeschaffenheit gemäss.* Denn das ethi-

sche *ἄζυμον εἶναι* ist nach dem idealen Gesichtspunkte der Taufe (Rom. 6, 2 ff.) das wesentliche Characteristicum des Christen; Sündliches (Gesäuertsein) ist Abnormität. Daher *sind* die Christen — der idealen Betrachtungsweise zufolge — ἄζυμοι. *Esse debetis* (*Flatt*, *Pott*, *Billr*. nach *Chrys*., *Theophyl*. u. M.) heisst ἐστέ so wenig wie Luc. 9, 55. *Rosenm.: ἄζ*. habe seinen *eigentlichen* Sinn: wie ihr jetzt „*vivitis festos dies azymorum*." Allein ἄζυμος heisst ja nicht *qui abstinet fermento* (wie *Grot*. will, ἄσιτος, ἄοινος vergleichend), sondern *non fermentatus* (vrgl. מַצּוֹת). Athen. 3. p. 109. B. Plut. Tim. p. 74. D. Gen. 19, 3. Ez. 29, 2. al. Auch konnte Paulus *an die Gemeinde im Ganzen* nicht so schreiben, wenn auch die Judenchristen in ihr noch das Jüdische Passah feierten. — καὶ γὰρ τὸ πάσχα etc.) Motiv zu ἐκκαθάρατε etc., und der Nachdruck liegt auf τὸ πάσχα *); καὶ γὰρ aber heisst nicht blos *denn*, sondern *denn auch* (*Hartung* Partikell. I. p. 137 f.), welches „*auch*" ein *hinzutretendes* motivirendes Moment einführt. Das Passahlamm geschlachtet — und der Sauerteig noch nicht ausgefegt — welch ein Contrast! Als *Passahlamm* hat Paulus Christum gedacht, in so fern dessen Blut zur Versöhnung der Gläubigen, und zwar an demselben Tage (am Vortage des Osterfestes, s. z. Joh. 18, 28.) vergossen ward, an welchem seit den ältesten Zeiten das Blut der Passahlämmer vergossen wurde als häusliches Sühnopfer (s. *Ewald* Alterth. p. 391. 397.). Mit Recht hat man hier bemerkt (vrgl. z. Joh. 18, 28. u. *Lücke* in d. Gött. gel. Anz. 1834. p. 2020.), dass Paulus Christum nicht schicklich so nennen konnte, wenn er dem synoptischen Berichte vom Todestage Jesu gefolgt wäre. Vrgl. auch Einl. z. Joh. §. 2. p. 13 ff. Ja, hätte er die synoptische Tradition befolgt, so würde der Todestag Jesu seiner Jüdischen Vorstellungsweise widerstanden haben, ihn antitypisch das geschlachtete Passahlamm zu nennen; denn ein am ersten Festtage geschlachtetes Osterlamm wäre der Jüdischen Individualität eine Contradictio in adjecto gewesen **). *Wieseler* chronol.

---

*) Irrig, gegen die Wortstellung (als ob stände καὶ γὰρ ἡμῶν τ. π.), *Theodoret.*: ἔχομεν καὶ ὑμεῖς ἀμνὸν τὴν ὑπὲρ ἡμῶν ἱερουργίαν καταδεξάμενον. Vrgl. *Luther*, *Neand*. u. M.

**) So dient auch uns. Stelle zur Begründung, dass die Johanneische Ueberlieferung richtig, die synoptische irrig sei. Und merkwürdig, dass mit Johannes sogar die Rabbinische Tradition stimmt. S. *Gemara Bab*. in Sanhedr. 6, 2. „Traditio est, *vespera paschatis* suspensum fuisse Jesum." Bekanntlich hiess der 14. Nisan

Synops. d. Ev. p. 374 f. setzt entgegen, dass 10, 16. τὸ ποτήριον τῆς εὐλογίας als technischer Ausdruck des Abendmahlskelchs zeige, dass dieser Kelch mit dem Passahkelche zusammengefallen sei. Allerdings! aber ganz im nothwendigen Zusammenhange damit, dass Christus, am 14. Nisan getödtet, das *Passahlamm* der Gläubigen war. So musste das Abendmahl, welches in Gemeinschaft mit dem Leibe und Blute Christi setzte, dem christlichen Bewusstsein als das Passah-*Mahl* sich darstellen, dem Essen des Passahlamms entsprechend, und mithin der Abendmahls-*Kelch* als Antitypus des Passahkelchs. So spricht 10, 16. in Verbindung mit u. St. nicht gegen, sondern *für* die Johanneische Ueberlieferung. Aus der urchristlichen Anschauung aber des Abendmahls als Antitypus des Passahmahls ist der Ursprung der synoptischen Tradition geschichtlich zu begreifen. Sie ist ein *Product der Idee*, dass das Abendmahl das wahre *Passahmahl* sei; so wurde auch aus dem ersten Abendmahl ein *wirkliches* Passahmahl. S. z. Joh. 18, 28.

V. 8. Ist das Passahlamm geschlachtet, so folgt das Festfeiern, und zwar nicht mit Sauerteig, sondern mit Ungesäuertem. Da nun als das Passahlamm der Christen Christus geschlachtet worden, so müssen sie Festfeier halten, im ethischen Sinne nämlich, indem sie einen geheiligten Wandel führen, ohne sündliches Wesen, mit lauterer und wahrer christlicher Tugend. Daher Pauli Ermahnung: *so lasset uns denn* (ethische) *Festfeier halten* u. s. w. Treffend übrigens *Theodor. Mopsv.*: ὡς γὰρ παρὼν, οὕτω πρὸς τοὺς παρόντας λοιπὸν διαλέγεται. — ἐν ζύμῃ παλ.) ganz wie V. 7., nicht Bezeichnung des Blutschänders (*Michael.*, *Rosenm.*, *Heydenr.*), was ohnehin den Artikel fordern würde. ἐν im Sinne von *versehen mit*. *Bernhardy* Syntax p. 209. — μηδὲ ἐν ζύμῃ κακ. κ. πον.) hebt etwas Besonderes aus dem allgemeinen μὴ ἐν ζ. παλ. heraus: *auch namentlich nicht im Sauerteige der Bosheit und Schlechtigkeit* (s. z. Rom. 1, 29.). Die *Genit.* sind Gen. apposition. S. *Winer* Gramm. p. 422 f. — ἀζύμοις) von ἄζυμα, *Ungesäuertes* d. i. מַצּוֹת (Ex. 12, 15. 18.). Es ist nichts (ἄρτοις) zu suppliren. — εἰλικρ. und ἀληθ. sind nicht wesentlich verschieden; jenes ist sittliche *Lauterkeit* (καθα-

---

(der Rüsttag) ערב פסח, *vespera paschatis.* Die fabelhaften Umstände des Todes Jesu selbst an jener talmudischen Stelle berühren das einfache Zeit-Datum nicht.

ρότης διανοίας καὶ ἀδολότης οὐδὲν ἔχουσαι συνεσκιασμένον καὶ ὕπουλον, *Theophyl.* ad 2. Cor. 1, 12.); dieses sittliche *Wahrheit*, das Wesen der wirklichen sittlichen Güte. S. z. Joh. 3, 21.

Anmerk. Die ganze Allegorie V. 6—8. wäre Paulo unnatürlich gewesen, wenn er seinen Brief, den er vor Pfingsten geschrieben hat (16, 8.), *nach* Ostern, und also zwischen Ostern und Pfingsten geschrieben hätte, — sehr natürlich hingegen, wenn das Jüdische Passah kurz bevorstand, wodurch diese ganze, *an keiner andern Stelle von ihm behandelte* Allegorie sich ungesucht ihm darbot, so dass das singuläre Gepräge seiner Rede sich als Abdruck der Festgedanken gestaltete, welche beim Nahen des Passah in ihm lebendig waren. Mit Recht wird daher u. St. vrgl. mit 16, 8. seit *Bengel* von den Meisten (vrgl. bes. *Wieseler* Chronol. d. apost. Zeitalt. p. 327 ff.) als Zeugniss dafür betrachtet, dass Paulus kurz vor Ostern geschrieben habe. Die wenigen Gegner dieser Ansicht (*Henke* z. *Paley* Hor. Paul. p. 413 ff. *Eichhorn* Einl. III. p. 138. *de Wette*, *Curtius* de temp. quo prior P. ad Tim. etc. p. 43. *Schrader* II. p. 132.) haben nur das für sich, dass freilich ein apodiktischer Erweis nicht möglich ist. — Aber. ganz missverstanden wird die Stelle, wenn man darin eine Ermahnung, *das bevorstehende Osterfest* recht zu feiern, findet (s. bes. *Heydenr.*). Treffend *Theophyl.*: *δεικνυσιν ὅτι πᾶς ὁ χρόνος ἑορτῆς ἐστι καιρὸς τοῖς Χριστιανοῖς διὰ τὴν ὑπερβολὴν τῶν δοθέντων αὐτοῖς ἀγαθῶν· διὰ τοῦτο γὰρ ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ ἄνθρωπος γέγονε καὶ ἐτύθη, ἵνα σε ἑορτάζειν ποιήσῃ.*

V. 9—13. *Anführung und Nähererklärung einer von den Lesern gemissdeuteten Stelle des vorigen Briefs.*

V. 9. *Gedankenfolge:* Was ich euch bisher wegen Ausschliessung des Blutschänders und wegen eurer Reinigung vom Sauerteige geschrieben habe, lag auch schon in der Stelle meines vorigen Briefs u. s. w. — ἐν τῇ ἐπιστολῇ) d. i. *in dem bewussten Briefe*, womit Paulus den vor dem gegenwärtigen geschriebenen, aber nicht auf uns gekommenen Korintherbrief meint. So nach *Ambros.* richtig *Calvin*, *Beza*, *Estius*, *Clarius*, *Zeger*, *Grot.*, *Calov.*, *Bengel*, *Wetst.*, *Mosh.*, *Seml.* u. V., nebst den meisten Neueren. So auch *Lightf.*, welcher aber (s. Hor. p. 176.) meint, es sei ein Brief gemeint, *welchen Paulus dem Timoth. mitgegeben habe* (4, 17.). Falsch, da Timotheus später als der jetzige Brief ankommen sollte (16, 10.), und daher die Leser das so gemeinte ἐν τ. ἐπ. gar nicht verstanden haben würden (vrgl. 2. Kor. 7, 8.). *Chrys.*, *Theodoret.*, *Theophyl.*, *Erasm.*, *Corn. a Lap.*, *Fabric.*, *Wolf*, *Glass*, *Baumg.*, *Bolten*, *Stosch* (de epp. ap. non deperd. 1753. p. 75 ff.), auch

Müller de trib. Paul. itinerib. Corinth. suscept. de epistolisque ad eosd. non deperdit. Basil. 1831., verstehen *den gegenwärtigen Brief*, so dass man entweder V. 2. u. 6. gemeint glaubt, oder gar ἔγϱ. auf V. 11. bezieht. Diess beruht auf dogmatischem Vorurtheil *), und hat theils die Parallele 2. Kor. 7, 8. wider sich, theils dass ἐν τ. ἐπ. sonderbar überflüssig wäre, theils dass μὴ συναναμ. πόϱν. weder V. 2. noch V. 6. steht. Eigenthümlich absprechend hat jüngst wieder *Lange* apost. Zeitalt. I. p. 205. die Annahme eines verlorenen Briefes für Fiction erklärt; P. meine den gegenwärtigen Brief, unterscheide aber denselben *als Brief* von dem *ekstatischen Acte*, welchen er eben vermittelst dieses Briefs durch die geistige Selbstversetzung in die Gemeinde V. 3. 4. vollzogen habe; er wolle die *bleibende epistolische Geltung* jenes Actes erklären. Diess ist leere Fiction, da von einer Ekstase keine Spur ist, da P. den angenommenen Sinn auf möglichst undeutliche Weise ausgedrückt haben würde, und da die Parallele 2. Kor. 7, 8. solchen Willkürlichkeiten der Phantasie entscheidend entgegentritt. Wenn übrigens *Rück*. urtheilt, der Artikel und der Mangel eines bestimmenden Adject. beweise, dass der verlorene Brief der einzige gewesen sei, den Paulus damals schon nach Korinth gesandt, so erscheint diess in Vergleichung von 2. Kor. l. l. voreilig, wenngleich die Sache selbst richtig sein mag, da keine Spur von noch einem andern verlorenen Briefe, welcher gleichfalls unserm ersten vorangegangen, vorhanden ist.

V. 10. Negative Näherbestimmung zu der in jenem Briefe gegebenen Vorschrift μὴ συναναμ. πόϱν., welche die Leser (wie Paulus wahrscheinlich aus ihrem Briefe an ihn ersehen hatte) von ihrem Umgang *mit den Nichtchristen* missdeuteten, vielleicht absichtlich, aus Connivenz gegen die eigenen Sünder. — οὐ πάντως τοῖς πόϱν. τ. κ. τ.) sc. μὴ συναναμίγνυσθαι. Die Negation wird durch πάντως limitirt (s. *Wetst*. z. Rom. 3, 9.), *nicht durchaus, nicht ganz und gar*. Vrgl. *Wieseler* Chronol. d. Ap. p. 316 f. Pauli Vorstellung ist: ihr solltet den Verkehr meiden mit „*Hu-*

*) Treffend *Grot.:* Satis Deo debemus, quod tot (epistolae) servatae sunt, ad quas si et singulorum vita et regimen ecclesiae dirigatur, bene erit.“ Vrgl. *Calvin*. Die Integrität des Kanon gegen die Katholiken zu vertheidigen, macht *Calov*. den Unterschied zwischen *Canon particularis* und *universalis*, *temporalis* und *perpetuus*, geltend. Die göttliche Fürsorge habe den verlorenen Brief nicht *ad usum canonicum perpetuum* der ganzen Kirche bestimmt gehabt, und ihn daher untergehen lassen.

rern", nicht ganz und gar, nicht durchweg und überhaupt „*mit den Hurern dieser Welt.*" Diese Forderung wäre ja unmöglich zu erfüllen, da ihr nicht aus der Welt hinausgehn könnet; ich meinte aber nur hurerische Christen. Vrgl. Plat. Pol. 5. p. 454. C.: οὐ πάντως τὴν αὐτὴν κ. τὴν ἑτέραν φύσιν ἐτιθέμεθα, ἀλλ' ἐκεῖνο τὸ εἶδος μόνον etc. οὐ, nicht μή, hat seine Richtigkeit (gegen *Rückert*), weil οὐ πάντως wie Ein Begriff zusammengedacht ist. S. *Hartung* Partikell. II. p. 125 f. Anders ist die Vorstellung z. B. Plat. Pol. 4. p. 419. A.: ἐάν τίς σε φῇ μὴ πάνυ τι εὐδαίμονας ποιεῖν τούτους. *Gewöhnlich* supplirt man nach οὐ: ἔγραψα, wie auch *Olsh.* u. *Winer:* „*nicht* (*schrieb ich, meinte ich*), *überhaupt mit den Hurern dieser Welt.* Aber wie willkürlich wird so das zusammengehörige οὐ πάντως zerrissen! Und entgegen steht auch, dass τ. κόσμου τ. nicht auf die Welt überhaupt, sondern auf die Nichtchristen geht (s. nachher), daher das *überhaupt* keine *logische* Richtigkeit hätte. *Rückert* nimmt οὐ πάντως wie Rom. 3, 9., und supplirt nachher ἔγραψα: „*Keineswegs schrieb ich,* d. h. der Sinn meines Verbots war keineswegs, *mit den Hurern dieser Welt keinen Umgang zu haben.*" Aber würden nicht die Worte, so verstanden, dem Umgang mit nichtchristlichen Hurern Vorschub leisten? οὐ πάντως als *verstärkte* Negation zu nehmen, erscheint unpragmatisch. Paulus will nur die missdeutige Auslegung seiner Worte entfernen, indem er sagt: „Ich untersagte euch den Umgang mit Hurern; nicht absolut mit den Hurern ausserhalb der Christenheit solltet ihr den Umgang meiden." Falsch endlich *Billr.* nach *Chrys.* u. *Theophyl.* (τὸ πάντως ὡς ἐπὶ ὡμολογημένου τίθεικε πράγματος): „*nicht, allerdings, mit den Hurern dieser Welt.*" Dann müsste wenigstens πάντως οὐ stehen; denn der Sinn wäre, wie *Theophyl.* selbst angiebt: καὶ πάντως οὐ τοῖς πόρνοις τ. κόσμου συναναμίγνυσθαι ἐκώλυσα, τουτέστι τοῖς τῶν Ἑλλήνων. — τοῦ κόσμου τούτου) *welche dieser* (*vormessianischen*) *Welt angehören,* nicht, wie die Christen, dem Messiasreiche, daher die ἀλλότριοι τῆς πίστεως (*Theodoret.*) bezeichnet sind. Die Fassung von der *Welt überhaupt*, Christen und Nichtchristen umfassend (*Pott*, *Winer*), ist dem Sprachgebrauche Pauli entgegen (Gal. 4, 3. Kol. 2, 8. Eph. 2, 2. 1. Kor. 3, 19. 2. Kor. 4, 4.) und contextwidrig (V. 11. 12.). Absichtlich hat Paulus nachher, wo er die (Erden-)*Welt überhaupt* dachte, nicht wieder τούτου zugesetzt. — ἢ τοῖς πλεονέκταις etc.) Man denke sich, dass Paulus in der angezogenen Stelle seines vorigen Briefes nicht blos vor πόρνοις,

sondern auch vor den hier u. V. 11. genannten anderen Lasterhaften gewarnt hatte. Daher: „*mit den Hurern dieser Welt, oder* — um auch die Uebrigen, deren Umgang ich euch verbot, nicht zu übergehen — *mit den Habsüchtigen und Räuberischen.*“ Diese Beiden, durch καί verbunden (s. d. krit. Anm.), sind als zu Einer Kategorie *zusammengehörig* gedacht. Anders (jedes dieser Laster für sich betrachtet) V. 11. — Nach ἅρπ. und εἰδωλ. ist wieder τ. κόσμου τ. zu denken. S. V. 11. — ἐπεὶ ὀφείλετε etc.) *denn ihr müsset demnach* (wenn ihr ganz und gar mit den nichtchristlichen Hurern u. s. w. abbrechen sollet) *aus der Welt herausgehen* (ἑτέραν οἰκουμένην ὀφείλετε ζητῆσαι, *Theophyl.*), da ihr nirgends der Berührung des Verkehrs mit solchen Nichtchristen völlig überhoben sein könnet. Zu dem directen ὀφείλετε (wofür *Lachm.*, *Tisch.*, *Rückert* das zwar überwiegend beglaubte, aber als Emendation zu betrachtende ὠφείλετε lesen) vrgl. 7, 14. Rom. 11, 6.

V. 11. Νυνὶ δέ) *so aber* (s. *Hartung* Partikell. II. p. 25.), d. i. *da sich aber das so verhält*, da ihr aus der Welt scheiden müsset, wenn ihr u. s. w., *so habe ich euch geschrieben*, so war der Sinn jener Stelle meines Briefes. *Andere* temporell: *jetzt aber*, als Gegensatz von ἐν τῇ ἐπ. V. 9. So *Cajet.*, *Morus*, *Pott*, *Heydenr.*, *Wieseler*. Dagegen ist nicht der Aorist., welcher nach dem bekannten brieflichen Gebrauche dieses Tempus gefasst werden *könnte* (s. *Winer* p. 249. ed. 6.), wohl aber der ganze Context, nach welchem P. den Ausdruck seines vorigen Briefs: „μὴ συναναμίγνυσθαι πόρνοις“ *kommentirt*, was er V. 10. nur *negativ* gethan hat, V. 11. aber auch *positiv* thut. Auch müsste er V. 9. ἐν τῇ ἐπιστολῇ *vorangestellt haben*. — ἀδελφὸς ὀνομαζόμ.) das Hauptmoment der Nähererklärung, welche Paulus von seinem gemissdeuteten Verbote giebt: *Bruder genannt werdend*, d. i. den Christennamen führend. P. hätte auch ἀδελφὸς εἶναι ὀνομαζόμ. schreiben können. Nach *Ambros.*, *Augustin.* u. *Oecum.* verbindet *Estius* ὀνομαζ. mit dem Folgenden, in dem Sinne: *wenn ein Bruder ein notorischer*, namhafter *Hurer ist*. Allein für diese *Prägnanz* von ὀνομάζεσθαι im *übeln* Sinne ist kein Sprachgebrauch; es heisst entweder ganz einfach *genannt werden* (so auch Eph. 5, 3.), oder nach dem Contexte mit Prägnanz: *rühmlich genannt werden* (s. d. *Lexica*), so dass ὀνομαζόμ. gleich ὀνομαστός (Deut. 26, 19. Sir. 39, 2. al. Plat. Theaet. p. 155. D. Ep. 7. p. 337. B. Eur. Herc. fur. 509. al.) sein müsste. Auch würde Paulus, um ἀδελφός sinngemäss hervorzuheben, ἐάν ἀδελφός τις haben schreiben

müssen, endlich ist es unwahrscheinlich, dass er das Verbot nur auf *notorische* Hurer sollte bezogen und damit sehr geschwächt haben. — εἰδωλολάτρης) Treffend *Estius:* diess gelte von *dem* Christen, welcher *sive ex animo, seu metu, seu placendi voluntate, seu quavis alia ratione inductus, infidelium sacris se admiscet, ut vel idolum colat, opere saltem externo, vel de idolothytis edat.*" Vrgl. 10, 14. 1. Joh. 5, 21. u. dazu *Lücke.* — μέθυσος) bei den Späteren seit Menand. auch vom männlichen, bei den Alten nur vom weiblichen Geschlechte gebraucht. S. *Wetst.*, *Lobeck* ad Phryn. p. 151 f. *Meinecke* Menand. p. 27. — τῷ τ. μηδὲ συνεσθ.) klimaktisch dem μὴ συναναμ. parallel, daher der Structur nach nicht anakoluthisch; dem Sinne nach aber nicht auf die *Agapen* zu beziehen (*Vorstius, Mosh., Stolz, Heydenr.*), was weder dem ganz allgemeinen Ausdrucke συνεσθ. entspricht (vrgl. 11, 20.), noch dem steigernden μηδέ. Es heisst: *mit Solchem nicht einmal Tischgemeinschaft zu haben* (ihn weder zu Tische zu haben, noch bei ihm zu Tische zu sein). Vrgl. Luk. 15, 2. Gal. 2, 12. Dabei versteht sich von selbst, dass sie auch keine *Agapengemeinschaft* mit Solchen haben sollen. *Theodoret.:* εἰ δὲ κοινῆς τροφῆς τοῖς τοιούτοις οὐ δεῖ κοινωνεῖν, ἤπου γε μυστικῆς τε καὶ θείας. Zur Unterscheidung des μὴ συναναμίγν. von der Excommunication s. 2. Thess. 3, 15.

V. 12 f. Grund, weshalb er die Christen, nicht die Nichtchristen gemeint habe: *denn es geht mich nichts an, auch auf diese mein disciplinarisches Urtheilsfällen zu erstrecken.* — τί γάρ μοι) *denn was geht's mich an?* S. *Wetst.* u. *Bernhardy* Syntax p. 98. — καί) *auch;* „satis negotii mihi qui intus sunt facessunt", *Beng.* — τοὺς ἔξω) war, wie bei den Juden (החיצונים) sollenne Bezeichnung der Heiden (s. *Lightf.* Hor. ad Marc. 4, 11. *Schoettg.* z. u. St. *Kypke* Obss. II. p. 198.), so bei den Christen sollenne Bezeichnung der *Nichtchristen*, als nicht zur wahren theokratischen Gemeinschaft Gehöriger (Kol. 4, 5. 1. Thess. 4, 12. 1. Tim. 3, 7.). — οὐχὶ τοὺς ἔσω ὑμεῖς κρίνετε;) Diese Frage appellirt zur Rechtfertigung des eben Gesagten: was geht's mich an u. s. w. *an die eigene richterliche Praxis der Leser* bei Ausübung der Kirchenzucht, in so fern nämlich dieselbe nicht die Nichtchristen, sondern die *Mitchristen* betreffe *). *Rückert* (welcher mit

*) Vrgl. *Bengel:* „ex eo, quod in ecclesia fieri solet, interpretari debuistis monitum meum V. 9."

Lachm. die Frage bis θεὸς κρ. fortsetzt) meint, Paulus wolle sagen: *Richten sei überhaupt nicht seine Sache* (indem die Gemeindeglieder von ihren Genossen selbst gerichtet würden, die Fremden aber Gott einst richte). Aber Richten war wohl Pauli Sache (s. V. 4—6. V. 11. 13.), nur nicht über die Auswärtigen. Sein Gedanke ist vielmehr: „Auch die *Nichtchristen* zu richten, geht mich nichts an, so wenig als es Andere denn eure *Mitchristen* sind, welche *ihr* richtet.“ Das einfache κρίνετε im Sinne ändernd sowohl *Billr.: ist es nicht genug, dass ihr* u. s. w., als auch *Castal., Grot.* u. M.: *judicare debetis* (schon *Theophyl.* führt diese Erklärung an). Die Korinther *richteten wirklich*, so oft sie ein disciplinarisches Urtheil fälleten. Unrichtig endlich auch τινὲς bei *Theophyl., Knachtb., Hammond, Michael., Seml., Rosenm., Flatt, Heydenr.: Nein; richtet ihr die Mitchristen!* Die Antwort οὐχὶ passt nicht zu τί, und würde auch ἀλλά nach sich fordern (Rom. 3, 27. Luk. 1, 60. 12, 51. 13, 3. 5. 16, 30.), und zwar mit einem logisch richtigen Gegensatze des Gefragten.

V. 13. *Ueber die Auswärtigen aber ist Gott Richter*, nicht ich und nicht ihr. Gewichtiger und schlagender erscheint diese Sentenz als Satz für sich, denn als Fortsetzung der Frage (noch von οὐχὶ abhängig; so *Lachm., Rückert, Olsh.*). Die Accentuation κρινεῖ aber, obwohl von *Grot., Estius, Valck.* u. M., auch *Lachm., Scholz, Rück., Olsh., Tisch.* bevorzugt (nach Arm. Vulg. Chrys. al.), kann ich nicht billigen, weil der Context die absonderliche Beziehung auf das jüngste Gericht so wenig fordert, dass vielmehr das Praesens κρίνει (*Erasm., Beza, Calvin* u. M., auch *Pott* u. *de Wette*) dem vorherigen κρίνειν und κρίνετε am natürlichsten entspricht. Sonach wird durch κρίνει das künftige Gericht weder ausschliesslich gemeint, noch ausgeschlossen, sondern das Richten der Nichtchristen wird *als Sache Gottes* bezeichnet, wann und wie es auch geschehe. — Jetzt hat Paulus seine berichtigende Nähererklärung über jene missverstandene Briefstelle V. 9. beschlossen. Was konnte aber für die Korinther unmittelbarer aus dieser Nähererklärung folgen, als die Entfernung des vorhin besprochenen Bösewichts? Daher fügt er noch den kategorischen Befehl hinzu: ἐξάρατε etc. Dieses Gebot stimmt so genau mit LXX. Deut. 24, 7., dass es nur leichthin abgesprochen erscheint, zu leugnen, die Form desselben sei absichtlich in Reminiscenz dieser Stelle gewählt. *Μωσαϊκὴν τέθεικε μαρτυρίαν, θείῳ νόμῳ βεβαιώσας τὸν λόγον, Theodoret.* — ὑμῶν αὐτῶν) significanter als das blose ὑμῶν:

aus eurer eigenen Mitte. Treffend *Bengel:* „antitheton *externos.*"

Anmerk. Mit Kap. 4. hat P. seine Rede gegen das Partheiwesen geschlossen. Dass die Kap. 5. (u. 6.) gerügten Missstände mit dem Partheiwesen in Verbindung gestanden, — davon ist in der Art, wie er darüber redet, keine Spur. Prekär war es daher die πορνεία auf eine bestimmte Parthei und deren Grundsätze zurückzuführen, seien es nun die Pauliner (*Neand.*), oder die *Christiner* (*Olsh.*, *Jaeger*, *Kniewel*), oder die *Apollonier* (*Rübiger*). Nur so viel ist als gewiss zu betrachten, dass der Missbrauch der christlichen Freiheit, so fern er *principiell* dabei zu Grunde lag (6, 12.), nicht auf Rechnung der Petriner gebracht werden kann.

Kap. VI.

V. 2. ἤ) fehlt bei *Elz.*, ist aber auf weit überwiegende Zeugen von *Griesb.* u. den Späteren restituirt. — V. 5. λέγω) *Lachm.* λαλῶ nur nach B. (eben so 15, 34.). Beim Mangel an innerer Entscheidung zu schwach testirt. — ἔνι) So *Griesb.*, *Lachm.*, *Scholz*, *Rück.*, *Tisch.* nach B. C. I. 17. 23. al. Chrys. Theodoret. al. Wie leicht schlich sich das geläufige ἐστι (so *Elz.*) ein! — σοφὸς οὐδὲ εἷς) *Lachm.*, *Rückert:* οὐδεὶς σοφός nach B. C. 17. al. Damasc. Blos σοφός haben D.* E. Clar. Germ. Aeth. οὐδὲ εἷς σοφός haben F. G. Syr. Bei A. fehlt V. 3—6. ganz (wegen der gleichen Endsylben ιωτων V. 2. u. 6.). Nach dem allen giebt die äussere Beglaubigung keine Entscheidung. War aber σοφὸς οὐδὲ εἷς ursprünglich, so erklärt sich sehr natürlich zuvörderst die Auslassung von οὐδὲ εἷς (welche *Griesb.* billiget), indem man von σοφΟΣ gleich auf ΟΣ fortging, und die beiden anderen Varietäten entstanden dann durch ungleiche kritische Restitution. — V. 7. *Elz.* hat ἐν ὑμῖν gegen weit überwiegende Zeugen. Interpretament. — V. 8. καὶ ταῦτα) *Lachm.*, *Rück.* u. *Tisch.:* καὶ τοῦτο, nach A. B. C. D. E. Minusk. Verss. u. Vätern. Richtig; der Plur. kam ein, weil *zweierlei* aufgeführt war (ἀδικ. u. ἀποστ.). — V. 9. Statt βασ. θεοῦ ist nach entscheidenden Zeugen θεοῦ βασ. zu lesen. In V. 10. ist diese Stellung zu schwach beglaubt. — V. 10. οὐ vor κληρ. fehlt bei A. B. C. D. E. Minusk. Copt. Polyc. Ignat. Method. Chrys. al. Getilgt von *Lachm.*, *Rück.*, und mit Recht. Denn das vorhergehende θεοῦ konnte zwar eben so wohl die Auslassung als (durch Doppelschreibung) die Einfügung verursachen; aber *Letzteres* ward durch V. 9. *befördert.* — V. 14. ἡμᾶς) *Elz.* ὑμᾶς, gegen entscheidende Zeugen (vielleicht aus Rom. 8, 11.). — ἐξεγερεῖ) *Lachm.* nach A. D.*: ἐξεγείρει. B. 67.** haben ἐξήγειρε. Die Re-

cepta ist mit *Tisch.* nach C. D.*** E. I. Minusk. Vulg. Syr. Copt. Aeth. Arr. u. vielen Vätern zu schützen. Im Zusammenhang ist das Futur. als Correlat von καταργήσει V. 13. nothwendig, und die Bezeugung ist bei der übrigen Getheiltheit der Codd. sehr stark. Die Lesarten ἐξήγειρε und ἐξεγείρει erscheinen jene als mechanische Wiederholung des vorherigen Tempus, diese als Schreibfehler. — V. 15. Das schwach beglaubte ἄρα (oder ἢ ἄρα) ist nichts als Schreibfehler (mit nachher eingeschobenem ἤ). — V. 19. τὸ σῶμα) *Matth.* u. *Tisch.*: τὰ σώματα, nach unzulänglichen Zeugen. Die Umsetzung in den Plur. war durch den Zusammenhang nahe gelegt. — V. 20. καὶ ἐν τῷ πνεύματι ὑμῶν, ἅτινά ἐστι τοῦ θεοῦ ist nach *Mill.* u. *Griesb.* von den Neueren (ausser *Matth.*) getilgt, nach A. B. C.* D.* E. F. G. Minusk. Copt. Aeth. Vulg. It. Method. Didym. Cyr. Maxim. Damasc. Tert. Cypr. Ir. Ambrosiast. u. allen Lat. Vätern. Asketischer, obwohl sehr alter (schon bei Syr.) Zusatz, welcher, da mit δοξάσατε eine Lection beginnt, in den jüngern Codd. um so mehr verbreitet ward. Vrgl. *Reiche* Comm. crit. I. p. 165 ff.

V. 1—11. *Nicht vor Heiden sollen die Leser Rechtshändel führen* (V. 1—6.); *überhaupt aber sollen sie, statt zu streiten mit einander, lieber Unrecht leiden als thun, in Erwägung, dass Ungerechte nicht des Messiasreichs werden theilhaftig werden* (V. 7—10.), *und dass sie als Christen rein, heilig und gerecht geworden sind* (V. 11.).

V. 1. Ein *neuer* Gegenstand; eine Verbindung mit dem Vorigen ist nicht zu suchen. P. hebt ohne Weiteres mit der befremdenden Frage an: *Untersteht sich* *) *Jemand* u. s. w., und führt so *in mediam rem*. Gedankenverbindungen, welche man aufgesucht hat, sind, da P. selbst nichts dergl. andeutet, prekär gemacht. Diess gilt auch von *Baur's* Ansicht (in d. theol. Jahrb. 1852. p. 10 f.), der Schade, welcher dem Christenthume *in der öffentlichen Meinung* sowohl durch die Kap. 5. besprochene Unzucht als auch durch Rechtshändel, vor Heiden geführt, zugefügt werde, habe den Ap. veranlasst, von jenem Punkte auf diesen überzugehen. Davon hat er nichts gesagt. — τὶς) *irgend Je-*

---

*) Treffend *Bengel*: „*grandi* verbo notatur laesa *majestas* Christianorum." Ungehörig trägt *Schrader* einen *ironischen* Sinn hinein. Das Richtige hat schon *Chrys.*: τόλμης ἐστὶ τὸ πρᾶγμα καὶ παρανομίας.

mand. Die folgende ganz allgemeine Behandlung zeigt, dass nicht ein bestimmter Einzelner (*Seml.*) gemeint sei. — πρᾶγμα) *Rechtshandel*, *Streitsache.* Vrgl. Xen. Mem. 2, 9, 1. Dem. 1120. 26. Jos. Antt. 14, 10, 7. — κρίνεσθαι) *rechten, litigare.* S. *Wetst.* ad Matth. 5, 40. — ἐπὶ τῶν ἀδίκων) *vor* (*Winer* p. 449 f.) *den Unrechtbeschaffenen;* pragmatische Bezeichnung der *Heiden* (vrgl. Matth. 26, 45. al.). Treffend *Chrys.*: οὐκ εἶπεν· ἐπὶ τῶν ἀπίστων (wie V. 6., wo der Gegensatz von ἀδελφός erforderlich war), ἀλλ' ἐπὶ τῶν ἀδίκων, λέξιν θεὶς ἧς μάλιστα χρείαν εἶχεν εἰς τὴν προκειμένην ὑπόθεσιν, ὥστε ἀποτρέψαι καὶ ἀπαγαγεῖν. Die *Rabbinischen* Verbote, vor Heiden zu rechten (wie *Tanchuma* f. 92. 2.: „Statutum est, ad quod omnes Israelitae obligantur, eum, qui litem cum alio habet, non debere eam tractare coram gentibus“), s. b. *Eisenmeng.* entdeckt. Judenth. II. p. 472 ff. — Das Forum, welches Paulus meint, ist nicht blos das *schiedsrichterliche,* welches Privat-Forum aus dem Judenthume (s. *Michael.* Einleit. II. p. 1221 f. vrgl. *Lightf.* Hor. z. V. 4. *Vitringa* Synag. p. 816 ff.) ins Christenthum übergegangen war, sondern seine Meinung ist: statt vor Heiden Processe mit einander zu führen, sollten sie vor Christen ihre Rechtshändel ausmachen, welches *Letztere* natürlich nur auf schiedsrichterlichem Wege (vrgl. V. 5.) geschehen konnte, — so dass also bei ἐπὶ τ. ἀδίκ. und bei ἐπὶ τ. ἁγ. verschiedene *Formen* des κρίνεσθαι gedacht sind, bei jenem die *processualische,* bei diesem die *schiedsrichterliche.* — Dass das Verbot des κρίνεσθαι ἐπὶ τῶν ἀδίκων nicht mit Rom. 13, 1 ff. streite, bemerkt richtig *Theodoret.* z. V. 6.: οὐ γὰρ ἀντιτείνειν κελεύει τοῖς ἄρχουσιν, ἀλλὰ τοῖς ἠδικημένοις νομοθετεῖ μὴ κεχρῆσθαι τοῖς ἄρχουσι. Τὸ γὰρ αἱρεῖσθαι ἢ ἀδικεῖσθαι ἢ παρὰ τοῖς ὁμοπίστοις δοκιμάζεσθαι τῆς αὐτῶν ἐξηρτᾶτο γνώμης.

V. 2. Diess οὐκ οἴδατε — κρινοῦσι scheint der Fall zu sein, da ihr euch jenes unterstehen könnet. Σὺ τοίνυν ὁ μέλλων κρίνειν ἐκείνους τότε, πῶς ὑπ' ἐκείνων ἀνέχῃ κρίνεσθαι νῦν; *Chrys.* Es ist daher weder ein Gedanke zu suppliren („das Verkehrte dieses Verfahrens müsset ihr selbst einsehen“, *Billr.* vrgl. *Rück.* u. *Osiand.*), noch mit *Rückert* zu urtheilen, das blose οὐκ οἴδατε wäre bequemer (?) gewesen. — τὸν κόσμον κρινοῦσι) nämlich *beim jüngsten Gerichte als Mitrichter Christi über alle Nichtchristen* (κόσμος). Dieselbe Vorstellung nur verallgemeinert hinsichtlich des Subjects, wie Matth. 19, 28. Luk. 22, 30., und wesentlich und consequent zusammenhängend mit der, nach der Parusie und wenn die Christen selbst gerichtet sein

werden (Rom. 14, 10. 2. Tim. 4, 1.), zu erlangenden Theilhabung an der Herrlichkeit Christi (Rom. 8, 17. 2. Tim. 2, 11 f.). Haben aber *Chrys.*, *Theodor. Mopsv.* u. *Theophyl.* u. *Schol.* ap. Matth.), *Erasm.* u. M. nur auf ein *mittelbares, uneigentliches* Richten gedeutet, dass nämlich der Glaube und das Leben der Christen am jüngsten Tage die Verdammungswürdigkeit der Ungläubigen in's Licht setzen werde (Matth. 12, 41.), oder dass von ihnen der Richterspruch Christi werde *gebilliget* werden (*Calov.*): so war diess (obgleich von *Billr.* als *ideelle* Wahrheit, welche den Worten Pauli ihm unbewusst zu Grunde liege, angenommen) eine contextwidrige Sinnänderung; denn der ganze Beweis (a majori ad minus) des Ap. ist nichtig, wenn κρινοῦσι einseitig gleich κατακρ., und wenn kein eigentlicher und selbsteigener Gerichts-Actus gemeint sein soll*). Falsch auch *Lightf.*, *Vitringa*, *Baumg.*, *Bolten:* Paulus meine, *quod Christiani futuri sint magistratus* (*Lightf.*), was mit V. 3. und mit Pauli Vorstellung der baldigen Parusie streitet. *Mosh.*, *Ernesti*, *Nösselt*, *Rosenm.*, *Stolz* machen aus dem Richten *werden* ein Richten *können*, und vergleichen 2, 15. 16. Aber auch so wird κρίνειν textwigrig alterirt (beurtheilen), und das *Können*, da es hier pragmatischen Nachdruck hätte und „im Stande sein" bezeichnete, müsste ausdrücklich dastehen. Vrgl. vielmehr die prophetische Grundlage des Gedankens: Dan. 7, 22. — καὶ εἰ ἐν ὑμῖν etc.) Das rasch einfallende καί an der Spitze der Frage markirt die *Consequenz*, wie unser *und.* S. *Fritzsche* ad Marc. p. 123. *Hartung* Partikell. I. p. 146 f. — εἰ ἐν ὑμ. κρ. ὁ κόσμ. wiederholt mit Nachdruck und individualisirend (ὑμῖν) den Inhalt jener dem Glaubensbewusstsein ausgemachten (daher d. Praes. κρίνεται) Wahrheit. Das nachdrücklich vorangestellte ἐν ὑμῖν aber ist nicht, wie *Chrys.* u. *Theophyl.* wollen, *an euch*, *exemplo vestro* (s. vorher), sondern *in consessu vestro* (s. *Kypke* II. p. 199.), so dass der reelle Sinn von *coram* nicht verschieden ist (*Ast* ad Plat. Leg. p. 33. 285.). S. auch d. Stellen b. *Wetst.* Daher steht, obgleich aus dem Contexte erhellt, dass die ὑμεῖς die Richtenden selbst sind (V. 2. 4.), doch nicht ἐν für ὑπό (*Raphel*, *Flatt* u. M.), heisst auch nicht *durch* (*Grot.*, *Billr.* u. M.), weshalb man sich irrig auf Act. 17, 31. beruft, wo im Zusammenhange ein ganz an-

*) Daher ist auch die Umsetzung des concreten Sinnes in ein allgemeines *Theilhaben an der Herrschaft Christi* (*Flatt*, *Heydenr.*) ungehörig.

deres Verhältniss von ἐν ist als hier. Hier ist ἐν in Bezug auf das folgende κριτηρίων gewählt, indem nämlich die dereinst richtenden Christen zur Versinnlichung der Idee als eine *Gerichtsversammlung* gedacht sind. — ἀνάξ. ἐστε κριτ. ἐλαχ.) κριτήριον heisst nicht *Streitsache*, wie die Meisten (auch *Pott*, *Flatt*, *Rück.*, *de Wette*, *Osiand.*) ohne allen Sprachgebrauch wollen, sondern *Gerichtsplatz* (*tribunal*, *Gerichtshof*, Susann. 49.), oder *Gericht*, welches gehalten wird (*judicium*). S. d. *Lexica*. Eben so δικαστήριον. Der zweite Sinn (vrgl. Polyb. 9, 33, 12. 16, 27, 2. Jud. 5, 9. Dan. 6, 10. 26.) findet hier statt, wie aus V. 4. erhellt. Daher: *seid ihr unwürdig, höchst geringfügige Gerichte zu halten*? d. h. Gerichte, in welchen höchst Unbedeutendes (in Vergleich mit dem κόσμος als Object des künftigen Gerichts) abgeurtheilt wird? Nach *Chrys.* und *Theophyl.* verstehen, *Andere* die *heidnischen* Gerichte, entweder *affirmativ* (so, wie es scheint, schon *Chrys.* und *Theophyl.*, ferner *Valck.* u. M.), oder *fragend* (*Billr.*): *und dass es euer unwürdig ist, vor so geringen Gerichten gerichtet zu werden?* So auch *Olsh.* Dagegen entscheidet V. 4., wo das Nämliche, was V. 2. durch κριτηρ. ἐλαχ. ausgedrückt ist, mit βιωτικὰ κριτήρια bezeichnet wird.

V. 3. 4. Steigernde Parallele von V. 2., so dass V. 3. der ersten und V. 4. der zweiten Hälfte von V. 2. entspricht, daher auch V. 4. als *Frage* (des Befremdens) zu nehmen ist. — ἀγγέλους) *Engel*, und zwar, da es ohne andere Näherbestimmung steht, im constanten *guten* Sinn, nicht, wie *Chrys.*, *Theodoret.*, *Oecum.*, *Theophyl.*, *Erasm.*, *Beza*, *Calov.*, *Beng.* u. die Meisten wollen, *Dämonen* (Jud. 6.), oder (*Corn. a Lap.* u. M.) böse *und* gute Engel (*Grot.*, *Billr.*, *Rück.* u. *de Wette* entscheiden sich nicht). Vrgl. z. 4, 9. Dass selbst *Engel* die richtende Thätigkeit der verklärten Christen erfahren werden, steht hier als ein dem Glaubensbewusstsein der Leser ausgemachter Satz. Etwas Näheres hierüber enthält das N. T. nicht; doch vrgl. im Allgem. Hebr. 1, 14. Gal. 1, 8. Rationalisirungen aber sind so unzulässig wie bei V. 2., als z. B. *Chrys.*: ὅταν γὰρ αἱ ἀσώματοι δυνάμεις αὗται ἔλαττον ἡμῶν εὑρεθῶσιν ἔχουσαι τῶν σάρκα περιβεβλημένων, χαλεπωτέραν δώσουσι δίκην; *Erasm.*: „vestra pietas illorum impietatem, vestra innocentia illorum impuritatem condemnabit"; *Lightf.*: es sei der durch das Christenthum zu zerstörende Einfluss des dämonischen Reichs gemeint; *Nösselt*, *Ernesti*, *Stolz*: richten *können*, wenn ein Engel ein falsches Evangelium lehren wollte (Gal. 1, 8.). *Schrader* versteht so irrig wie 4, 9.

die Boten des Evang., welche am Gerichtstage ihr Lob aus dem Munde der Heiligen vernehmen würden *). — μήτιγε βιωτικά) Nach κριν. ist blos ein Komma zu setzen (so auch *Tisch.*), und nach βιωτ. das Fragezeichen zu belassen (gegen *Lachm.*); denn von οὐκ — βιωτ. ist Eine Frage: *Wisset ihr nicht, dass wir Engel, geschweige denn Verhältnisse des gewöhnlichen Lebens, richten werden?* Zwar findet man *gewöhnlich* in μήτ. βιωτ. die *Conclusio: wie vielmehr seid ihr geeignet, Lebensverhältnisse zu richten!* Allein κρινοῦμεν gehört in seinem reinen Futursinne eben so gut zu βιωτ., wie zu ἀγγέλλ. — Ueber μήτιγε, *nedum* (dass ich gar nicht etwa sage), *geschweige denn*, s. Viger ed. Herm. p. 457. 803. *Schaef.* Appar. ad Dem. I. p. 265. *Hartung* Partikell. II. p. 154 f. Ueber die spätere Gräcität von βιωτικός s. *Lobeck* ad Phryn. p. 355. — Der *Gegensatz* von ἀγγέλους und βιωτικά beruht darauf, dass jene einer weit höheren Lebenssphäre angehören (ὡς ἂν ἐκείνων οὐ κατὰ τὸν βίον τοῦτον ὄντων, *Theodor. Mopsv.*).

V. 4. Βιωτικὰ μὲν οὖν etc.) βιωτ. nimmt sogleich mit Nachdruck wieder auf. Vrgl. Herod. 7, 104.: τὰ ἂν ἐκεῖνος ἀνώγῃ· ἀνώγει δὲ τοὐτὸ αἰεί. — μὲν οὖν, die Antwort einführend, welche P. selbst auf die vorherige Frage giebt, bedeutet *imo vero*. S. *Stallb.* ad Phileb. p. 99. *Hartung* Partikell. II. p. 400. *Kühner* ad Xen. Mem. p. 116. *Ast* Lex. Plat. II. p. 303. κριτήρια sind auch hier nicht *Rechtshändel*, sondern *judicia*, wie V. 2.: *Wenn ihr über Verhältnisse des gewöhnlichen Lebens Gerichte habet*, d. i. wenn solche Gerichte bei euch statt finden, bei euch gehalten werden. — καθίζετε) *setzet ihr nieder*, nämlich als *Richter*, was aus κριτήρια folgt. Vrgl. Legg. 9. p. 873. E. Polyb. 9, 33, 12. Es ist *Indicat.*, und die ἐξουθενημ. ἐν τ. ἐκκλ. sind *die Heiden*. So in der Hauptsache *Valla, Faber, Castal., Luther, Calov., Wolf.* u. M., auch *Pott, Flatt, Heydenr., Schrader, Rück., Olsh., de Wette.* Hat man dagegen eingewendet, καθίζ. passe nicht auf heidnische Obrigkeiten, und ἐν τ. ἐκκλ. bezeichne die ἐξουθ. als Gemeindeglieder (s. bes. Kypke II. p. 201.), so gilt Beides nicht, da καθίζετε als *significante* Darstellung des *Anhängigmachens* der Streitsache vor dem Gerichte dem Contraste (τοὺς ἐξουθ.) sehr angemessen *gewählt* ist, und da nicht τοὺς ἐν τῇ ἐκκλ. steht. *Andere:* καθίζ. sei *Imperat.*, und die ἐξουθ. gering geachtete *Gemeindeglieder; nehmet lieber minimos de pio-*

*) Schon τινὲς bei *Chrys.* erklärten von den *Priestern*, und zwar von den weltlich lebenden.

rum plebe zu Schiedsrichtern. So *Vulg.*, *Pesch.*, *Chrys.*, *Theodoret.*, *Theophyl.*, *Erasm.*, *Beza*, *Vatabl.*, *Calvin*, *Grot.*, *Estius*, *Bengel*, *Wetst.* u. M. *). Allein abgesehen von dem eingetragenen „*lieber*“, hätte Paulus sinngemäss die *Mitgliedschaft* der Verachteten herausstellen und wenigstens τοὺς ἐν τ. ἐκκλ. schreiben müssen. Denn οἱ ἐξουθ. ἐν τ. ἐκκλ. sind *die in der Gemeinde Verachteten*, wobei lediglich der Context entscheidet, ob sie zur Gemeinde gehören, oder nicht; für Letzteres aber zeugt V. 1. 2. und besonders V. 5. οὐκ ἔνι ἐν ὑμῖν. Stellungen wie τοὺς ἐξουθ. ἐν τῇ ἐκκλ. (statt τοὺς ἐν τ. ἐκκλ. ἐξουθ.) sind auch den Classikern gangbar. S. *Kühner* ad Xen. Anab. 4, 2, 18. — τούτους) recapitulirt mit rhetorischem Nachdruck. Vrgl. Xen. Cyr. 2, 2, 20.: τὸν πλεῖστα πονοῦντα καὶ ὠφελοῦντα τὸ κοινὸν, τοῦτον καὶ μεγίστων ἀξιοῦσθαι. S. *Dissen* ad Dem. de cor. p. LII. f. 225.

V. 5. Πρὸς ἐντρ. ὑμῖν λέγω) beziehe ich mit *Lachm.*, *Tisch.* wie 15, 34. auf V. 4. (gewöhnlich bezieht man es auf's Folgende), so dass dann die folgende Frage *das beschämende Moment aufdeckt*, welches in V. 4. lag. — οὕτως) *auf diese Weise*, da ihr τοὺς ἐξουθενημένους καθίζετε. S. *Bornem.* in *Rosenm.* Repert. II. p. 245 ff. *Herm.* ad Viger. p. 933. *Fritzsche* ad Matth. p. 220. Anders *Chrys.*, *Theophyl.*, *Luther* u. V., auch *Flatt*, *Billr.*, *Rückert*, *Olsh.*: *so sehr*, *so ganz und gar* fehlt es u. s. w. Aber der absoluten und sehr starken Verneinung ist nicht die Grad-, sondern die Modalbestimmung angemessen. — οὐδὲ εἷς) *ne unus quidem*. Treffend *Erasm.*: „quod est vehementius, cum sitis tam multi.“ S. *Krüger* ad Anab. 3, 1, 3. *Stallb.* ad Plat. Sympos. p. 177. B. 214. D. *Bornem.* u. *Poppo* ad Cyrop. 2, 1, 21. Vrgl. *non ullus* (*Kühner* ad Cic. Tusc. 1, 39, 94.), *nemo unus* (*Locella* ad Xen. Eph. p. 137.). Oft bei Isocr., s. *Bremi* I. Exc. III. — ὃς δυνήσεται) rein futurisch: *welcher* (in vorkommenden Fällen) *können wird.* — διακρῖναι) als Schiedsrichter. — ἀνὰ μέσον τ. ἀδ. αὐτοῦ) *zwischen* (LXX. Ex. 11, 7. Ez. 22, 26. Jes. 57, 11. Matth. 13, 25. Polyb. 10, 48, 1. 5, 55, 7.) *seinem* (christlichen) *Bruder*. Der *Singular* beruht darauf, dass τοῦ ἀδελφοῦ der *klagende* Theil ist, *zwischen welchem* (und, wie sich von selbst versteht, dem Beklagten) der Schiedsrichter das Urtheil spricht. Wäre der *Plural* gesetzt, so

*) Hieher gehört auch *Lightf.*, welcher (Hor. p. 183 ff.) zum Richten nicht autorisisirte Privatleute (הדיוטות), welche keine חכמים sind, versteht.

würden überhaupt die beiden Streitenden, aber nicht speciell der die Klage *anbringende* Theil bezeichnet sein. Das ἀδελφοῦ καὶ τοῦ ἀδ. αὐτοῦ bei Syr. Arr. (gebilligt von *Grot.*) ist kein genaues Interpretament. Sonderbar falsch *Olsh.*: ἀδελφός sei gleich ἀδελφότης 1. Petr. 2, 17.

V. 6. Rasche Entgegnung auf die vorherige Frage: *Nein* (s. *Hartung* Partikell. II. p. 37.), *Bruder mit Bruder rechtet,' und zwar* im Classischen καὶ ταῦτα, s. *Viger.* ed. Herm. p. 176. *Matthiae* p. 1040 f.) *vor Ungläubigen* *). Wie kann also ein so Weiser unter euch sein! Der würde es ja zu einem Processe, welcher zwischen christlichen Brüdern, und noch dazu vor einem heidnischen Gerichte, unangemessen und unwürdig ist, durch seine schiedsrichterliche Thätigkeit gar nicht kommen lassen! κρίνεται ganz wie V. 1. κρίνεσθαι ἐπὶ τῶν ἀδίκων.

V. 7. Μὲν οὖν) wie V. 4.; es bringt das vorherige ἀδελφ. μετὰ ἀδ. κρίνεται — was es schon überhaupt, abgesehen von dem noch gravirenden ἐπὶ ἀπίστων, für eine Bewandniss damit habe — nun näher zur Sprache. — ἥττημα) eine *Niederlage* (s. z. Rom. 11, 12.), d. i. eine *Schädigung, Verlust*, und zwar nach dem Contexte nicht *sittlicher Verfall* (so gewöhnlich), oder *Unvollkommenheit* (*Billr.*, *Rück.*), oder *Schwäche* (*Beza*), sondern *Einbusse am Messianischen Heile* (s. V. 9.). — ἑαυτῶν) gleich ἀλλήλων. Der Ausdruck ist aber *gewählt*, und lässt mehr als ἀλλήλ. das Ungehörige des Verhältnisses fühlen, welches *in ihrem eigenen Kreise* wechselseitig statt findet. S. *Kühner* ad Xen. Mem. 2, 6, 20. — ἀδικεῖσθε — ἀποστερ.) *Media:* sich Unrecht und Beeinträchtigung *zufügen lassen*. Vrgl. *Vulg.* S. *Bernhardy* Syntax p. 346 f. Zur Sache vrgl. Matth. 5, 39 ff.

V. 8. ist wie V. 6. als selbständiger Gegensatz (nicht mehr von διατί abhängig) zu fassen: *Nein, Ihr* (ihr selbst) *thut Unrecht an* u. s. w.

V. 9 f. Ἢ οὐκ οἴδατε) wie V. 2. Die Suppletion eines Gedankens („nehmet die Sache nicht leicht“, *Billr.*; „diess ist ein noch weit grösseres ἥττημα“, *Rück.*) ist rein willkürlich. — ἄδικοι) allgemeiner Begriff (dem das vorherige ἀδικεῖν und ἀποστ. *subsumirt* ist): *Unrechtbeschaffene, Unsittliche*. S. d. folgende Aufzählung. — θεοῦ βασιλ.) nachdrückliche Voranstellung (s. d. krit. Anm.)

---

*) Diese Fassung des Satzes als *Aussage*-Satzes (so auch *Beza*, *Lachm.* u. M.) macht die Rede lebendiger und schlagender als die gewöhnliche *fragende* Fassung welche auch *Tisch.* befolgt.

von *θεοῦ*, gleich nach *ἄδικοι*. Ueber die Wahrheit selbst, dass *ἀδικία* vom Messiasreiche ausschliesse, s. z. Gal. 5, 21.; über den theokratischen Begriff der Messianischen *κληρονομία*: z. Gal. 3, 18. Eph. 1, 11. — *μὴ πλανᾶσθε*) denn jenes sittliche Grundgesetz war ja in Korinth leichter als irgendwo in den Wind geschlagen! Vielleicht ward von Manchen auch gradezu geäussert: *φιλάνθρωπος ὢν ὁ θεὸς καὶ ἀγαθὸς, οὐκ ἐπεξέρχεται τοῖς πλημμελήμασι· μὴ δὴ φοβηθῶμεν*! *Chrys.* Daher: *werdet nicht irre* (*πλανᾶσθε*, *Passiv.*, wie auch 15, 33. Gal. 6, 7. Jak. 1, 16.; vrgl. den activen Ausdruck 1. Joh. 3, 7.), und dann die nachdrückliche Wiederholung jenes Grundgesetzes mit vielseitiger (doch nicht plangmässig disponirter) Specialisirung des Begriffs *ἄδικοι*, wobei *πόρνοι* im Rückblicke auf Kap. 5. an die Spitze getreten. — *πόρνοι*, *Hurer* überhaupt; *μοιχοί*, *Ehebrecher*. — *εἰδωλολ.*) S. z. 5, 11. — *μαλακοί*, *molles*, *Weichlinge*, d. i. *qui muliebria patiuntur*. Die, von welchen sie zur Wollust gebraucht werden, sind *ἀρσενοκοῖται* (1. Tim. 1, 10.). Ueber beide Worte s. *Kypke* II. p. 202 f. und über die damalige weite Verbreitung dieses Lasters d. Stellen bei *Wetst.* z. u. St. und z. Röm. 1, 27. — *μέθυσοι*) S. z. 5, 11.

V. 11. Wie unwürdig ist dergleichen eures christlichen Verhältnisses! — *ταῦτα*) von Personen im verächtlichen Sinne: *solches Zeug*, *solches Gelichter*. S. *Bernhardy* Syntax p. 281. — *τινές*) Näherbestimmung des Subjects von *ἦτε*, dass nämlich nicht Alle gemeint seien. Es ist das bekannte *σχῆμα καθ' ὅλον καὶ μέρος* (*Kühner* II. p. 156.). Vrgl. *Grot.* z. u. St. Treffend *Valck.*: „vocula *τινὲς* dictum paulo durius emollit." Falsch *Billr.* (so schon *Vorstius*): *ταῦτά τινες* gehöre zusammen und sei gleich *τοιοῦτοι*. So müsste es *ταῦτά τινα* oder *τοῖοί τινες* heissen (*Ast* ad Plat. Leg. p. 71. *Kühner* II. p. 332.). — *ἀπελούσ.* etc.) bezeichnet stufenweise das durch Annahme des Christenthums hergestellte neue Verhältniss. Zuerst: *ihr wuschet euch ab*, nämlich durch euer Untertauchen in's Taufwasser, vom ethischen Schmutze der Sündenschuld (ihr verschafftet euch mittelst der Taufe Vergebung der vorchristlichen Sünden). Vrgl. Act. 22, 16. 2, 38. Eph. 5, 25. (*καθαρ.*). Beachte den *medialen* Ausdruck, aus der Vorstellung der *Selbstbestimmung* zur Taufe hervorgegangen. Nicht *passivisch* ist mit den Meisten (auch *Flatt*, *Pott*, *Billr.*, *Olsh.*) das Medium zu fassen, was der Aor. Med. nie gestattet (vrgl. z. Act. 15, 22.), sondern unabhängig vom dogmatischen Interesse (s. bes. *Olsh.*) rein medial (s. *Matthiae*

p. 1091. *Bernhardy* Syntax p. 343.); aber auch nicht mit *Usteri* (Lehrbegr. p. 230.) und *Rückert* (vrgl. *Loesner* p. 278.) von der sittlichen Reinigung durch die Entäusserung alles Sündlichen, *vom Ausziehen des alten Menschen* (vrgl. Rom. 6, 2 ff.), wogegen der gleiche Ausdruck Act. 6, 2 ff.), wogegen der gleiche Ausdruck Act. 22, 16. und das analoge *καθαρίσας* Eph. 5, 25. ist. Diese sittliche Wiedergeburt *ist* bei der Taufe, wird aber durch ἀπελούσ. nicht *bezeichnet*, obgleich diess die subjectiven Bedingungen derselben, *μετάνοια* und *πίστις*, *voraussetzt*. Die objective Herstellung derselben liegt in dem folgenden: ἡγιάσθητε) *ihr wurdet* (aus Unheiligen, die ihr vor der Taufe waret) *Heilige*, indem ihr nämlich durch Empfang der δωρεὰ τοῦ ἁγίου πνεύματος (Act. 2, 38.) in die christlich gottgeweihete Lebensrichtung versetzt wurdet (Joh. 3, 5. Tit. 3, 5. Eph. 5, 25. ἁγιάσῃ). *Rückert* u. *Olsh.* nehmen es im äusserlich theokratischen Sinne: „ihr wurdet ausgesondert, unter die ἅγιοι gerechnet." Aber der klimaktische Fortschritt fordert nicht ein so vages, sondern ein absonderliches und charakteristisch bestimmtes Moment, und zwar innerlich sittlicher Natur. — ἐδικαιώθητε) *ihr wurdet rechtbeschaffen gemacht*. Damit kann aber nicht die *imputative* Rechtfertigung, der *actus forensis* derselben gemeint sein, theils weil dieser schon mit dem ἀπελούσασθε gegeben ist, theils weil das ἐδικαιώθητε in diesem Sinne nicht dem ἁγιάσθητε nachfolgen, sondern demselben vorgängig sein müsste, wie 1, 30. Unrichtig daher noch *Rauwenhoff* (de loco Paulino, qui est de δικαιώσει, Lugd. Bat. 1852 p. 47 f.): a Deo *justi habiti*." Es ist die *sittliche* Rechtsbeschaffenheit gemeint, welche in Folge der nach der Taufe begonnenen Geisteseinwirkung hergestellt worden ist, so dass nun am Menschen die Erfüllung der sittlichen Forderungen oder des δικαίωμα τοῦ νόμου (Rom. 8, 4.) sich darstellt, und er selbst, todt für die Sünde, δεδικαίωται ἀπὸ τῆς ἁμαρτίας (Rom. 6, 7.), und ἐδουλώθη τῇ δικαιοσύνῃ (Rom. 6, 18.), deren Waffen seine Glieder sind (Rom. 6, 13.). Dieses δικαιωθῆναι verhält sich zum ἁγιασθῆναι nicht etwa tautologisch (wie *Rauwenh.* einwendet), sondern jenes ist die sittliche Wirkung von diesem. — Das dreimalige ἀλλά hat rhetorische Emphase. Vrgl. Xen. Anab. 5, 8, 4. Aristoph. Acharn. 402 ff. 2. Kor. 2, 17. 7, 11. *Bornem.* ad Xen. Symp. 4, 53. — ἐν τῷ ὀνόματι — ἡμῶν) wird von den Meisten auf alle drei Momente bezogen. Da aber ἐν τῷ πνεύματι etc. nicht zu ἀπελούσ. passt (denn der Geistesempfang erfolgt erst *nach* der Taufe, Act. 2, 38. 19, 5. 6.

Tit. 3, 5. 6.; das Factum Act. 10, 47. ist *Ausnahme*), so wird richtiger ἐν τῷ ὀνόματι — ἡμῶν blos mit ἐδικαιώθ. verbunden *), was auch dem *pragmatischen* Gewichte des ἐδικαιώθητε, als des Gipfelpunktes der ganzen christlichen Umänderung, am angemessensten ist. Der *Name des Herrn Jesu*, als der Inhalt des Glaubens und Bekenntnisses, ist es, worin diese sittliche Gerechtwerdung ursachlich beruht hat (ἐν), und nicht minder hatte sie ihren Grund in dem *Geiste unsers Gottes*, da ja dieser vermöge seiner heiligenden Wirksamkeit dieselbe hergestellt hat; jener Name war das Bedingende, dieser Geist das Verwirklichende. — Bemerke noch, wie die *Aoristen* ἡγιάσθ. und ἐδικαιωθ. dem mangelhaften empirischen Zustande der Gemeinde gegenüber als *Acte Gottes* und nach *idealer* Anschauung des specifisch christlichen Verhältnisses, wenn dieses auch noch unvollkommen verwirklichet ist, ihre Richtigkeit haben." Die *ideale* Ausdrucksweise entspricht aber der *Absicht* des Ap., welcher die Leser den *Widerspruch* ihres Verhaltens mit ihrem christlichen Charakter fühlen lassen will; σφόδρα ἐντρεπτικῶς ἐπήγαγε λέγων· ἐννοήσατε ἡλίκων ὑμᾶς ἐξείλετο κακῶν ὁ θεὸς etc., *Chrys*. Und damit will er sie sittlich *erheben*.

V. 12—20. *Berichtigung der Missdeutung christlicher Freiheit, dass wie der Speisegenuss, so auch die Hurerei, zu dem Erlaubten gehöre* (V. 12—17.). *Abmahnung von der Hurerei* (V. 18—20.).

V. 12—14. Zusammenhang und Gedankenfolge: *Als Solche* (V. 11.) *haben wir Christen zu Allem Erlaubniss, aber frommen muss es, — zu Allem Erlaubniss, aber wir unserseits müssen frei bleiben* (V. 12.). *Zu diesem Erlaubten gehört der Speisegenuss, als welcher naturgemäss, und von Gott nur temporär* (bis zur Parusie) *geordnet ist* (τὰ βρώματα — καταργ. V. 13.). *Ganz anders aber ist es mit dem Gebrauche des Leibes zur Hurerei; der ist widerchristlich* (τὸ δὲ σῶμα — σώματι V. 13.) *und der ewigen Bestimmung, welche Gott dem Leibe gegeben hat, entgegen* (V. 14.)." — Nicht grundlos hatte Paulus bei Aufzählung der verschiedenen Formen der ἀδικία die πορνεία an die Spitze gestellt. S. 5, 1. Aber der Korinthische Epicureismus fand leicht auch eine Rechtfertigung der Hurerei, und zwar in der christlichen *Libertas in adia-*

*) So auch *Rückert*, welcher aber willkürlich als Grund angiebt, das wiederholte ἀλλά trenne die Momente zu sehr, um den Beisatz auf alle zu beziehen.

phoris, deren Grundsatz ist: πάντα μοι ἔξεστι. Es ist aber aus u. St. zu schliessen, dass diese falsche Rechtfertigung *wirklich* geltend gemacht worden sei, dass manche Lüstlinge in der Gemeinde — was Paulus erfahren hatte — wirklich geäussert haben: wie die Befriedigung der Esslust, so ist auch die der Wollust durch Hurerei ein Adiaphoron. Zwar meint *Olsh.*, Paulus würde unbedingt befohlen haben, Solche auszuschliessen, daher nur die *Möglichkeit* eines so groben Missbrauchs der christlichen Freiheit unserer Stelle zu Grund liege. Allein jenes ist willkürlich abgesprochen *), und gegen dieses ist, dass Paulus in keinem andern Briefe die Möglichkeit berührt, obgleich die Meinung, der Gebrauch von Huren sei erlaubt, so verbreitet unter Hellenen und Römern war (s. *Grot.* ad Act. 15, 20.), und dass die Darlegung der sittlichen Verschiedenheit von Speisegenuss und Hurerei zu absonderlich ist, um ohne thatsächliche Veranlassung natürlich motivirt zu sein. *Neander* (dessen Bedenken aber ihre Kraft verlieren, wenn man nur nicht annimmt, jene adiaphoristische Betrachtung der Hurerei sei in Korinth allgemein gewesen, oder als Lehrsatz geflissentlich vorgetragen und verbreitet worden) urtheilt: Paulus habe hier das Thema vom Opferfleische anfangen wollen (vrgl. 10, 23.), sei aber nach der ersten Hälfte von V. 13. zu einem Gegensatze fortgeleitet worden (vielleicht um einen Missverstand seiner Worte abzuschneiden, vielleicht auch in Opposition gegen die Leugner der Auferstehung), welcher ihn von seinem Thema abgebracht habe, so dass er erst Kap. 8. wieder, von einem andern Punkte aus, dahin zurückkomme. Aber wie willkürlich! und wie ganz ohne Beispiel, dass Paulus so unordentlich-missverständlich und selbstvergessen geschrieben habe! 10, 23. spricht nicht dafür, da ja dieselbe Maxime in gar vielfacher Beziehung geltend gemacht werden konnte. Nur etwas weniger gewaltsam *Rückert:* Bei der Anfrage wegen des Opferfleisches habe die essende Parthei das πάντα ἔξεστιν für sich angeführt, und P. habe es nur *hier herübergetragen, um den Missbrauch desselben hinsichtlich der Hurerei zu verhüten* (in der Hauptsache also wie *Olsh.*). Was *Rückert* gegen die gewöhnliche Ansicht

*) Zwar meint *Olsh.:* da 6, 9. auch unnatürliche Laster genannt seien, so würde man annehmen müssen, dass in Korinth auch auf diese das πάντα μοι ἔξεστι angewendet worden; Personen aber, die solche Gräuel trieben, würde Paulus gewiss nicht in der Kirche gelassen haben. Falsch; denn Paulus spricht V. 13 ff. ganz bestimmt und constant nur von der πορνεία, nicht von unnatürlichen Wollüsten.

einwendet: die Korinther würden in ihrem Briefe gewiss nicht die πορνεία als unter ihnen herrschend bezeichnet, und eben so wenig gegen den ihnen wohlbekannten Paulus vertheidiget haben, — ist grundlos; denn nach 5, 1. ist anzunehmen, dass Paulus das Hurerei - Wesen in Korinth auf *mündlichem* Wege in Erfahrung gebracht, und daher auch den dabei gemachten Missbrauch des πάντα ἔξεστιν auf keinem anderen Wege erfahren hatte. — πάντα μοι ἔξεστιν) könnte als *gegnerische Einrede* betrachtet werden (so nach Aelteren, neuerlich besonders *Pott* u. *Flatt*), daher auch von *Theodoret.* fragend gefasst. Aber unnöthig (denn es ist ja wirklich christlicher, namentlich paulinischer Lehrsatz) und, da keine *Formel* der Einrede steht (ἐρεῖς οὖν oder drgl.), willkürlich. Vrgl. z. V. 13. — Dass πάντα *alles Adiaphorische* meine (was nicht widerchristlich ist), verstand sich dem Leser von selbst. — μοι) aus der Person *des Christen überhaupt* gesagt. Vrgl. V. 15. Contextwidrig *Ambros.*, es gehe auf *Paulum*, welcher sein Recht, sich von den Christen erhalten zu lassen, nicht gebrauche. Treffend *Bengel:* „Saepe P. prima persona singul. eloquitur, quae *vim habent gnomes.*" — συμφέρει) *ist zuträglich*, was nicht eigenmächtig zu beschränken ist, weder so, dass es gleich οἰκοδομεῖ genommen (*Calvin* u. M., auch *Billr.* nach 10, 23.), noch so, dass es auf den eigenen Nutzen beschränkt wird (*Grot.*, *Heum.*, *Schulz*, *Olsh.*; am verfehltesten *Stolz:* „es ist mir ungesund"!). Es ist die durch die jedesmaligen Umstände bedingte *sittliche Zuträglichkeit überhaupt*, in jedwelcher Beziehung, gemeint. So auch 10, 23. Richtig übrigens *Theodor. Mopsv.* ἐπειδὴ γὰρ οὐ πάντα συμφέρει, δῆλον ὡς οὐ πᾶσι χρηστέον, ἀλλὰ τοῖς ὠφελοῦσι μόνοις. — οὐκ ἐγώ) *nicht ich meines Theils.* Nicht auf *meiner* Seite wird das Beherrschtwerden statt haben, sondern die erlaubten *Dinge* werden das Beherrschte sein. Dieser stille Gegensatz ist durch die Stellung οὐκ ἐγώ, so wie durch ὑπό τινος angedeutet. Die gewöhnliche Fassung: „*ego sub nullius* redigar potestatem" (*Vulg.*) entspricht der Wortstellung nicht. — ἐξουσιασθ.) rein futurisch: *werde beherrscht merden* von irgend etwas. Dieser Fall, dass meinerseits die sittliche Freiheit durch irgend etwas verloren geht, wird nicht eintreten! Sonst wäre es ja *nicht* erlaubt. Die *fragende* Fassung (*Schulz*) stört nur die gewichtige Gleichförmigkeit. — τινὸς ist nicht *Mascul.* (*Ambros.*, *Vatabl.*, *Erasm.* u. M.), sondern *Neutr.* wegen πάντα. — Die *Paronomasie* in ἔξεστιν u. ἐξουσ. haben schon *Chrys.* u. *Theophyl.* ausgedrückt.

V. 13. *Τῇ κοιλίᾳ*) sc. *ἐστι*, *gehören*, nämlich in so fern sie bestimmt sind, von dem Bauche (der *ὑποδοχὴ τῶν σιτίων*, *Phot.* b. *Oec.*) aufgenommen und verdaut zu werden. Vrgl. Matth. 15, 17. — *τοῖς βρώμασιν*) nämlich in so fern er bestimmt ist, die Speisen aufzunehmen und zu verdauen. — Diese naturgemässe Wechselbstimmung ist das *erste* Moment, welches in seinem Verhältnisse zur zweiten Vershälfte darauf hinweisen soll, dass es sich mit der Hurerei ganz anders verhalte als mit dem Speisegenuss, dass zwar *dieser*, weil *bestimmungsgemäss*, zu den Adiaphoris gehöre, nicht aber die *Hurerei*, welche *widerchristlich*, dem Verhältniss des Leibes zu Christo entgegen sei. Das *zweite* Moment, wodurch diess in's Licht gesetzt wird, liegt in dem was Gott einst mit der *κοιλίᾳ* und den *βρώμασι* thun werde, wogegen dem Leibe (V. 14.) ein ganz anderes Loos bestimmt sei. *Gott aber wird* u. s. w., das heisst: Gott aber wird (bei der Parusie) eine solche Verwandlung der menschlichen Leiblichkeit und der sinnlichen Welt überhaupt eintreten lassen, dass dann weder die Verdauungsorgane als solche, noch die Speisen als solche vorhanden sein werden. Zur leiblichen Verklärung vrgl. Matth. 22, 30. 1. Kor. 15, 44. 51. Treffend schon *Melanth.*: „Cibi et venter — — sunt res periturae — —; *ideo* sunt adiaphora", und *Beng.*: „quae destruentur, per se liberum habent usum, Col. 2, 20 ff." Vrgl. *Castal.* u. unter den Neueren *Schulz*, *Krause*, *Billr.*, *Rück.*, *Schrader*, *Olsh.*, *de Wette*, *Osiand.* *). Am nächsten kommen *Pott*, *Flatt* u. *Heydenr.* (u. s. schon b. *Wolf*), welche jedoch in *τὰ βρώματα* — *καταργ.* *gegnerische* Worte finden, die Prämissen eines Schlusses auf die Erlaubtheit der Hurerei, welchen Schluss das folgende *τὸ δὲ σῶμα* etc. bestreite **). Allein den dialogischen Charakter hat Paulus mit nichts angezeigt; auch würde er V. 13. seine Gegenrede wieder

---

*) wobei man jedoch zum Theil als den *Zeitpunkt* des *καταργ.* irrig den *Tod* betrachtet, was wegen *καὶ ταῦτα* unzulässig ist.

**) Die dialogische Gestalt der ganzen Rede wäre mithin nach *Pott* (Götting. Pfingstprogr. 1813. p. 10.): *Adversar.*: *Omnia* mihi permissa sunt! *Paulus*: At *non omnia* prosunt! *Adversar.*: Omnia mihi *permissa* sunt! *Paulus*: At equidem nulli me subjugandum permitterem! *Adversar.*: Cibus ventri, venter cibo destinatus est; praeterea Dominus tam illum quam hunc destruet. *Paulus*: Corpus vero non ad libidinem sed ad Dominum, et Dominus ad corpus pertinet; praeterea sicuti Deus Dominum de mortuis etc. Aehnlich *Lightf.*, jedoch bereits *Deus et hunc et has destruet* als Pauli Antwort nehmend.

mit *ἀλλὰ* (wie V. 12., nach dieser dialogischen Ansicht nämlich) eingeführt haben. *Andere* (nach *Chrys.* u. *Theophyl.*) sehen als pragmatische Bestimmung von ὁ δὲ θεὸς etc. eine Warnung vor Unmässigkeit. Vrgl. *Calvin, Grot., Calov.* u. M. Diess stände aber — obwohl dem ἀλλά V. 12. entsprechend — in keinem logischen Verhältnisse zu ὁ δὲ θεὸς etc. V. 14., und so würde die logische Cohärenz der ganzen Rede (s. oben) aufgehoben. — καὶ ταύτην καὶ ταῦτα) Ueber den nicht häufigen Gebrauch des doppelten οὗτος für ἐκεῖνος — οὗτος s. *Bernhardy* Syntax p. 277. — τὸ δὲ σῶμα) Nicht wieder ein einzelnes Glied kann hier Paulus erwähnen, sondern *der ganze Leib* ist das Organ der fleischlichen Vermischung; s. V. 16. — τῇ πορνείᾳ) personificirt. — τῷ κυρίῳ) in so fern der Leib ein Glied Christi ist. S. V. 15. — τῷ σώματι) in so fern nämlich Christus bestimmt ist (die Function hat) den Leib als sein Glied zu regieren und zu gebrauchen. Die Beziehung auf die Erweckung und Verherrlichung des Leibes, welche Christi Aufgabe sei (*Ambros., Anselm., Thomas, Grot.*), ist falsch, da sie die Einheit der Wechselbeziehung beider Glieder aufhebt (vrgl. vorher τὰ βρώματα etc.), und da die Auferweckung hernach noch als etwas Absonderliches, und zwar als *Gottes* Werk (dem ὁ δὲ θεὸς etc. V. 13. parallel), hervorgehoben wird.

V. 14.. Dem Satze ὁ δὲ θεὸς — καταργήσει V. 13. nach Inhalt und Form parallel: *Gott aber hat nicht nur den Herrn erweckt, sondern wird auch uns auferwecken durch seine Macht.* Mithin hat der Leib eine in den künftigen αἰών hineinreichende Bestimmung, wie ganz anders als die κοιλία, dieses Organ der zeitlichen Ernährung, welches aufhören wird! — καὶ τὸν κύρ. ἤγειρε) Gewissheit des Folgenden. S. Rom. 8, 11. Vrgl. 1. Kor. 15, 20. Kol. 1, 18. 2. Kor. 4, 11. — καὶ ἡμᾶς ἐξεγερεῖ) Die leibliche Verwandelung der bei der Parusie noch Lebenden (15, 51. 2. Kor. 5, 2—4. 1. Thess. 4, 15 ff.) bedurfte einer besondern Erwähnung nicht, da hier P. nicht näher von der Auferstehungslehre zu handeln hat. Vrgl. z. Rom. 8, 11. Er drückt daher, dem τὸν κύρ ἤγειρε entsprechend, die letzte Vollendung nur *a potiori*, nämlich als *Auferweckung* aus, wobei er mit ἡμᾶς aus der Person *der Christen überhaupt* redet, von seiner persönlichen Hoffnung, die Parusie noch zu erleben, bei dem allgemeinen Ausdrucke absehend. — Der Wechsel von ἤγ. und ἐξεγ. (ἐκ νεκρῶν) ist zufällig, ohne besondere Absicht, — gegen *Bengel's* u. *Osiand.* willkürliche Meinung, jenes bezeichne den *Erstling*, dieses die

massa dormientium *). — αὐτοῦ) geht auf *Gott* (doch, weil vom Standpunkte *Pauli* gesagt, nicht αὑτοῦ zu schreiben, s. *Kühner* §. 628. 1. *Fritzsche* ad Matth. p. 859.), nicht auf Jesum (*Theodoret.*); διὰ τῆς δυνάμ. αὐτ. ist nicht auf beide Satzglieder (*Billr.*), sondern seiner Stellung gemäss auf ἐξεγερεῖ zu beziehen, zu dessen Glaubensgrund (κ. τὸν κύριον ἤγειρε) Paulus noch die zweifellose *Möglichkeit* hinzufügt, vielleicht im Hinblick auf die Leugner der Auferstehung, τῇ ἀξιοπιστίᾳ τῆς τοῦ ποιοῦντος ἰσχύος τοὺς ἀντιλέγοντας ἐπιστομίζων, *Chrys.*

V. 15—17. Dass die Hurerei nicht gleichgültig wie Speisegenuss, sondern widerchristlich sei, hat P. V. 13. 14. durch zwei Gründe *bewiesen*, nämlich daraus, dass der Leib Christo angehöre und zur Auferstehung bestimmt sei. Wie *verabscheuungswürdig* aber deshalb die Hurerei ist, bringt er nun schlagend und concret den Lesern zum Bewusstsein. Allerdings bildet die Unsittlichkeit der Hurerei die Voraussetzung von V. 15. 16., aber nicht so, dass sich P. einer *petitio principii* schuldig mache (*Baur* in d. theol. Jahrb. 1852. p. 538 f.), sondern auf Grund des schon V. 13. 14. *gegebenen* Beweises dieser Unsittlichkeit. Er will V. 15 f. dieselbe nicht *beweisen*, sondern *verabscheuen* lehren. — οὐκ οἴδατε etc.) Wiederaufnahme und nähere Darlegung des Gedankens τὸ σῶμα τῷ κυρίῳ V. 13., als Fundament der folgenden Warnung ἄρας οὖν etc. — μέλη Χριστοῦ) In so fern nämlich Christus als Haupt der Christenheit mit dieser in der innigsten specifischen und organischen Lebensgemeinschaft steht (s. bes. Eph. 4, 16.), und Eine moralische Person mit ihr ausmachend erscheint, können die *Leiber* der Einzelnen als *Glieder* Christi vorgestellt werden, gleichwie nach dieser Vorstellung die gesammte Gemeine Christi sein Gesammtorgan, sein Leib ist (Rom. 12, 5. Eph. 1, 23. Kol. 1, 18. 2, 19. 1. Kor. 12, 13. al.). — ἄρας) werde ich also die Glieder Christi *wegnehmen*, abnehmen, *und* u. s. w. *Billr.* findet blos Ausführlichkeit der Schilderung, die Ueberlegtheit charakterisirend, darin, wie in לקח. Verwechselung mit λαβών. Richtig *Vulg.*: *tollens*. Plat. Pol. 9. p. 578. E. Tim. p. 76. B. 1. Makk. 8, 18. Der *Plur.* τὰ μέλη bezeichnet die Kategorie, indem die Sache „non quan-

*) Dagegen entscheidet schon, dass im ganzen 15. Kap. ἐγείρω das beständige Wort sowohl von Christi als von der Gläubigen Auferweckung ist, wie denn überhaupt ἐξεγείρω nur hier und Rom. 9, 17. (an letzterer Stelle aber nicht von Todtenerweckung) im N. T. vorkommt.

ta sit numero, sed qualis genere sit, spectatur", *Reisig* Conject. in Aristoph. p. 58. — *ποιήσω*) *Futur.*: *wird dieser Fall bei mir eintreten?* werde ich mich so weit vergessen? *Rückert* u. *Osiand.*: es sei Conj. Aor. *soll ich* u. s. w. (s. *Herm.* ad Viger. p. 742.). Zu entscheiden ist nicht.

V. 16. *Ἢ οὐκ οἴδατε*) oder wenn euch dieses *μὴ γένοιτο* nach der V. 15. enthaltenen Beschaffenheit der Sache zweifelhaft erschiene: so müsste euch unbekannt sein, dass u. s. w." — *κολλώμ.*) *der sich anhängt*, Bezeichnung der durch den Concubitus geschehenden Vereinigung. Vrgl. Sir. 19, 2. Gen. 2, 24. Esr. 4, 20. — *τῇ πόρνῃ*) der ihm dienenden Hure (Artikel). — *ἓν σῶμά ἐστιν*) nämlich mit der Hure. — *ἔσονται γὰρ* etc.) Gen. 2, 24. (nach d. LXX. angeführt) ist zwar vom *ehelichen*, nicht vom unehelichen Concubitus die Rede; aber schon *Theodoret.* bemerkt richtig: *ἓν γὰρ καὶ τοῦτο κἀκεῖνο τῇ φύσει τοῦ πράγματος.* — *φησίν*) Wer? versteht sich den Lesern von selbst, nämlich *Gott*, dessen Worte die Sprüche der Schrift sind, auch wenn sie, wie Gen. l. l. durch Adam, durch einen Andern gesprochen sind. Vrgl. z. Matth. 19, 5. Eben so Gal. 3, 16. Eph. 4, 8. Hebr. 8, 5. 1.Kor. 15, 27. Was man gewöhnlich supplirt: *ἡ γραφή*, müsste wie Rom. 15, 10. vom Contexte dargeboten sein. Willkürlich *Rück.*: *τὸ πνεῦμα**). — *οἱ δύο*) *die betreffenden Zwei*. Es fehlt im Hebr., wird aber immer im N. T. (Matth. 19, 5. Mark. 10, 8. Eph. 5, 31.) nach d. LXX., und auch von den Rabbinen (z. B. *Beresh. Rabb.* 18.) mit aufgeführt; späterer Zusatz zu Gunsten der Monogamie (als ächt ist שניהם vertheidigt von *Whiston* u. in *Michael.* orient. Bibl. IX. p. 175 ff.), welche, im Gesetze nicht ausdrücklich geboten, allmählich zur Herrschaft gelangte, wie sie schon in den Schöpfungsgeschichten vorgebildet ist (*Ewald* Alterth. p. 224 f.). — *εἰς σάρκα μίαν*) לְבָשָׂר אֶחָד. S. z. Matth. 19, 5.

V. 17. Gegentheil von *ὁ κολλώμ. τῇ πόρνῃ ἓν σῶμά ἐστι*, ohne dass es noch von *ὅτι* abhängig und *ἔσονται γὰρ* etc. zu parenthesiren wäre (*Pott*), was nur die Gewichtigkeit von V. 17. schwächt. — *κολλᾶσθαι τῷ κυρίῳ*, ein im A. T. sehr gangbarer Ausdruck inniger Anhänglichkeit an Jehova (Jer. 13, 11. Deut. 10, 20. 11, 22. 2. Reg. 18,

---

*) Die *impersonelle* Fassung: „*heisst es*" (nach bekanntem classischen Gebrauch, s. *Winer* Gramm. p. 427.) würde in der sonstigen *Citationsweise* Pauli ganz ohne Analogie sein.

6. Sir. 2, 3. al.), bezeichnet hier die *innige Lebensgemeinschaft mit Christo*, und ist *gewählt* als Gegensatz von κολλ. τῇ πόρνῃ V. 16., in so fern bei Beidem eine *intima conjunctio* statt findet, dort *fleischlich* hier *geistig*. Dass Paulus wie Eph. 5, 23 ff. (vrgl. 2. Kor. 11, 2. Rom. 7, 4.) hier die Verbindung mit Christo als *Ehe* gedacht habe (*Piscat.*, *Olsh.*, vrgl. auch *Osiand.*), ist nicht anzunehmen, da in dieser mystischen Ehe Christus das *männliche* Princip ist, mithin der Gegensatz zu κολλ. τῇ πόρνῃ inconcinn wäre. Wenn ausserdem *Olsh.* vermuthet, dem Apostel habe bei τῇ πόρνῃ jene grosse Hure vorgeschwebt, die über vielen Wassern sitzt (Apoc. 17, 1.), so ist diess leere Phantasie. — ἕν πνεῦμά ἐστι) nämlich *mit Christo*. Das ist dieselbe Unio mystica, welche Jesus so oft bei Joh. fordert, und wobei zwischen dem πνεῦμα des Menschen und dem es erfüllenden πνεῦμα Christi keine ethische Differenz statt findet. *Diese* heilige Einheit aber, welche des Christen ist, wie sittlich unmöglich macht sie die Hurerei!

V. 18—20. Directes Verbot der Hurerei, verstärkt durch Charakterisirung derselben als Versündigung am eigenen Leibe, der ja des heil. Geistes Tempel sei u. s. w.

V. 18. Φεύγετε τὴν πορν.) Aus dem Vorherigen (V. 13—17.) gefolgert, aber asyndetisch desto energischer. — πᾶν ἁμάρτημα etc.) asyndetische Bekräftigung jenes Verbots (vrgl. *Kühner* II. p. 461.). Paulus sagt damit nicht etwas, was in voller Strenge nicht behauptet werden kann (*Rückert*, *de Wette*), auch ist nicht mit Vielen (*Michael.*, *Flatt*, *Pott* u. M.) πᾶν populär gleich *fast alle* zu fassen (vrgl. schon *Theodor. Mopsv.* u. *Melanth.*: „Pauli dictum cum quodam candore accipiatur de iis, quae *saepius* accidunt"), sondern die Wahrheit seiner Worte beruht darauf, dass jede andere sündige That entweder *gar nicht*, oder (wie auch Fressen und Saufen und selbst der Selbstmord) *von aussen* auf den Körper übergeht, indem wenigstens durch ein ausserhalb des Körpers liegendes Mittel (Speise, Trank, Werkzeug des Selbstmordes) die That vollbracht wird. Gut *Beza*: „Scortatoris corpus est et scortationis organum, et illud ipsum, quo adversus sese abutitur." *Flatt's* vorgeschlagene hypothetische Fassung: „Wenn auch alle andere Sünden ausser dem Leibe wären, so sündigt wenigstens der Hurer gegen seinen eigenen Leib", — ist hier unmöglich wie Rom. 8, 26. Die willkürlichen und zum Theil sehr wunderlichen Ausdeutungen *) und

*) *Chrys.* u. *Theophyl.* heben wortwidrig die Befleckung des *ganzen*

Cautelen Aelterer s. b. *Estius*. Dahin gehört auch *Calvin's* vergleichungsweise Deutung (Alteration). Nach *Chr. F. Fritzsche* (nova opusc. p. 249 f.) ist gemeint, dass alle anderen Sünden den Leib des Christen nicht vom Leibe Christi trennen, was nur durch die Hurerei geschehe (V. 15.). Allein dieser speciellen und ethischen Beziehung entspricht der allgemeine und locale Ausdruck *ἐκτὸς τ. σώμ. ἐστιν* nicht, wie auch die Sentenz selbst, dass *keine andere* Sünde vom Leibe Christi trenne, der sittlichen Strenge Pauli nicht beizumessen ist (V. 9 f. Rom. 8, 9. al.). — *ὃ ἐὰν* etc.) *welche etwa* (s. *Herm.* ad Viger. p. 819.) ein Mensch gethan haben wird. Ueber *ἐάν* nach Relat. statt *ἄν* s. *Winer* Gramm. p. 277. ed. 6. — *ἐκτὸς τ. σώμ. ἐστιν*) *befindet sich ausserhalb des Leibes*, in so fern das Factum ausserhalb des Leibes zu Stande gekommen ist. — *εἰς τὸ ἴδιον σῶμα*) Denn der selbsteigene Körper ist das unmittelbare Object, welches der Hurende *sündlich afficirt*. Den höheren sittlichen Standpunkt Pauli verkennend *Stolz*: es sei der *schwächende* Einfluss der Hurerei gemeint. So schon *Athanas.* b. Oecum.

V. 19. Rechtfertigung des *ἁμαρτάνει* nach dessen durch *εἰς τὸ ἴδιον σῶμα* gegebenen specifischen Bestimmtheit. „*Versündigt sich*", sage ich, *am eigenen Leibe; oder*, falls ihr das bezweifelt, *wisset ihr nicht, dass* 1) *euer Leib* (d. i. der Leib eines Jeden unter euch, s. *Bernhardy* Syntax p. 60.) *der Tempel* (nicht: *ein Tempel*, s. z. 3, 16.) *des in euch befindlichen* (Rom. 8, 11.) *heil. Geistes ist*, und dass 2) *ihr nicht über euch selbst zu disponiren habt?* So ist also die Hurerei, sofern sie den eigenen Leib betrifft, Entheiligung des Heiligen und selbstische Auflehnung wider Gott! — *οὐ ἔχετε ἀπὸ θεοῦ*) schärft *) den Beweis,

---

Körpers durch die Hurerei als charakteristisch hervor, weshalb auch hernach ein *Bad* genommen werde. Letzteres urgirt auch *Theodoret.*, bezieht aber den Ausspruch Pauli darauf, dass, wer andere Sünden begehe, *οὐ τοσαύτην αἴσθησιν λαμβάνει τῆς ἁμαρτίας*; der Wollüstling hingegen *εὐθὺς μετὰ τὴν ἁμαρτίαν αἰσθάνεται τοῦ κακοῦ καὶ αὐτὸ τὸ σῶμα βδελύττεται.* Die Erklärung des *Chrys.* vom *ganzen* Leib ist neuerlich wieder von *Baur* (in d. theol. Jahrb. 1852. p. 540 f.) aufgenommen. Der Leib *in seiner Totalität* sei gemeint, nämlich sofern er mit der Hure Ein Leib sei, in welcher Einheit der Hurende das Object der Sünde nicht ausser sich, sondern in sich habe und gegen den mit seinem eigenen Selbst identischen Leib sündige. Das Alles *steht nicht da* und konnte kein Leser hineinlegen.

*) *Chrys.*: *καὶ τὸν δεδωκότα τέθεικεν, ὑψηλόν τε ὁμοῦ ποιῶν τὸν*

und leitet zum zweiten Momente (*οὐκ ἐστὲ ἑαυτῶν*) über. *Οὐ* ist von *ἀγ. πν.* attrahirt (*Winer* Gramm. p. 147. ed. 6.).

V. 20. *Denn* (Beweis für *οὐκ ἐστὲ ἑαυτ.*) *gekauft wurdet ihr*, d. i. aus dem Gesetzfluche Gal. 3, 13., vom Zorne Gottes Eph. 2, 3., vom Schuldverbande der Sünde Röm. 3, 19—21. losgekauft und zum Eigenthume Gottes (Eph. 2, 19. 1, 14.) erkauft *für einen Preis* (das Blut Christi, Matth. 20, 28. Röm. 3, 24 f. Eph. 1, 7. 1. Petr. 1, 18. 19. al.). Dieselbe Vorstellung ist Act. 20, 28., jedoch ist daselbst, wie auch 1. Kor. 7, 23. u. Tit. 2, 14. die Gemeinde als Eigenthum *Christi* vorgestellt; aber s. Joh. 17, 9. — *τιμῆς*) verstärkt das *ἠγοράσθ.* als das Gegentheil unentgeltlicher Acquisition. Vrgl. 7, 23. Die *gewöhnliche* Auslegung (nach *Vulg.*): *magno pretio* (so auch *Pott*, *Flatt*, *Rückert*, *Olsh.*, *Osiand.*) legt unbefugt ein. Vrgl. d. Stellen b. *Wetst.* u. s. schon *Valla*. — *δοξάσατε* etc.) *preiset* u. s. w., nämlich *thatsächlich*. Diess ist das ethische Consequens der beiden Glaubengewissheiten V. 19. — *δή*) macht die Aufforderung *pressanter*, wie unser *nur*, ohne alle Umstände. S. *Hartung* Partikell. I. p. 284. Vrgl. *Klotz* ad Devar. p. 395. — *ἐν τῷ σ. ὑ.*) nicht, wie gewöhnlich, *durch* euern Leib, sondern, weil der Leib als *Tempel* gedacht ist, *in eurem Leibe*, nämlich durch Keuschheit.

Kap. VII.

V. 3. *ὀφειλήν*) *Elz.*, *Matth.*: *ὀφειλομένην εὔνοιαν*, gegen entscheidende Zeugen. Falsches Interpretament. — V. 5. Nach *σχολάσητε* (nicht: *σχολάζητε*, *Elz.*) ist *τῇ νηστείᾳ καὶ* bei *Elz.*, *Matth.* ein ungehöriger asketischer Zusatz, so wie *συνέρχεσθε* statt *ἦτε* Glossem. — V. 7. *γάρ*) A. C. D.* F. G. Minusk. It. u. m. Väter: *δέ*. Gebilligt von *Griesb.*, recipirt von *Lachm.*, *Tisch.* u. *Rück.* *δέ* ward durch *γάρ* richtig glossirt. — Statt ὃς — ὅς ist mit *Lachm.* u. *Tisch.* ὁ — ὁ nach den meisten Majuskeln aufzunehmen; aber V. 10. mit *Lachm.* u. *Rückert* *χωρίζεσθαι* statt *χωρισθῆναι* zu setzen (nach A. D. E. F. G.), wird durch *ἀφιέναι* widerrathen. — V. 13. *οὗτος*) So A. B. C. D.* F. G. Minusk. Vulg. It. Chrys. Cyr. Aug. Ambrosiast. al. Gebilligt auch von

---

ἀκροατὴν, καὶ φοβῶν καὶ τῷ μεγέθει τῆς παρακαταθήκης καὶ τῇ φιλοτιμίᾳ τοῦ παρακαταθεμένου.

Griesb., recipirt von *Lachm.*, *Rück.*, *Tisch.* Die Zeugen entscheiden gegen *αὐτός* (*Elz.*). Darum ist aber auch V. 12. *αὕτη* zu schreiben (mit *Lachm.*, *Tisch.* u. *Rück.*). — *αὐτόν*) *Lachm.*, *Tisch.* u. *Rück.*: *τὸν ἄνδρα*, gebilligt auch von *Griesb.*, nach weit überwiegenden Zeugen. *αὐτόν* ist Conformation nach V. 12. Wäre glossirt worden, so würde sich die analoge Verschiedenheit auch V. 12. bei *αὐτήν* finden. — V. 14. *ἀνδρί*) *ἀδελφῷ* haben die Majuskeln A. bis G. al. Copt. Baschm. It. Hier. Aug. Empfohlen von *Griesb.*, aufgenommen von *Lachm.*, *Rück.*, *Tisch.* *ἀνδρί* ist Erklärungsbeisatz. — V. 15. *ἡμᾶς*) *Tisch.*: *ὑμᾶς*, dessen Zeugen aber nicht überwiegen; auch floss *ὑμᾶς* leicht aus V. 14. — V. 17. *κύριος*) *Elz.*, *Matth.*: *θεός*, und nach *κέκληκεν*: *ὁ κύριος*. Gegen entscheidende Zeugen. *κύριος* ward durch *θεός* glossirt und verdrängt, und späterhin an der unrechten Stelle restituirt. Daher hat G. Boern. *ὁ κύριος* — *ὁ κύριος ὁ θεός*. — V. 18. Statt des zweiten *τις ἐκλήθη* haben *Lachm.*, *Tisch.* u. *Rück.* *κέκληταί τις* nach A. B. Minusk., wozu noch D.* F. G. mit *τις κέκλ.* kommen. Die Recepta ist mechanische Wiederholung aus dem ersten Versgliede. — V. 28. *γήμῃς*) B. *γαμήσῃς*. Da nun A. *γαμήσῃ* hat und D. E. F. G. das offenbar glossematische *λάβῃς γυναῖκα*, so ist für *γαμήσῃς* (*Lachm.*, *Tisch.*) die Auctorität überwiegend; *γήμῃς* entstand aus dem Folgenden. — V. 29 *). Nach *ἀδελφοί* hat *Elz.* *ὅτι*, gegen A. B. J. K. 17. 23. al. Baschm. Vulg. Eus. Bas. Theodoret. Hier. al. Exegetischer Zusatz. — *τὸ λοιπόν ἐστιν*) A. B. 17. 37. al. Arm. Slav. Bas. Cyr.: *ἐστι τὸ λοιπόν*. Da nun D.* blos *λοιπόν* hat, und F. G. 67.** Boern. Vulg. Ambrosiast. *ἐστί, λοιπόν ἐστιν*: so ist die Lesart von A. B. am beglaubtesten; die Textlesart entstand dadurch, dass man *τὸ λοιπόν* als zum Vorhergehenden gehörig (wie G. 37.** 68. 71. al. Arm. Vulg. It. Clem. Tert. Cypr. Hieron. Pel. al. verbinden) markiren wollte. Ob aber mit *Lachm.*, *Tisch.*, *Rück.* u. *Scholz* *ἐστιν, τὸ λοιπόν* zu *interpungiren* sei, s. d. exeget. Anm. — V. 31. *τῷ κόσμῳ τούτῳ*) *Lachm.*, *Tisch.* u. *Rück.*: *τὸν κόσμον*, nach A. B., auch D.* F. G., welche letzteren aber *τοῦτον* zusetzen. Der Dativ ist Correctur nach dem gewöhnlichen Gebrauche, *τοῦτον* (*τούτῳ*) Zusatz aus dem Folgenden. — V. 32. 33. 34. *ἀρέσει*) *Lachm.* u. *Rück.*: *ἀρέσῃ*, nach A. B. D. E. F. G. 21. 46. al. Eus. Aber der Conjunct. (J. K. Clem. Or. al.) ist das Gangbarere. — V. 34 **). *μεμέρισται* etc.) *καὶ μεμέρισται* ist bei A. B. D.* 6. 10. 17. al. Aeth. Vulg. Cyr. Hier. al. und wird von den meisten Codd. Aeth. Vulg. Cyr. Hier. (welcher diese Verbindung ausdrücklich als ursprünglich bezeich-

*) S. über V. 29.: *Reiche* Comment. crit. I. p. 178 ff.
**) S. über V. 34.: *Reiche* Commentar. crit. I. p. 184 ff.

net) Pel. Beda zum Vorherigen verbunden; dagegen Syr. Arr. Arm. It. Chrys. Theodoret. Basil. Oecum. Theophyl. Tertull. Ambr. Aug. Sedul. u. Lat. Codd. b. Hier. zum Folgenden struiren. Das *καὶ nach* μεμέρ., welches bei *Elz.* fehlt, hat die entscheidende Beglaubigung von A. B. D.** F. G. I. K. 23. 37. 39. al. Aeth. Vulg. It. Chrys. al. Im Folgenden findet sich nach γυνή: ἡ ἄγαμος bei B. 17. 71. Vulg. Eus. Hier. Aug. al., dagegen jedoch ἡ ἄγαμος hinter παρθένος bei *Vulg. Hier. Aug. Eus.* al. fehlt. Es bleiben demnach folgende zwei Lesarten (und Verbindungsweisen) auf der Wahl: [καὶ] μεμέρισται καὶ ἡ γυνὴ καὶ ἡ παρθένος· ἡ ἄγαμος μεριμνᾷ etc., und 2) καὶ μεμέρισται. Καὶ ἡ γυνὴ ἡ ἄγαμος καὶ ἡ παρθένος ἡ ἄγαμος μεριμνᾷ etc. Letztere befolgen *Lachm.* u. *Rück.*, sie ist aber deshalb *nicht* vorzuziehen, weil sie gänzlich keine Schwierigkeit, mithin keinen Grund zur Aenderung enthält. Bei ersterer hingegen (nach D.** F. G. I. 23. 37. 39. al. Slav. It. Chrys. Theodoret. Damasc. Euthal.) war das entweder nicht verstandene oder missverstandene μεμέρισται der Stein des Anstosses. Nichtverstanden, ward es gradezu weggelassen (so noch *Cypr.* „uxori. Sic et mulier et virgo innupta cogitat“ etc.); missverstanden (μερίζεσθαι müsse *curis distrahi* heissen; s. Hieron. adv. Jovin. 1, 7.), ward es durch καὶ (daher diess unächt erscheint) an das Vorhergehende angeknüpft. Nun musste γυνή als *mulier vidua* (*Aeth.*) gefasst werden; daher ward ἡ ἄγαμος entweder vorgerückt (*Vulg.*), oder bei παρθένος belassen und auch bei γυνή zugesetzt (A. B. *Lachm.*). Auch *Scholz* hat den Worten nach unsere Lesart *), verdirbt sie aber durch die ganz verkehrte abrupte Interpunction: τῇ γυναικί· μεμέρισται. Καὶ ἡ γυνὴ καὶ ἡ παρθένος· ἡ ἄγαμος μεριμνᾷ etc. — V. 37. ἑδραῖος ἐν τῇ καρδίᾳ) *Lachm.*: ἐν τῇ καρδ. αὐτοῦ ἑδραῖος, welches entschieden bezeugt ist, wogegen die Auslassung von ἑδρ. und von αὐτοῦ (*Tisch.*: ἕστηκεν ἐν τῇ καρδίᾳ) nur eine weit geringere und nicht gleiche Bezeugung für sich hat. Was namentlich das nur bei F. G. It. Aeth. fehlende ἑδραῖος betrifft, so war es als nach ἕστηκεν dem Sinne nach entbehrlich leicht dem Ausfall ausgesetzt. — αὐτοῦ, τοῦ) ist nach A. B. getilgt von *Lachm.*, *Rück.*, *Tisch.* Letzterer hat statt dessen vorher nach A. B. (?) ἐν τῇ ἰδίᾳ καρδίᾳ. Allein für αὐτοῦ τοῦ sind die Zeugen (die Majusk. D. E. F. G. I. K.) so bedeutend und gleich, τοῦ aber war anscheinend so lästig und entbehrlich, und für ἰδίᾳ statt αὐτοῦ bot sich in dem vorhergegangenen ἰδίου θελήμ. eine so nahe

*) Sie ist auch von *Reiche* vertheidiget, und von *Tisch.* beibehalten; Letzterer jedoch hat vor μεμέρ.: καί. *Elz.* ist nur darin abweichend, dass *καὶ nach* μεμέρ. *fehlt.* Schon *Bengel* hat es mit Recht wieder hergestellt.

Veranlassung dar, dass die Recepta zu schützen ist. — Statt ποιεῖ haben (wie auch das zweite Mal V. 38.) A. B. 6. 17. 37. al. ποιήσει, was *Lachm.* u. *Rück.* recipirt haben (B. 6. 17. 37. haben auch das erste Mal V. 38. ποιήσει). Aber beim Mangel innerer Gründe sind diese Zeugen, da ihnen die Väter und fast alle Verss. abgehen, zu schwach. — V. 38. ὁ ἐκγαμίζων) *Lachm.* u. *Rück.*: ὁ γαμίζων τὴν παρθένον ἑαυτοῦ. Zwar haben γαμίζων A. B. D. E. 17. 23. al. Clem. Method. Basil., und τὴν παρθ. ἑαυτ. (od. τ. ἑαυτ. παρθ., so *Rück.*) etwa dieselben Codd. und Syr. Erp. Arm. Baschm. Aeth. Vulg. Clar. Germ. Clem. Basil. al. Aber die ganze Lesart ist offenbar glossematisch, so dass ἐκγαμίζων theils durch γαμίζων τὴν παρθ. ἑαυτ., theils blos durch τὴν παρθ. ἑαυτ. glossirt wurde. Letzteres kam *neben* ἐκγαμ., Ersteres *statt* desselben in den Text. — ὁ δέ) καὶ ὁ ist in A. B. D. E. F. G. Minusk. Vulg. It. u. m. Vätern. Aufgenommen von *Griesb.*, *Lachm.*, *Scholz*, *Rück.*, *Tisch.* Richtig; der Gegensatz veranlasste ὁ δέ — V. 39. Nach δέδεται hat *Elz.* νόμῳ, gegen A. B. D.* F.a *) Minusk. u. v. Verss. u. Väter. Aus Rom. 7, 2., was jedoch *Reiche* bezweifelt. — ἐὰν δέ) *Tisch.*: ἐὰν δὲ καί, nach ungenügenden Zeugen; καί konnte leicht durch Doppelschreibung der folgenden Sylbe oder durch einen Schreibfehler wie κεκοιμηθῃ (so G.) einkommen.

Inhalt: Belehrungen über die Ehe, eheliche Beiwohnung und Ehescheidung (V. 1—17.); dann eine Digression darüber, dass die Annahme des Christenthums die äusseren Lebensverhältnisse nicht ändern soll (V. 17—24.); endlich über die Jungfrauen, — in wie fern überhaupt das Ledigbleiben für beide Geschlechter (V. 25—34.) rathsamer sei, und ein Vater besser thue, seine Tochter ledig zu lassen als sie zu verheirathen (V. 35—38.). Derselbe Rath, ledig zu bleiben, für die Wittwen (V. 39. 40.).

V. 1. Δέ) metabatisch, zur Beantwortung des Korinthischen Briefes überführend. — ἐγράψατέ μοι) Es müssen über die in diesem Kap. behandelten Punkte Meinungsverschiedenheiten obgewaltet haben, welche die Vorsteher in ihrem Briefe Paulo vorgelegt hatten. Ob aber nun die betreffenden Zweifel, namentlich an der Erlaubtheit der Ehe **), mit dem Korinthischen *Partheiwesen* verflochten

*) Fragment eines Codex des 7. Jahrh. S. *Tischend.* Monum. sacr. ined. p. 460.

**) Wenn in Korinth die Meinung von der Erlaubtheit der Hurerei

waren, darüber ist mit Gewissheit nichts nachzuweisen, obwohl es unwahrscheinlich an sich ist, dass ein so wichtiger praktischer Meinungspunkt mit in das Parthei-Interesse gezogen wurde. *Grot.* meint, es seien „*sub Christianorum nomine philosophi verius quam Christiani*", welche solche Controversen betrieben hätten. Allein die ehewidrigen Ansichten der Griechischen Philosophen beruheten auf den mit der Ehe verknüpften *Sorgen* und *Gefahren* (s. *Grot.* z. u. St.), nicht auf Bezweifelung der *Sittlichkeit* der Ehe, wie nach V. 28. 36. in Korinth der Fall gewesen sein muss. Gewiss ist ferner, dass *nicht Petriner* die Ehegegner gewesen sind; denn Petrus selbst war verheirathet (Matth. 8, 14. 1. Kor. 9, 5.), und die judaisirende Richtung, deren vermeintlich essenisch-ebionitisches Wesen in Korinth (*Schwegl.* I. p. 163 f.) nicht nachzuweisen ist *), konnte der Ehe nur günstig sein (s. *Lightf.* Hor. p. 189.). *Olsh.* (vrgl. auch *Jaeger*, *Kniewel*, *Goldhorn*) entscheidet sich für die *Christiner*, deren idealistische Richtung die Keime sowohl zur sittlichen Indifferenz als auch zur falschen Askese enthalten habe. Allein der Idealismus dieser Parthei ist überhaupt nur angenommen, nicht erwiesen. Dass es endlich *Pauliner* gewesen (*Storr*, *Rosenm.*, *Flatt*, *Pott*, *Neander*, *Raebiger*; *Rückert* will nichts bestimmen), welche, vielleicht in Opposition gegen die Petriner und in Berufung auf Pauli Cölibat, die Ehelosigkeit überschätzten und die Ehe für weniger sittlich und heilig erklärten, ist am denkbarsten, weil nämlich, wie wir aus uns. Kap. sehen, die Ansichten Pauli selbst über diesen Punkt ganz der Art waren, dass sie von manchen seiner Anhänger, besonders im gegensätzlichen Interesse, sehr leicht zum Nachtheil der Ehe an sich missverstanden oder gemissdeutet werden konnten **), wenn man nämlich den *bedingten* Charakter der Vorzüge, welche Paulus dem Ledigbleiben giebt, übersah oder übersehen wollte. Ganz anderer

---

(6, 12 ff.) aus einem epikureischen Libertinismus erwachsen war, so müssen die Zweifel an der Erlaubtheit der Ehe aus der entgegengesetzten Quelle geflossen sein, nämlich aus der verkehrten sittlichen Ueberspannung Anderer, welche wegen der Geschlechtsgemeinschaft auch die Ehe für etwas Unreines hielten und den Satz: καλὸν ἀνθρώπῳ γυναικὸς μὴ ἅπτεσθαι absolut gelten lassen wollten.

*) Eine Parthei der Essener erklärte sich sogar gegen den Cölibat. Joseph. Bell. 2, 8, 13.

**) wie sie ja auch bekanntlich späterhin zu Gunsten des Cölibats, des Mönch- und Nonnenthums gemissdeutet worden.

Art waren übrigens die Ehegegner 1. Tim. 4, 3. Nicht verboten haben die unsrigen die Ehe und so die christliche Freiheit gefährdet (sonst würde Paulus ganz anders geschrieben haben), sondern nur zu gering geschätzt und sittlich *unter* die Ehelosigkeit gestellt, daher auch für die Verheiratheten das Unterlassen der Beiwohnung und sogar die Scheidung (V. 3 ff. 10 ff.) begünstigt. — *καλὸν ἀνθρώπῳ*) Was das betrifft, was ihr nur geschrieben habet (*περὶ* etc. absolut wie 16, 12.), *so ist's gut einem Menschen* u. s. w., das heisst: *so ist's eine vortreffliche Sache ein Weib nicht zu berühren* (so gebe ich in thesi diesen Satz völlig zu), aber in praxi, weil die Wenigsten die Enthaltungsgabe haben, muss die Regel eintreten: um der Hurerei willen u. s. w. V. 2. P. sieht also allerdings in dem *γυναικὸς μὴ ἅπτεσθαι* an und für sich etwas sittlich Schönes, aber nicht absolut, sondern relativ, so dass nach den Verhältnissen, wie sie sind, die Ehe gleichwohl Pflicht sei. Daher eignet sich das *καλὸν* etc. auch nicht zur Vertheidigung des Cölibats überhaupt („Si *bonum* est mulierem non tangere, *malum* ergo est tangere", *Hieron.* ad Jovin. 1, 4., u. s. bes. *Corn. a Lap.* z. u. St.). — *ἀνθρώπῳ*) nicht gleich *ἀνδρί* (so *gewöhnlich*), sondern wie Matth. 19, 3. 10., wo ebenfalls der *Context* ergiebt, es sei der Mann *gemeint*, welcher aber als Mensch, nicht nach seinem Geschlechte, *bezeichnet* wird. — *ἅπτεσθαι*) wie *tangere* vom geschlechtlichen Gebrauch (Gen. 20, 16. 21, 11. Prov. 6, 29.). S. *Wetst.* u. *Kypke* II. p. 204 f. Von diesem allgemeinen *γυναικὸς ἅπτεσθαι* ist die Ehe die nachher näher behandelte Species. Diesen Fortschritt der Rede verkennend, *Rückert* (so auch *Kling* in d. Stud. u. Krit. 1839. p. 444.): es gehe auf den Geschlechtsverkehr in den *bestehenden Ehen* (nicht einmal vom *Eingehen* ehelicher Verbindungen sei die Rede). Hätte P., wie *Kling* meint, „ein *keusches geschwisterliches* Leben der Ehegatten einem zartern sittlichen Gefühle (*καλόν*) angemessener" gefunden, so wäre diess eine sentimentale *Verirrung* gewesen, welche ihm weder an sich, noch nach seiner hohen Würdigung der Ehe als Geschlechtsvereinigung (2. Kor. 11, 2. Rom. 7, 4. Eph. 5, 28 ff.), zuzutrauen ist *Pott* betrachtet *καλὸν — ἅπτεσθαι* als Worte des Korinthischen Briefs, und erst V. 2. beginne die Antwort. Entbehrlich anakoluthisch.

V. 2. *Damit aber die Hurereivergehungen* (s. über diesen Plur. des Abstr. *Kühner* II. p. 28.) *vermieden werden, gilt in Praxi die Regel: Jeder soll sein eigenes* (ihm ehe-

lich zugehöriges) *Weib haben* *) u. s. w. Unrichtig *Rückert*, *ἐχέτω erlaube* blos, und zwar dass der Mann sein Weib auch fernerhin *behalte*. Gegen Letzteres beweist V. 9. 10., und gegen Ersteres, dass gleich V. 3. ἀποδιδότω nicht permissiv zu fassen ist, so wie auch das entsprechende γαμησάτωσαν V. 9. und der Umstand dagegen zeugt, dass διὰ τὰς πορνείας eine *ethische* Rücksicht enthält, aus welcher also keine blose Concession, sondern nur ein Gebot folgen kann (vrgl. schon *Erasm.*). Diess Gebot ist aber eine sittliche Regel, von welcher, wo Hurerei nicht zu besorgen und also das Donum continentiae vorhanden ist, aus höheren Rücksichten Ausnahmen eintreten können, wie P. selbst an seinem Beispiele gezeigt hat, — worin jedoch irgend welcher *gesetzlicher* Cölibat durchaus keine Begründung findet; ihm ist vielmehr u. St. entschieden entgegen. *Rück.* meint ferner, P. zeige hier eine sehr geringe Meinung von der Ehe, und *Baur* (in d. theol. Jahrb. 1852. p. 15 ff.) hat diess weiter dahin ausgeführt, dass die Ansicht des Ap. mit dem jetzt geltenden sittlichen Begriff von der Ehe nicht zusammenstimme. Aber sollte denn Er, der sogar die Verbindung mit Christo als Analogon der Ehe dachte, die Ehe nur als temperamentum incontinentiae gewürdigt haben? Nein, er hebt unter den mehreren Gründen, deren er sich bewusst war, grade denjenigen hervor, welcher theils seine Leser vorzugsweise anging (man denke an das κορινθιάζεσθαι), theils auch überhaupt bei der Nähe der Parusie noch vorzügliche Wichtigkeit hatte, während ihn die herannahende Katastrophe die in eine längere Zukunft hinausreichenden höheren Ehezwecke in seiner Besprechung der Sache unerwähnt zu lassen und sich auf das unmittelbare praktische Verhältniss der kurzen verhängnissvollen Gegenwart zu beschränken, sattsam veranlassen konnte. S. V. 26 ff. Im Hinblicke auf die einstehende ἀνάγκη, auf die Nähe des Herrn und auf die dadurch nothwendige, ungetheilte Hingabe an ihn, hatte er *unter diesen gegebenen Verhältnissen* die Ehelosigkeit als das, was principialiter καλόν sei, erkannt, *wenn nur keine Hurerei und Brunst damit verbunden sei*. Von *diesem* in der damaligen *Gegenwart* ihm dargebotenen Gesichtspunkte aus behandelt er die Sache, behandelt sie also in besonderer Be-

*) Diess ἔχειν ist nichts Anderes als das einfache *habere* (besitzen), nicht im Sinne des *geschlechtlichen Umgangs* (*Kling*, *Heydenr.* nach *Cameron* u. *Estius*), welcher *fortzusetzen* sei. Darauf kommt P. erst V. 3.

ziehung und nach einer bestimmten Seite hin, wobei die weiteren und höheren sittlichen Verhältnisse der Ehe ausserhalb der Gränze seiner jetzigen Aufgabe lagen.

V. 3. 4. Die *Veranlassung* dieser, ausserdem höchst entbehrlichen Vorschrift muss im Korinthischen Briefe gegeben gewesen sein. S. z. V. 1. — τὴν ὀφειλὴν) *die betreffende Schuldigkeit*, d. i. dem Contexte nach das *Debitum tori* *). S. V. 4. Im Classischen kommt das Wort überhaupt nicht vor. S. *Lobeck* ad Phryn. p. 90. — ἡ γυνὴ τοῦ ἰδίου σώμ. etc.) Erläuterung zu V. 3. *Das Weib hat über den eigenen Körper keine Gewalt*, nämlich hinsichtlich der Beiwohnung, *sondern* die Gewalt über ihren Leib hat *der Mann* und umgekehrt, so dass also „neutri liceat alteri conjugale debitum poscenti denegare.“ *Estius.* Analoge Sentenzen der Rabbinen s. b. *Selden* ux. Hebr. 3, 6. 7. — Zu ἰδίου bemerkt *Bengel* treffend: es bilde mit ἐξουσιάζει ein *elegans paradoxon.*

V. 5. *Beraubet einander nicht, wenn nicht etwa* (εἰ μήτι, vrgl. Luk. 9, 13. 2. Kor. 13, 5.) *irgend aus Uebereinkunft auf eine Frist*, nämlich: ihr euch beraubet. Ueber die Auslassung des aus dem Vorhergehenden zu supplirenden Verbi nach ἂν s. *Hartung* Partikell. II. p. 330 f. Durch ἀποστέρ. ist die selbstverständliche Sache in euphemistischer Weise ausgedrückt; ἄγαν τοίνυν ἁρμοδίως τοῦτο τέθεικεν ἐπὶ τῶν οὐ συμφώνως τὴν ἐγκράτειαν αἱρουμένων, *Theodoret.* — ἵνα σχολάσητε etc.) ἵνα führt den *Zweck* des eben zugestandenen ἐκ συμφ. πρὸς καιρὸν ein: *damit ihr freie Musse habet für das Gebet*, ungestört und unzerstreut durch Sinnenlust demselben obliegen könnet. Paulus meint nicht das gewöhnliche Beten des christlichen Gemüths, welches ja ἀδιαλείπτως geschehen soll (1. Thess. 5, 17.), sondern die *ausserordentliche Bet-Uebung*, welche man für eine längere Zeit (eine Reihe von Tagen) zum ausschliesslichen Geschäft bestimmt hat. Dass solche Uebungen damals schon an christliche Festzeiten gebunden gewesen, ist nicht anzunehmen; wahrscheinlich waren sie noch ganz Privatandachten (vrgl. Act. 13, 2.), von dem Willen und

*) Die gewöhnliche Lesart τὴν ὀφειλομ. εὔνοιαν wäre nicht mit *Grot.* u. V. in demselben Sinne zu fassen, sondern mit *Calvin* u. M. allgemein *benevolentiam.* Denn für jenen speciellen Begriff ist nicht εὔνοια (auch nicht Philo de Abr. p. 384.) der Ausdruck, sondern φιλότης. S. d. *Lexica.* Der Glossator hat also τὴν ὀφειλὴν entweder falsch verstanden, oder er verstand es zwar richtig, brauchte aber zur Erklärung einen unrichtigen Ausdruck. Auf Ersteres weist die Lesart ὀφειλομένην τιμὴν b. Chrys.

Bedürfnisse der Einzelnen abhängig. — Die Idee, dass religiöse Uebungen die Beiwohnung ausschliessen, findet sich auch bei den Juden (Ex. 19, 15. 1. Sam. 21, 4.) und Heiden. S. *Wetst.* u. *Dougt.* Anal. II. p. 111 f. — καὶ πάλιν ἦτε) noch von ἵνα abhängig, bezeichnet σεμνῶς das Wiederzusammensein zur ehelichen Beiwohnung. ἐπὶ τὸ αὐτό *) mit Verb. der Ruhe (wie Act. 2, 1.) bezeichnet das räumliche Verbreitetsein (*Kühner* II. p. 299.). — ἵνα μὴ πειράζῃ etc.) Zweck des καὶ πάλιν — ἦτε: *damit der Satan nicht zur Sünde* (zur Hurerei) *euch reize wegen eurer Unenthaltsamkeit*, d. h. weil ihr unenthaltsam seid; denn „Satanas vitiorum scintillas excitat", *Grot.* ἀκρασία; nach älterer Form ἀκράτεια, kommt her von ἀκρατής (κρατεῖν). S. *Lobeck.* ad Phryn. p. 524. *Rückert* vermuthet den Wortsinn: *Nichtvermischung in ehelicher Beziehung* (*wegen eures Nichtgenusses der ehelichen Lust*). Ganz wider den empirischen Gebrauch; denn ἀκρᾱσία (mit langem α, von ἄκρατος), in Ionischer Form ἀκρησίη, heisst *schlechte Mischung*, im Gegensatz von εὐκρασία. S. Theophr. c. pl. 3, 2, 5. Dio Cass. 77, 22. Und hatte denn Paulus nicht Ursache genug, von den Korinthern im Allgemeinen *Unenthaltsamkeit* auszusagen und sie warnend auf diesen *Mangel an moralischer Kraft* hinzuweisen, auf Grund dessen der Teufel sie seinen Einwirkungen zugänglich zu machen suchen werde?

V. 6. Τοῦτο) geht nicht auf das Folgende (*J. Cappell.*, *Rosenm.*), wozu es nicht passt; nicht auf V. 2. (*Beza*, *Grot.*, *de Wette*) noch auf Alles von V. 2. an Gesagte (*Beng.*, *Pott*, *Flatt*, *Billr.*, *Rück.*, *Osiand.*), da V. 2—4. wirkliche Verbindlichkeit enthält; nicht auf κ. πάλιν ἐπὶ τὸ αὐτὸ ἦτε (*Orig.*, *Tert.*, *Hieron.*, *Corn. a Lap.* u. M.), welches nur ein untergeordnetes *Stück* des vorherigen Ausspruchs ist. Ohne Willkür kann es nur auf diesen unmittelbar vorhergehenden Ausspruch μὴ ἀποστερεῖτε — ἀκρ. ὑμῶν gehen, welcher den Schein einer ἐπιταγή haben könnte, aber eine solche nicht sein soll. P. meint nämlich: „Wenn ich da sage, ihr sollet euch nur etwa für die Zeit des Gebets mit gegenseitiger Uebereinstimmung einander entziehen und dann wieder zusammenthun, um den Versuchungen des Satans zu entgehen: so soll das nicht *befehlsweise* gemeint sein, als dürftet ihr nicht auch in anderer Zeit oder auf längere Zeit ἐκ συμφώνου enthaltsam sein, sondern *nachsichtsweise*, so dass damit dem Mangel

*) Gut *Erasm.*: „ut intelligas, eos ante fuisse separatos thalamis."

an Enthaltsamkeit *nachgegeben*, eine Concession gemacht wird. Gut *Theophyl.:* συγκαταβαίνων τῇ ἀσθενείᾳ ὑμῶν. — συγγνώμη, nur hier im N. T., aber sehr oft bei Classikern, heisst nichts Anderes als *Verzeihung*, *Nachsicht*. Sprachwidrig *Hammond*, *Vater*, *Pott:* κατὰ τὴν ἐμ. γνώμην. So selbst *Valck.*; vrgl. auch *Calov.*, *Flatt*, *Heydenr.* u. M.

V. 7. Nicht *befehlsweise* sage ich, dass ihr euch nur auf die Zeit des Gebets enthalten und dann wieder zusammenthun sollet; *ich wünsche vielmehr* (δέ), dass jedermann die Gabe der Enthaltsamkeit haben möchte, wie ich, also nicht blos auf so einzelne Zeiten sich enthalten könnte, jedoch ist diese Gabe nicht Jedem verliehen. An eine Suppletion von μέν (nach λέγω) ist auch bei diesem δέ nicht zu denken (gegen *Rück.*). — ὡς καὶ ἐμαυτόν) *wie auch ich selbst*, nämlich *mit dem Dono continentiae ausgestattet*, ἐν ἐγκρατείᾳ, *Chrys.* S. das Folgende. καί ist das ganz gewöhnliche der Vergleichung. — χάρισμα) hier im weitesten Sinne: *von der göttlichen Huld verliehene Fähigkeit*, *Tüchtigkeit*, nicht einmal ausschliesslich als Gabe *innerhalb* der Kirche gedacht; denn wir haben kein Recht, πάντας ἀνθρώπ. blos auf die Christen zu beschränken, da Paulus sehr füglich *allen Menschen* die Gabe der Enthaltung *wünschen* konnte. — οὕτως) *in solcher Weise*. Der Eine *in der Weise*, dass er enthaltsam sein kann (wie ich), der Andere *in der Weise*, dass er statt dessen anderweit befähiget ist (nicht speciell: „dass er zum Ehemanne passt", *de Wette* nach Aelteren wie schon *Theodoret.* u. *Theophyl.*).

V. 8. 9. Λέγω δέ) geht von dem V. 7. Enthaltenen (von dem subjectiven Willen Pauli und dessen objectiver Beschränkung) auf die daraus fliessende Norm über, welche er zu geben hat. *Rückert:* Paulus gehe von den Verheiratheten auf die Unverheiratheten über. Aber so müsste τοῖς δὲ ἀγάμοις voranstehen; λέγω hat den Nachdruck. Vrgl. V. 10. — τοῖς ἀγάμοις) Ueberhaupt *Alle* ohne Unterschied und beider Geschlechter sind gemeint, nicht blos die *Wittwer* (*Erasm.*, *Beza*, *Grot.*, *Calov.*, *Estius* u. M., auch *Pott*, *Heydenr.*, *Billr.*); denn das gegensätzliche τοῖς γεγαμηκόσι V. 10. umfasst *beide* Geschlechter, daher auch ἀγάμ. nicht blos auf die *ledigen Männer* (*Rück.*) gehen kann. καὶ ταῖς χήραις berechtigt nicht zu jener Fassung; denn es heisst: *und namentlich* den Wittwen. S. *Fritzsche* ad Marc. p. 11. 713. — καλὸν (wie V. 1.) αὐτοῖς, sc. ἐστι, vrgl. V. 40. — ἐὰν μείνωσιν etc.) *wenn sie geblieben sein werden wie auch ich*, nämlich *geblieben bin*, d. i. unverheirathet. Das Gegentheil ist γαμησάτωσαν V. 9.

Das ὡς κἀγώ hat also hier vom Contexte eine andere Beziehung als V. 7. *Grot.* meint: „Ex h. l. non improbabiliter colligitur, Paulo fuisse uxorem, quod et Clem. Al. (b. Euseb. 3, 30.) putat, sed cum haec scriberentur mortuam.“ Diess beruht aber auf der falschen Deutung von ἀγάμοις. — οὐκ ἐγκρατεύονται) enge zu verbinden: *unenthaltsam sind.* S. *Hartung* Partikell. II. p. 122. *Mätzn.* ad Antiph. p. 267. Das Verb. ἐγκρατεύεσθαι (Sir. 19, 6.) ist der alten Gräcität fremd, obwohl grade οὐκ ἐγκρατ. von Thomas p. 30. u. Phryn. p. 442. gebilliget ist. S. *Lobeck* ad Phryn. l. l. — γαμησάτ.) Ueber die spätere Form ἐγάμησα s. *Lobeck* ad Phryn. p. 742. — πυροῦσθαι) „occulta flamma concupiscentiae vastari“, *Augustin.* de sancta virginit. 34. Vrgl. *Suicer.* Thes. II. p. 895. Aus den Rabbinen: die Geschichte des Amram bei *Lightf.* Hor. p. 190. — κρεῖσσον) nicht in so fern es unter zwei Uebeln das kleinere ist (*Rück.*, *Kling*, vrgl. *Estius*), sondern in so fern das Heirathen sündlos (V. 28. 36.), die Brunst sündlich ist.

V. 10. Denen aber, *die geheirathet haben;* diess ist dem γαμησάτωσαν entgegengesetzt, als welches sich auf *zukünftige* Verheirathungen bezog. So wie daher γαμησάτ. nur *christlichen* Unverehelichten beiderlei Geschlechts galt, so geht auch γεγαμηκόσι nur auf *christliche* Verheirathete. Sehr richtig werden dann V. 12. die Ehegatten, deren einer nicht christlich ist, mit τοῖς λοιποῖς bezeichnet; denn ausser den bis V. 12. Besprochenen sind weiter keine zu besprechen übrig, als die in gemischter Ehe Lebenden. *Rück.* versteht τοῖς γεγαμηκόσι speciell von den *Neuverehelichten;* Paulus meine einen bestimmten Fall, da vielleicht ein lediger Mann eine Wittwe geheirathet habe, was Manche gemissbilligt hätten: weil aber Paulus V. 8. für solche Fälle abrathend geurtheilt, habe er jetzt verbieten müssen, eine solche Ehe wieder zu lösen. Allein 1) die Zusammenstellung der ἀγάμων und Wittwen V. 8. zeugt hierfür gar nicht, da ἀγάμοις auf *beide* Geschlechter geht; 2) das Partic. *Perf.* ist das Praesens der vollendeten Handlung; aber die Vorstellung „*Neu*verheirathet“ müsste durch einen Beisatz (etwa νεωστί) oder bestimmt durch den Context gegeben sein; 3) dass Paulus vom Weibe zuerst und mehr redet (was *Rück.* daraus erklärt, dass *das Weib* sich zu trennen gewünscht), kann sehr füglich ohne besondere Absichtlichkeit daher rühren, dass die Fälle, in denen sich das *Weib* vom Manne trennt, die *auffallenderen* waren,

und vielleicht in Korinth nicht vorkamen *); 4) die Entgegensetzung von τοῖς λοιποῖς V. 12. im angegebenen Sinne ist nicht unerträglich, sondern sehr natürlich und verständlich (s. oben). Demnach — und da die Analogie von V. 8. 12. 25. 39. der Beziehung auf einen singulären Fall durchaus ungünstig ist — erscheint jene Hypothese so wenig begründet wie *Semler's*: V. 8—11. handele von den Lehrern, V. 12 ff. von den übrigen Gliedern. — οὐκ ἐγώ, ἀλλ' ὁ κύριος) Die Verneinung ist absolut. Paulus kannte durch Tradition, was Christus von der Ehescheidung gelehrt Matth. 5, 31 f. 19, 3—9. Mark. 10, 2—12. Daher ὁ κύριος. Was aber sein ἐγώ betrifft, so hat er (V. 40.) seine Individualität unter dem Einflusse des heil. Geistes gewusst. Er unterscheidet demnach hier u. V. 12. 25. nicht zwischen *selbsteigenen* und *inspirirten* Vorschriften, sondern zwischen solchen, welche *aus seiner eigenen* (theopneusten) *Subjectivität hervorgegangen sind*, und solchen, *welche Christus selbst durch sein objectives Wort vertritt.* Da nun das πνεῦμα θεοῦ vom πνεῦμα Χριστοῦ nichts verschiedenes ist (Röm. 8, 9—11.), so konnte auch für erstere Gebote das Prädicat κυρίου ἐντολαί (14, 37. nach d. Text. rec.) geltend gemacht werden, aber nicht in gleichem Sinne wie bei letzteren, bei welchen die eigene Subjectivität gar nicht mit Theil hat, und daher auch nicht in derselben absoluten Verbindlichkeit, sondern nur in relativer Verbindlichkeit, wenn nämlich der Andere sie als ἐντολὰς κυρίου *anerkennt.* (14, 37.). — μὴ χωρισθῆναι) nicht los werde, d. i. *sich nicht trenne.* Dass diess und μὴ ἀφιέναι V. 11. nicht *so* verschieden sei, dass jenes *nur* von der Frau, dieses *nur* vom Manne gesagt werden *könne*, beweist V. 13. 15.

V. 11. Ἐὰν bis καταλλ. ist wahre Parenthese, von der mit καὶ ἄνδρα fortfahrenden Structur gelöst. *Falls sie aber wirklich* (καί, s. *Hartung* Partikell. I. p. 133.) *los geworden sein wird* (sich getrennt haben wird): damit gestattet P. nicht etwa Ausnahmen, als ob jenes Gebot so strenge nicht zu nehmen sei (wogegen οὐκ ἐγώ, ἀλλ' ὁ κύρ. V. 10.), sondern er setzt einen künftigen Fall, welcher, dem Verbote Christi zuwider, möglicher Weise doch einmal eingetreten sein könne, was übigens der Erfahrung der Zukunft anheimgestellt bleibt (*Herm.* ad Viger. p. 834.).

*) ob grade aus *frommer Ueberspannung* Korinthischer Weiber (*de Wette*) die Neigung zu solcher Trennung herzuleiten sei, bleibt dahin gestellt. Der Korinthische Sittenverfall genügt zur Erklärung.

Diess gegen *Rückert:* es gehe auf jenen bestimmten Fall (s. z. V. 10: *wenn sie sich aber* vor Empfang dieser Anordnung *etwa schon* getrennt haben sollte. — μενέτω ἄγαμος) setzt voraus, dass ihre Ehe nicht als wirklich gelöst anzusehen ist, daher sie durch eine andere Verheirathung Ehebruch begehen würde. Vrgl. Matth. 19, 9. — καταλλαγήτω) *passivisch*, mit Unbestimmtlassung des activen Subjects (s. *Buttm.* I. p. 368. *Winer* p. 234. ed. 6.): *sie werde versöhnt*, werde wieder gut mit ihrem Manne. Analog vorher χωρισθῆναι u. χωρισθῇ. — καὶ ἄνδρα γυν. μὴ ἀφιέναι) *und dass ein Mann ein Weib nicht entlasse*, fortschicke, sich von ihr scheide. Vrgl. Herod. 5, 39.: ἀπέντα ταύτην τὴν γυναῖκα. Der Zusatz Christi (nach Schamai's Lehre) παρεκτὸς λόγου πορνείας Matth. 5, 32. 19, 9. findet sich auch Luk. 16, 18. u. Mark. 10, 11. nicht. Dass ihn Paulus nicht als von Christo anerkannt, vielleicht auch gar nicht gekannt habe, ist deshalb nicht anzunehmen, da sich dieser Scheidungsgrund von selbst verstand. Vrgl. z. Matth. 5, 32.

V. 12. Die λοιποί sind diejenigen, welche aus ihrer vorchristlichen Zeit her mit einer nichtchristlichen Person verheirathet sind, so dass der eine Theil Christi geworden ist, der andere nicht. S. z. V. 10. — οὐχ ὁ κύρ.) denn von *Christo* war in Betreff *solcher* Ehen keine Vorschrift überliefert. — συνευδοκεῖ) *mitbilliget*, beistimmt; denn dass der *christliche* Theil die Fortsetzung der Ehe billige, setzt Paulus voraus. Dem Zusammenhange fremd ist *Billroth's* Meinung: in συνευδ. liege die Verachtung der Christen bei den Heiden angedeutet. — Uebrigens beachte man, dass V. 12 f. dem Christen das Heirathen eines Nichtchristen nicht gestattet. „Non enim dixit: si quis *ducit*, sed: sie quis *habet* infidelem", *Pelag.*; περὶ τῶν πρὸ τοῦ κηρύγματος συναφθέντων ἔφη, *Theodoret.*

V. 13. Καὶ οὗτος) häufige Structuränderung bei καί S. *Kühner* II. p. 526. *Winer* p. 627. — μὴ ἀφιέτω τ. ἄνδρα) *so entlasse sie den Mann nicht*, sie schicke ihn nicht fort. Anders zu fassen (sie *verlasse* ihn nicht) ist nach V. 12. durchaus willkürlich. Richtig *Vulg.*: „non *dimittat* virum." Das anscheinend Ungehörige des Ausdrucks hat *Beng.* treffend erläutert (zu V. 10.): „*Separatur* pars ignobilior, mulier; *dimittit* nobilior, vir: inde conversa ratione etiam mulier fidelis dicitur *dimittere*, et vir infidelis *separari* V. 13. 15." In der *gemischten* Ehe sieht P. den *christlichen* Theil, auch wenn er die Frau ist, als denjenigen, welcher um des Christenthums willen den nichtchrist-

lichen Theil zu *entlassen* hätte, wenn diess mit den christlichen Grundsätzen übereinstimmte. Es stimmt aber nicht damit überein, darum soll das christliche Weib den nichtchristlichen Gatten *nicht entlassen*. Diese Anschauung ist unabhängig von der bei den Hellenen u. Römern auch den Frauen zugestandenen Befugniss, sich vom Manne zu scheiden (laxe Grundsätze in dieser Beziehung auch bei Rabbinen: *Lightf.* p. 191.). Ueberhaupt aber als *herrschenden* Theil hat P. in einer gemischten Ehe den christlichen Theil gewiss nicht gedacht (gegen *Olsh.*); der war ihm nach Gen. 3, 16. in jeder Ehe, wenn sie überhaupt fortzubestehen hatte, der *Mann*. 1. Kor. 11, 3. 14, 34. Eph. 5, 22. Kol. 3, 18. 1. Tim. 2, 11 f.

V. 14. *Denn* — diess rechtfertigt die V. 12. 13. gegebene Vorschrift — *die Profanität des nichtchristlichen Theils ist in seiner Verbindung mit dem christlichen aufgehoben, geheiligt ist er dadurch*, und somit ist der mögliche Anstoss, dass man sie durch Fortsetzung solcher Ehe profanire, entfernt. — Paulus urtheilt also, dass die ἁγιότης, das höhere Analogon der Jüdisch-theokratischen Gottgeweihtheit, auch auf die nicht christgewordene Ehehälfte übergehe, so dass diese nicht profan bleibe, sondern der Heiligkeit des christlichen Gatten theilhaftig werde *). Dass nicht von *sittlicher* Heiligkeit die Rede ist (deren Bedingung ist ja der Glaube), sondern von der kirchlichen, im christlich theokratischen Verbande begründeten, lehrt ἐπεὶ ἄρα etc. Die vielen Missdeutungen Aelterer (s. B. *Calov.* u. M.: es gehe auf den *usus conjugalis;* welcher geheiligt werde per preces fidelis conjugis; *Wolf* u. M.: ἅγιος heisse *legitimatus; Tert., Hier., Theodoret., Castal., Estius* u. M.: ἡγ. gehe auf die Bestimmung zur künftigen Bekehrung, so dass es *candidatus fidei est* bedeute) s. b. *Poli* Synops. u. *Wolf* Cur. Beachte übrigens, wie ganz anders P. das Verhältniss des Christen in *hurerischer* Verbindung gefasst hat (6, 15.). Da ist die Hure das Ueberwiegende, und Christi Glieder werden unheilig, Hurenglieder. — ἐν τῷ ἀδελφῷ) Vrgl. ἐν σοὶ πᾶσ' ἔγωγε σώζομαι, Soph. Aj. 519.; ἐν σοί ἐσμεν, Oed. R. 314. u. drgl. Geheiligt ist sie *in dem Bruder* (der ihr Gatte ist), so dass in diesem ihre Heiligkeit *beruht* und *vermittelt ist.* — ἐπεὶ ἄρα etc.)

*) Die christliche ἁγιότης ist also im Verhältniss zur nichtchristlichen Profanität in einer gemischten Ehe das *Ueberwiegende*, die auch auf den profanen Theil übergehende Potenz. *Chrys.:* νικᾷ ἡ καθαρότης τῆς γυναικὸς τὴν ἀκαθαρσίαν τοῦ ἀνδρός und umgekehrt.

weil sonach (wenn nämlich jenes ἡγίασται nicht statt findet; vrgl. 5, 10.) *eure Kinder unrein*, profan *sind*. Dass die Christenkinder *nicht* profan, sondern *heilig* sind, ist das *Concessum*, woraus Paulus beweist, der nichtchristliche Gatte sei durch seine christliche Ehehälfte geheiligt; denn wie bei den Kindern nichts Anderes als der specifische Verband mit Christen (ihren Eltern) das Heiligende ist, so muss auch in der gemischten Ehe derselbe Verband denselben Einfluss haben *). — Wäre damals die *Taufe* der Christenkinder schon gewesen, so hätte Paulus nicht so schliessen können, weil dann die ἁγιότης der Christenkinder einen *andern* Grund gehabt hätte **). Dass aber u. St. nicht einmal eine exegetische *Rechtfertigung* der Kindertaufe enthalte (gegen *de Wette* in d. Stud. u. Krit. 1830. p. 669 ff., *Neander*, *Olsh.*, *Osiand.* u. Aeltere), s. z. Act. 16, 15. — ὑμῶν) ist nicht mit den Meisten nach *Chrys.* (auch noch *Pott* u. *Flatt*) auf die *Eheleute gemischter Ehen* ***) zu beschränken, sondern, wie Paulus selbst durch den Wechsel der Personen gewiss macht, auf *die Leser als Christen überhaupt* zu beziehen (*de Wette*, *Schrader*, *Rückert*, *Olsh.*, *Osiand.*; *Billr.* entscheidet sich nicht), doch ohne die Kinder gemischter Ehen davon auszuschliessen, da es consequenzmässig auch diesen, von dem christlichen Vater oder der christlichen Mutter her, wenigstens an einer „quadam sanctitatis adspergine“ (*Anselm.*) nicht fehlen konnte. Wiefern auch den Juden die Kinder gemischter Ehe als

*) Das Wesen dieses Verbandes liegt bei den Kindern nicht in der *Zeugung* oder *Geburt* durch christliche Eltern, da die Kinder, die doch um ihrer Eltern willen heilig sind, schon vor dem Uebertritte der letzteren zum Christenthume geboren oder gezeugt sein können. Es liegt vielmehr in der *unmittelbaren innigen Lebensgemeinschaft*, in welcher Eltern und Kinder mit einander stehen. Eben so eng und innig ist die Lebensgemeinschaft von Mann und Frau, während jede andere Art der Zusammengehörigkeit weiter ist und einen entferntern Grad der Lebensverbindung bildet. Auf diesem gleichen Verhältnisse beruht die Richtigkeit des Arguments.

**) Vrgl. *Jebamoth* f. 78. 1.: „Si gravida fit proselyta, non opus est, ut baptizetur infans, quando natus fuerit; baptismus enim matris ei cedit pro baptismo.“

***) Man nimmt hiernach ἀκάθαρτοι gleich *spurii*. S. bes. *Melanth.*: „Si non placeret consuetudo conjugalis, filii vestri essent spurii et eatenus immundi, ἀκάθαρτοι. At filii vestri non sunt spurii; ergo consuetudo conjugalis Deo placet.“ Er erklärt ἀκάθαρτοι nach מַמְזֵר Deut. 23.

heilig galten, s. b. *Wetst.* u. *Schoettg.* z. u. St. — νῦν δέ) wie 5, 11.

V. 15. Vorher hatte Paulus verordnet, der *christliche* Gatte solle sich, wenn der nichtchristliche mitstimmt, nicht trennen. Wie aber wenn der *nichtchristliche* Theil sich trennt? Dann soll man ihn lassen und nicht zurückhalten (χωριζέσθω, permissiv, s. *Winer* Gramm. p. 278. ed. 6.). *Grund* dafür: „Nicht unfrei ist der Christ in solchen Fällen, wohl aber hat in Frieden uns Gott berufen", — so dass also ein durch Zwang unfriedliches Zusammenleben wider unsere Berufung ist. — οὐ δεδουλ.) *nicht geknechtet ist.* Der Ausdruck lässt das *Unwürdige* des Verhältnisses fühlen. Vrgl. Gal. 4, 3. Plat. Pol. 9. p. 589. E. S. dagegen das einfache δέδεται V. 39. — ἐν τοῖς τοιούτοις) *unter den so bewandten Umständen.* Vrgl. ἐν τοῖςδε Soph. Oed. T. 892. ἐν τούτοις, Plut. glor. Ath. p. 350. A. al. Phil. 4, 11. ἐν οἷς Antiph. 1, 6. u. dazu Mätzn. p. 131. Auch die *masculine* Fassung: „in talibus, qui discedunt" (*Menoch.*) hat nichts wider sich. Aber *Pott's* Suppletion: προςτάγμασι (V. 12—14.) passt nicht in den Zusammenhang, da V. 12—14. *nur solche* Fälle betraf, in welchen der nichtchristliche Theil sich *nicht* trennen will. — Nach τοιούτοις ist nur ein Komma zu setzen. — ἐν εἰρήνῃ) ist nicht gleich εἰς εἰρήνην (*Rosenm.*, *Flatt*, *Rückert* nach Aelteren, vrgl. auch *Billr.*); denn nicht, *wozu* Gott gerufen habe, wird gesagt (s. dagegen V. 22. 1. Petr. 5, 10.), sondern: *in welcher ethischen Form* Gottes Ruf geschehen ist. Er hat uns nämlich *so* zum Messiasreiche berufen, dass er uns dabei in Betreff unsers Verhältnisses zu Anderen *Friede* verkünden liess (Eph. 2, 14 ff.). Analog ist Eph. 4, 4. 1. Thess. 4, 7. Vrgl. auch zu Gal. 1, 6.

Anmerk. Da hier die *Desertio* (χωρίζεται) als Zulässigkeitsgrund der Scheidung erscheint, so hat man Widerspruch mit Matth. 5, 32. 19, 9. gefunden und manche Auswege gesucht (s. *Wolf* z. u. St.). Aber der Schein dieses Widerspruchs schwindet durch V. 12., wornach Jesus von *gemischten* Ehen keinen Ausspruch gethan hat, mithin Matth. 5, 32. den gläubigen Theil nur so weit binden kann, dass er nicht der *verlassende* sein darf. Geschieht die Verlassung von Seiten des ungläubigen Theils, so kann, da dieser nicht unter den Ausspruch Christi fällt, die Ehe als factisch aufgelöst betrachtet werden, und der gläubige Theil ist nicht gebunden. — Darüber aber, ob Paulus dem christlichen Theile die *Wiederverheirathung* erlaube, giebt u. St. keinen ausdrücklichen Aufschluss. Denn οὐ δεδούλωται verneint nicht den Zwang, „*ut caelebs maneat*"

(*Grot.* u. M.), sondern die Nöthigung zur Fortsetzung der Ehe *). *Schliessen* aber lässt sich, dass, wie Paulus nicht das *Scheidungs*verbot Christi auf gemischte Ehen bezog, er auch nicht das Matth. 5, 32. enthaltene Verbot der *Wiederverheirathung* auf solche Ehen angewendet habe. Irrig leugnet *Olsh.* die Erlaubtheit der zweiten Ehe in solchen Fällen, weil diese nach Matth. l. l. eine *μοιχεία* sei. Christus selbst hat keine gemischten Ehen berücksichtiget.

V. 16. Bestätigung des vorherigen Gedankens, dass der Christ nicht gebunden sei in solchen Fällen, vielmehr seiner Berufung gemäss in Frieden leben solle: *Denn weder das* (christliche) *Weib weiss, ob sie durch ihr ferneres Zusammenbleiben mit dem* (nichtchristlichen) *Manne dessen Bekehrung bewirken werde, noch weiss der* (christliche) *Mann, ob* u. s. w. Diese Ungewissheit kann keinen Zwang zum Nachtheil des Friedens begründen. *Gewöhnlich* (*de Wette* ist unserer Fassung beigetreten) meint man seit *Chrys.*, V. 16. spreche einen neuen Grund aus, die Ehe *nicht* zu trennen, nämlich die Möglichkeit der Bekehrung des nichtchristlichen Gatten. *Ἀνάδεξαί φησιν ἐπὶ χρησταῖς ἐλπίσι τὸν πόνον· ἔχεις τὸν θεὸν τῆς προθυμίας ἐπίκουρον*, *Theodoret.* Man findet nämlich in *ἐν δὲ εἰρήνῃ* etc. die Cautele: doch soll der christliche Theil Alles thun, den Frieden zu erhalten und den heidnischen Theil zu tragen, — und knüpft entweder *hieran* den neuen Grund V. 16. (*Flatt*, *Rück.*, *Olsh.*, nach *Calvin* u. M.), oder man betrachtet V. 15. *als Parenthese* (*Grot.* u. M.). Allein die parenthetische Beseitigung von V. 15. ist ganz unbefugt; die Frage V. 16. aber hat ja gar nicht den Sinn: *es ist möglich, dass du* u. s. w., sondern: *es ist ganz ungewiss, ob du* u. s. w.; denn *εἰ* kann nicht für *εἰ μή* stehen (auch nicht 2. Sam. 12, 22. Joel 2, 14. Jon. 3, 9.). — *τί*) steht nicht (so *gewöhnlich*) für *διὰ τί* (*Vulg.*: *unde*), sondern ist ganz wie unser: *was* weisst du, ob u. s. w., so dass *τί* dem Sinne nach als entbehrlich erscheint. Vrgl. den bekannten Gebrauch von *τί οἴει* (Xen. Hier. 1, 15. al.). *Matthiae* p. 1085. Ueber das *Futur.* σώσεις vrgl. *Stallb.* ad Gorg. p. 249. *Klotz* ad Devar. p. 508.

---

*) Sehr richtig *Phot.* b. *Oecum.*: *οὐκ ἔχει ἀνάγκην ὁ πιστὸς ἢ ἡ πιστὴ ἐν τοῖς ἀπίστοις τοιαύτην, οἵα αὐτῷ ἐπίκειται ἐπὶ τῶν πιστῶν. ἐκεῖ μὲν γὰρ παντὶ τρόπῳ, χωρὶς λόγου πορνείας, οὐκ ἔξεστιν ἀπ' ἀλλήλων τοὺς συναφθέντας χωρισθῆναι· ἐνταῦθα δὲ, ἂν μὲν συνευδοκῇ τὸ ἄπιστον μέρος τῷ πιστῷ συνοικεῖν, δεῖ μὴ λύειν τὸ συνοικέσιον· ἂν δὲ στασιάζῃ καὶ τὴν λύσιν ἐκεῖνος ποιῇ, οὐ δεδούλωται ὁ πιστὸς εἰς τὸ μὴ χωρισθῆναι.*

V. 17. *Εἰ μή*) führt eine Exception von *τί οἶδας* ein: *Ausgenommen* (*das, die Verbindlichkeit, wisset ihr*): *Jeder wandele* u. s. w. So in der Hauptsache *Grot.* („Illud quidem, quod dixi, non scis, sed hoc debes scire") u. *Theile* in d. Annal. der ges. Theol. 1833. Octob. p. 98. Gleich *ἀλλά* (*Theophyl., Luther, Beza, Rosenm., Flatt* u. V.) ist *εἰ μή* nie, sondern immer exceptiv (s. z. Gal. 1, 7.). Die Fassung *nur*, aber in *dem* Sinne: „nur als allgemeiner Grundsatz bleibe fest" (*Olsh.* vrgl. *Beng.*: „ceteroqui"; *Erasm.*: „utcunque est, in summa"), entbehrt einer grammatischen und logischen Anknüpfung an das Vorhergehende, welche mit *de Wette* in *οὐ δεδούλωται* V. 15. zu finden, ganz unzulässig erscheint, da so das Dazwischenliegende logisch übersprungen wird, grade aber nach der negativen Frage mit *τί* die Exception *εἰ μή* in logischer Folge und nach gangbarem Gebrauche (*Klotz* ad Devar. p. 525.) sich anschliesst *). *Pott*: nach *εἰ μή* sei *χωρίζεται* zu suppliren. Allein der Gegensatz würde nothwendig *εἰ δὲ μή* fordern; auch gilt ja die folgende Regel nicht blos für den Nichttrennungsfall. *Vater* u. *Rückert* suppliren *σώσεις*: „Wenn aber auch nicht, in jedem Falle gilt die allgemeine Regel." Dann müsste es nothwendig *εἰ δὲ καὶ μή* heissen. Wollte man endlich *εἰ μή* zum Vorherigen ziehen (*τινὲς* b. Theophyl., *Knachtb., Homberg, Hammond, Olear., Morus*): *ob du die Frau retten wirst, ob* (oder) *nicht* **)? so wäre zwar *μή* nicht entgegen (wie *Rück.* meint, welcher *οὐ* fordert; s. aber *Hartung* Partikell. II. p. 123.); aber der Anhang wäre, wie er auch bei der ersten Frage nicht steht, zum Sinne ganz ungehörig. *Rinck* Lucubr. crit. p. 142 f. (so schon *Theodoret.*) zieht *εἰ μή* bis *κύριος* zum Vorherigen: „nescis enim, an salvum eum facturus sis, nisi prout quemque Dominus adjuverit." Allein *ἑκάστῳ ὡς ἐμέρ. ὁ κ.* und *ἕκαστον ὡς κέκλ. ὁ θ.* sind offenbar Parallelen, und

---

*) Der Einwand *de Wette's* gegen unsere Fassung, dass die Kraft der Frage V. 16. gelähmt werden würde, indem sie *für* die Ehescheidung, V. 17 ff. aber *dawider* wäre, ist unrichtig. Denn der wichtige Grundsatz, welchen P. V. 17. durch *εἰ μή* aufführt, ist ebenfalls *für* das *χωριζέσθω* V. 15., da ja der Christ nicht über jenen Grundsatz hinaus seiner nichtchristlichen Ehehälfte nachgeben, sondern diese lieber fahren lassen soll. Irrig haben freilich schon *Chrys.* u. *Theophyl.* V. 17. als dem *χωρίζεσθαι entgegen* gefasst: *γυναῖκα ἔχων ἄπιστον ἐκλήθης; μένε ἔχων, καὶ μὴ διὰ τὴν ἀπιστίαν ἐκβάλῃς*, *Theophyl.*

**) Daher die Lesart *ἢ μή* in jüngern Codd., Severian. b. Oecum. Chrys. ms. Syr. p. am Rande.

enthalten als solche nicht frostige Wiederholung (*Rinck*), sondern eine angelegentliche Erschöpfung des Gedankens. — ἑκάστῳ ὡς) gleich ὡς ἑκ., mit Nachdruck auf ἑκάστῳ. Vrgl. 3, 5. 10, 16. Rom. 12, 3. *Wie Jedem der Herr* (Gott) *zugetheilt hat* (seine äussere Situation gestaltet hat), *wie* (d. i. ᾗ κλήσει V. 20.) *Jeden Gott* (zum Messiasreiche) *berufen* hat (s. V. 18. 20—22.): *so* (in Beibehaltung, ohne Aenderung dieses äusseren Verhältnisses) *wandele er* (setze er sein Leben fort, vrgl. V. 20. 24.). ἐμέρισεν, *seinen Theil gegeben hat* (Polyb. 31, 18, 3. 11, 28, 9. Sir. 45, 20. 4. Makk. 13, 18.), bezieht sich auf die irdischen Lebensverhältnisse, nach welchen man beschnitten oder unbeschnitten, Sclave oder Freier ist u. s. w. S. V. 18 ff. Diese sind als eine Gesammtheit gedacht, von welcher jeder Einzelne seinen *Antheil* von Gott erhalten hat (τὸ μεμερισμένον, Lucian. D. D. 24, 1.) je nach der verschiedenen *Art und Weise* (ὡς) der göttlichen Zutheilung. *Reiche* Comm. crit. I. p. 175 ff. fasst μερίζειν im theokratisch-Messianischen Sinne und bezieht ὁ κύριος auf *Christum*: „in qua vitae externae sorte ac statu (ὡς, cf. V. 18.) cuique Dominus *beneficiorum suorum quasi partem tribuit.*" So wäre die μερὶς τοῦ κλήρου τῶν ἁγίων (Kol. 1, 12.) zu verstehen, die sich aber auf das Heil des *zukünftigen* αἰών bezieht, und also hier *proleptisch* gemeint sein müsste. Entschieden jedoch steht entgegen, dass der Context die angenommene Beziehung des absoluten ἐμέρ. nicht an die Hand giebt (s. vielmehr V. 18 ff.), und dass logischer Weise die Berufung *voranstehen* müsste, da *vor* derselben von dem Messianischen μερίζειν keine Rede sein kann (Rom. 8, 30. 10, 14. Kol. 1, 12.). — κέκληκεν) vollendete, in ihren Folgen in der Gegenwart fortdauernde Handlung, daher *Perf.*; mit dem *Aor.* ἐμέρ. hingegen war nur etwas *Geschehenes* als Act der *Vergangenheit* bezeichnet, und dieser Act fiel *vor* dem κέκλ., bei der Geburt oder in einem andern Momente des Lebens. Vrgl. *Winer* p. 242. ed. 6. — καὶ οὕτως etc.) Wichtigkeit dieser Vorschrift, — ἵνα τῷ ἔχειν καὶ ἄλλους κοινωνοὺς προθυμότεροι περὶ τὴν ὑπακοὴν διατεθῶσι, *Theophyl.* — διατάσσ.) *ich ordne an, verfüge.*

V. 18 ff. Allgemeine (nicht blos auf Christen gemischter Ehen bezügliche *)) beispielsweise Erläuterung dieses Gebots. — Die *Vordersätze* in der rhetorisch nachdrücklichen Form des hypothetischen Indicat., *ohne* Frage. S.

*) Gut *Theodoret.*: εἶτα συνήθως ἀπὸ τοῦ προκειμένου εἰς ἕτερα μεταβαίνει, πᾶσι νομοθετῶν τὰ κατάλληλα.

Bernhardy Syntax p. 385. Vrgl. *Kühner* II. p. 561. *Heind.* ad Hor. Sat. p. 13. — μὴ ἐπισπάσθω) *ne sibi attrahat* sc. *praeputium*. Eine bei den spätern Juden (1. Makk. 1, 15. Joseph. Antt. 12, 5, 1.) häufige chirurgische (*Cels.* de med. 7, 25.) oder auch auf andere Weise vollzogene Operation, durch welche wieder eine Art Vorhaut über die Eichel herbeigezogen ward, — veranlasst nicht blos beim Uebertritte zum Heidenthum, sondern auch aus Schaam oder Furcht vor heidnischen Blicken, von denen man nicht als *beschnitten* bemerkt sein wollte. Bei Christen konnte diess besonders aus Scheu vor *heidenchristlichen* Augen vorkommen. S. *Groddeck* in *Schoettg.* Hor. p. 1159 f. *Lightf.* p. 194. *Wetst.* p. 127. *Lübkert* in d. Stud. u. Krit. 1835. p. 657. Solche *recutiti* (Martial. 7, 30.) hiessen מְשׁוּכִים. S. *Buxt.* Lex. Talm. p. 1274. — ἐν ἀκροβ.) Vrgl. Rom. 4, 10.

V. 19. Vrgl. Rom. 2, 25 ff. Gal. 5, 6. — ἀλλὰ τήρησις ἐντολ. θεοῦ) *sondern die Beobachtung der Gebote Gottes* sc., τὰ πάντα ἐστι, wie 3, 7. Der Glaube, der durch Liebe thätig ist (Gal. l. l.), ist nach christlicher Idee hiervon nicht verschieden (Rom. 13, 8.). *Billroth's* Fassung: „*An sich* ist sowohl Beschneidung als Nichtbeschneidung indifferent; dergleichen hat nur Werth, *in so fern* es eine Beobachtung der Gebote Gottes ist", — ist falsch, da nicht auch ἡ ἀκροβ. unter τήρ. ἐντ. θεοῦ subsumirt werden kann.

V. 20. Nach dem gegebenen *Beispiele* eine nachdrückliche Wiederholung der *Regel*. Vrgl. V. 24. — ἐν τῇ κλήσει ᾗ ἐκλήθη) *Gewöhnlich* erklärt man neuerlich seit *Calvin* („legitima vivendi ratio") κλῆσις von dem *äussern Lebensverhältnisse*, wie unser: *Beruf*, und supplirt nach ächt Attischem Gebrauche (*Schaef.* Melet. p. 124. *Kühner* ad Xen. mem. p. 193.) ἐν vor ᾗ. Aber obwohl *Dionys.* Ant. 4, 18. κλῆσις ausdrücklich dem Lat. *classis*, *Bürgerabtheilung*, nach der richtigen Herleitung dieses technischen Namens aus dem Griechischen entspricht, so ist doch niemals auch bei Profanschriftstellern κλῆσις im Sinne von *Beruf* (Stand u. dergl.) im Gebrauch, und im ganzen N. T. ist der *christliche* Sinn von καλεῖν und κλῆσις constant, und so auch hier: *in der Berufung* (zum Messiasreiche), *durch welche er* (ᾗ Dat. instrum.) *berufen wurde*. Diese kann nämlich eine an einen Beschnittenen oder Unbeschnittenen, an einen Sclaven oder Freien u. s. w. ergangene Einladung gewesen sein. Wer nun z. B. durch eine *vocatio circumcisi* als Beschnittener berufen ward und nachher die Vor-

haut herbeizieht, der verharrt nicht in der Berufung, durch welche er berufen ward. Das Richtige haben schon *Chrys.*, *Theophyl.* (*ἐν οἵῳ βίῳ καὶ ἐν οἵῳ τάγματι καὶ πολιτεύματι ὢν ἐπίστευσεν, ἐν τούτῳ μενέτω· κλῆσιν γὰρ τὴν εἰς τὴν πίστιν προςαγωγήν φησι*); vrgl. auch *de Wette*. — *ἐν τούτῳ*) mit Nachdruck. Vrgl. z. 6, 4.

V. 21. *Μή σοι μελέτω*) *es mache dir kein Bedenken*, sei dir einerlei, als Sclave berufen worden zu sein. Hom. Il. *β*, 338. *κ*, 92. al. Mark. 4, 38. al. — *ἀλλ' εἰ καὶ* etc.) *sondern, wenn du auch im Stande bist frei zu werden, benutze es vielmehr*, nämlich als Sclave berufen worden zu sein; mache vielmehr Gebrauch von deiner vocatio servi, indem du dem Sclavenstande treu bleibst. Vrgl. V. 20. So im Wesentlichen *Chrys.*, *Theodoret.*, *Theophyl.*, *Camerar.*, *Estius*, *Wolf*, *Bengel* u. m. Aelteren. *ἀλλά* ist weiter nichts als *sondern*, dem vorherigen *μή σοι μελ.* conjunctiv entsprechend, und *εἰ καί* *quamquam* (*Herm.* ad Viger. p. 832. *Stallb.* ad Plat. Apol. p. 52. A.), so dass *καί* auf den ganzen Inhalt des Concessivsatzes sich bezieht (*Hartung* Partikell. I. p. 139.). Aber *Syr.* („elige tibi potius quam ut servias") und *alle Neueren* ausser *de Wette*, *Osiand.* u. *Baur* (in d. theol. Jahrb. 1852. p. 26 ff.) suppliren nach *Erasm.*, *Luther*, *Beza*, *Calvin*, *Grot.*, *Corn. a Lap.* u. V. (erwähnt auch schon von *Chrys.*) zu *χρῆσαι*: *τῇ ἐλευθερίᾳ*; *Paulus rathe, sich des Freiwerdens noch lieber zu bedienen*. Sprachlich falsch, da dann *καί* im Wege steht *), und pragmatisch falsch, da Paulus seinem dreimal Gebotenen: *Jeder bleibe* u. s. w. selbst entgegen wäre. Der Grund der Neueren, die alte Fassung sei dem Geiste des Apostels zuwider **), ist unhaltbar, da vielmehr der bei

---

*) Wie hat man sich noch neuerlichst mit diesem *καί* gewunden! *Billr.*: es bedeute ein Hinzukommen: „aber auch das ist nicht zu leugnen, dass, wenn du frei werden kannst u. s. w." *Rück.*: *καί* sei steigernd und eigentlich (?) zu *ἐλεύθ.* gehörig: „aber wenn du gar frei werden kannst u. s. w." *Olsh.*: in *καλεῖσθαι* liege die *geistige* Freiheit beschlossen, und von diesem Gedanken aus fahre Paulus fort: „aber wenn du auch zur geistigen Freiheit noch die leibliche gewinnen kannst, so thue das lieber." Aber nach *Billr.* musste *καί* vor *εἰ*, nach *Rück.* u. *Olsh.* vor *ἐλεύθ.* stehen, und des Letzteren Wendung ist nur eine Probe, wie man aus Allem Alles herausdrehen kann, wenn man — *will*.

**) *Rückert* gesteht: „*Selbst wenn Sprache und Geist in wirklichem Conflict ständen, würde der Geist obsiegen müssen.*" Diess ist so irrig, als gefährlich. *Irrig*: denn die Sprache *dient* dem Geiste, und kann zwar möglicher Weise dem Geiste nicht genugsam sein, aber nie, wenn der Redende sie in seiner Gewalt hat, wie

der erwarteten Nähe der Parusie doch verhältnissmässig nur unwichtige und kleinliche Rath, die Gelegenheiten zum Freiwerden zu nützen, der erhabenen Idee Pauli, Alle seien Einer in Christo (Gal. 3, 28.), in Christo sei der Sclave frei und der Freie Sclave (V. 22.), — durchaus nicht entsprechend ist, wie denn auch V. 22. eine Begründung von V. 21. nur nach der *alten* Erklärung von μᾶλλον χρῆσαι sein kann. Uebrigens trägt jene Idee der wahren christlichen Gleichheit die *Abschaffung* der Sclaverei im Keime in sich; letztere ist die reife Frucht der ersteren. Das christlich sittliche Bewusstsein in dieser Beziehung ist nicht über den Standpunkt Pauli *hinausgeschritten* (*Baur*), sondern ist nur eine weitere *Entfaltung* desselben *Princips*, welches P. ausspricht, dessen zukünftigen Einfluss aber auf die Abstellung des Sclaventhums er selbst bei der Erwartung der nahen Weltkatastrophe, die doch für *alle* Gläubigen die herrliche Freiheit der Gotteskinder bringen werde, nicht in nähere Erwägung zu ziehen veranlasst war. Er liess daher, wie überhaupt die bürgerlichen Verhältnisse, so auch das Sclavenwesen unangegriffen, bat nicht einmal für Onesimus im Briefe an Philem. die Freiheit, leitete aber die Idee der christlichen Liebe, Einheit und Gleichheit (Kol. 4, 1.) hinein, — eine Idee, deren Consequenz nothwendig das Aufhören der Sclaverei ist, obwohl es Paulo im Hinblicke auf die nahe Parusie eben so nothwendig fern lag, seinerseits schon diese Consequenz in's Auge zu fassen und geltend zu machen.

V. 22. *Denn der christgewordene Sclave ist ein Freigelassener Christi; gleicherweise auch* (ὁμοίως καὶ führt die analog auch hier stattfindende Umkehrung der Verhältnisse ein) *ist der Freie, wenn er Christ geworden, ein Sclave Christi.* Jene ethische Freiheit und diese ethische Sclaverei sind freilich reell identisch (Rom. 6, 16 ff.); aber Paulus giebt hier einen doppelten *Gesichtspunkt* der Sache an: Der christliche Sclave soll, um zufrieden in seinem Stande zu verbleiben, *sein* Verhältniss zu Christo als das eines ἀπελεύθερος Χριστοῦ, und das des Freien als das eines δοῦλος Χριστοῦ betrachten. — ὁ ἐν κυρίῳ κλ. δοῦλ.) *der im Herrn berufene Sclave*, d. i. der Sclave, welcher die *christliche* Berufung empfangen hat. Diese ist nämlich

---

Paulus, mit dem Geiste in Conflict stehen. *Gefährlich*, weil dadurch die Objectivität der Exegese verdrängt, und die Subjectivität, welche wer weiss was! für den Geist halten kann, mit einem Vorrechte versehen wird, welches ihr nicht gebührt.

nicht, wie eine weltliche Einladung, *ausser* Christo, sondern *in* ihm geschehen, als in dem charakteristischen Elemente, worin sie ihre specifische Bestimmtheit hat. Grade hier *hinzugesetzt* ist das sich von selbst verstehende ἐν κυρίῳ, weil es mit dem folgenden κυρίου correlat sein sollte. — ἀπελεύθερος mit Genit. ist hier nicht im gewöhnlichen Sinne *libertus alicujus*, freigelassener Sclave Jemandes; denn der bisherige Herr war die Sünde oder der Teufel (s. z. 6, 20.): sondern nur: *ein Christo angehöriger Freigelassener*, nämlich nachdem ihn Christus *aus eines Andern* Dienst befreit hat. Diess verstand sich dem Bewusstsein des Lesers von selbst.

V. 23. *Für einen Preis* (s. z. 6, 20.) *wurdet ihr* (meine Leser überhaupt) *gekauft* (nämlich von Christo zu seinen Sclaven); *werdet* (also) *nicht Sclaven von Menschen*, — indem ihr euch abhängig machet von Solchen, welche wollen, dass ihr ihnen zu gefallen eure äusseren Verhältnisse ändern sollet. S. V. 24. Das in Korinth obwaltende Verhältniss, worauf hier Paulus zielt, ist uns nicht näher bekannt. Unter dem Partheitreiben mögen sich herrische oder schwärmerische Gelüste auch auf eine Verwirrung bürgerlicher Standesbeziehungen gerichtet haben. Viel zu vag aber nach dem Contexte *Chrys.* u. *Theophyl.*: P. verbiete überhaupt Menschengefälligkeit und Folgsamkeit gegen unsittliche Forderungen, — und *Theodoret.*: er befehle, μὴ δουλοπρεπὲς ἔχειν φρόνημα. Dass er unter ἀνθρώπων den Paulus, Kephas, Apollos u. s. w. meine (*Rück.*), liegt dem Zusammenhange ganz fern. Ganz ungehörig zum Thema auch *Billr.* (so schon *Vatabl.*): er ermahne *die Sclaven*, nicht *um der Menschen willen* ihre Dienste zu thun, sondern um des Herrn willen (Kol. 3, 22.). *Heydenr.* (nach *Menoch.*, *Hammond*, *Knachtb.*, *Michael.*, *Zachar.*): Paulus ermahne *die Freien*, sich nicht in Sclaverei zu verkaufen. Aber auch abgesehen von der zweiten Person Plur., welche die Rede an die Leser überhaupt wendet, so würde Paulus ein neues Beispiel seiner Vorschrift auch ähnlich wie V. 18. 21. unzweifelhaft markirt haben. Und müsste man nicht annehmen, dass man damals *um des Christenthums willen* (denn *diess* Motiv müsste nach dem Zusammenhang vorausgesetzt werden, nicht: *um Gewinnstes willen*) in Sclaverei gegangen sei?

V. 24. Zum Schlusse der ganzen Digression noch einmal die wichtige Regel, und zwar mit der religiösen Verstärkung: παρὰ θεῷ, welches jenes ἐν τούτῳ μένειν *nach seinem religiös sittlichen Charakter* bezeichnet; jenes äussere

Verbleiben soll so sein, dass man dabei innerlich *bei Gott* verbleibt, welches *ethische* Verhältniss der Gemeinschaft mit Gott durch *παρά local* versinnlicht ist („a Deo non recedens“, *Estius*, vrgl. *Theophyl.*, welcher jedoch speciell auf unsittlichen Gehorsam gegen die Herren bezieht, *Schrader*, *Rück.*; *de Wette* restringirt den Sinn auf das christliche Sclavenverhältniss V. 22., was nach dem allgemeinen V. 23. nicht angeht). Die *gewöhnliche* Fassung: „*Deo inspectante*“ (*Grot.*), das wäre: „perpetuo memores, vos in ejus conspectu versari“ (*Beza*), ist zu dem localen *μενέτω* weniger passend.

V. 25. *Δέ*) zu einem neuen Abschnitte der Eheabtheilung überführend. — *παρθένων*) *Jungfrauen*, ist nicht mit *Theodor. Mopsv.*, *Bengel*, *Seml.*, *Zachar.*, *Schleusner*, *Schulz*, *Rosenm.*, *Flatt*, *Pott*, *Olsh.* von den *Ledigen beiderlei Geschlechts* zu fassen, was wider den gewöhnlichen Sprachgebrauch ist (u. s. V. 34. 36. 37.); denn in Stellen wie Apoc. 14, 4. Oecum. Quaest. Amphil. 188. auch Arist. Eq. 1302. ist es *jungfräulich*, und die Bedeutung *Junggeselle* (*Jacobs* Anthol. Pal. p. 15.) ist zweifelhaft. — *γνώμην*) *Ansicht*, *Gutachten*, *συμβουλήν*, *Theodoret.* S. d. *Lexica.* Zu *γνώμ. δίδωμι* s. Beisp. b. Kypke II. p. 205. — Für *πιστός* ist am contextmässigsten der Sinn *glaubhaft*, weniger das allgemeine *treu* (im Dienste Christi; so *Billr.*, *Rück.*). Dass Paulus *glaubhaft* ist, verdankt er der Erbarmung Christi, indem er sich bewusst ist, ohne die gnadenreiche apostolische Berufung, Erleuchtung und Hülfe Christi würde ihm diese Glaubhaftigkeit abgehen.

V. 26. Bei der *Ausführung* seines Thema's *de virginibus* verfährt Paulus so, dass er bis V. 35. vorerst *beiden Geschlechtern* das Ledigbleiben räth, und dann erst ausschliesslich von den Jungfrauen handelt bis V. 38. — *οὖν*) *also*, führt dem V. 25. Gesagten zufolge nun die *γνώμη* ein. — *τοῦτο*) ist präparativ für das nachherige *τὸ οὕτως εἶναι.* — *ἀνθρώπῳ*) hier, dem Contexte nach, auf *beide* Geschlechter gehend. Anders V. 1. — *οὕτως*) *so*, wie er ist, d. i. ohne Veränderung *durch Heirath.* So zu sein, erachtet Paulus für vortrefflich (*καλόν* wie V. 1.), weil er die Parusie für nahe, für noch näher also die derselben vorangehenden allgemeinen Calamitäten hielt, die *dolores Messiae*, חבלי משיח (s. z. Matth. 24, 3.). Diese sind die *einstehende* (3, 22.), im Eintreten begriffene *Noth.* Vrgl. Matth. 24, 19. Die Verfolgungen (*Pott*, *Flatt* nach Aelteren) sind nur ein Theil derselben. Die ehelichen Sorgen

und Leiden aber (*Schulz* nach *Theophyl.* u. M.) sind gar nicht gemeint. S. V. 29 ff. — Die *Structur* des V. ist anakoluthisch; Paulus hat *vergessen* (vielleicht durch eine zufällige Unterbrechung), dass er *τοῦτο καλὸν ὑπάρχειν* schon gesagt hat. Vrgl. *Winer* p. 692. Falsch *Heydenr.: ὅ,τι* sei zu lesen (dass ihnen gut sei, was dem Manne gut ist, nämlich das Ledigsein). Weder *αὐταῖς* dürfte fehlen, noch könnte *ἀνθρώπῳ im Gegensatz gegen παρθένος* den Mann bezeichnen. Nach *Vulg.*, *Erasm.* u. M. nimmt *de Wette τοῦτο = παρθένον εἶναι*, und dann *ὅτι weil:* „weil es überhaupt dem Menschen gut ist, unverheirathet zu sein." Aber das „*überhaupt*" wäre eingetragen, und würde doch nothwendig zu *sagen* gewesen sein, da ohne dasselbe der Beweis als ein *idem per idem* herauskommt; ja selbst wenn das „überhaupt" ausgedrückt wäre, würde die Grundangabe unpassend sein, da dieselbe keine Beziehung auf *διὰ τ. ἐνεστ. ἀνάγκ.* enthielte.

V. 27. Damit Pauli *γνώμη* V. 26. nicht zu Gunsten der Ehescheidung gemissdeutet werde, lässt er nun die weitere Ausführung mit der nur als Cautele hieher gehörigen Regel beginnen: *der Verheirathete trachte nicht nach Lösung.* Die Structur ist wie V. 18. — *γυναικί*) nicht instrumental (*Rück.;* s. dagegen Rom. 7, 2., wo *νόμῳ* der Dat. instrum. ist), sondern Dat. communion. — *λέλυσαι*) nicht: *ein Geschiedener* bist du (*Mosh.*, *Seml.*), sondern: *los, ledig* bist du von einem Weibe („sive uxorem habueris, sive non", *Estius* vrgl. schon *Phot.*). S. V. 28.

V. 28. *Οὐχ ἥμαρτες*) Wenn du aber auch geheirathet haben wirst, *so hast du* damit *nicht gesündiget.* Vrgl. *Matthiae* p. 1203. — *γήμῃ ἡ παρθ.*) Hier, wie 1. Tim. 5, 11., steht *γαμεῖν* zwar vom Weibe (s. z. V. 39.), aber nicht sprachwidrig, da kein Accus. dabei steht. Vrgl. *Fritzsche* ad Marc. p. 424. — *τῇ σαρκί*) d. i. für den nicht pneumatischen, sinnlichen Theil ihres Wesens. Ob es aneignender Dativ sei (Bedrängniss für das Fleisch; s. *Bernhardy* Syntax p. 88.), oder zum Verbo gehörig, ist nicht zu entscheiden. — *ἐγὼ δὲ ὑμ. φείδομαι*) *ich aber* meines Theils, *verfahre schonend gegen euch*, indem ich euch das Ledigbleiben rathe, durch welchen Rath ich euch *θλῖψις* erspare. Nicht für *φειδοίμην ἄν* (*Pott*, *Flatt* u. V.) steht *φείδομαι*, sondern es bezeichnet das wirkliche Thun Pauli.

V. 29—31. *Das aber sage ich*, d. h. Folgendes aber versichere ich. Vrgl. 15, 50. Das metabatische *δέ* führt zu etwas über, was dem Rathe, welchen Paulus zur Ver-

schonung der Leser gegeben hat, *desto mehr Eingang zu verschaffen geeignet ist*. *Pott*, *Flatt* u. M. nehmen τοῦτο δέ φημι etc. als Nähererklärung zu θλῖψιν — τοιοῦτοι (und dann V. 32—35. als Nähererklärung zu ἐγὼ δὲ ὑμ. φείδ.). Dem steht die richtige Fassung von συνεσταλμ. (s. nachher) entgegen. *Rückert:* „Geschehe indess, was auch wolle, heirathet ihr oder nicht: *die* Bemerkung kann ich nicht verschweigen." So auch *Kling*. Aber dann müsste τοῦτο δέ φ. gleich hinter οὐχ ἥμαρτε folgen. — ὁ καιρός) *der* — bis zur Parusie noch währende — *Zeitlauf*, nicht überhaupt *die irdische Lebenszeit* (*Calvin, Vorstius, Estius* u. M.), aber auch nicht blos: die *bis zu jener* ἀνάγκη noch verlaufende Zeit (*Reiche*), was näher bezeichnet sein würde als durch das blose ὁ καιρός; auch ist die ἀνάγκη schon im Eintreten begriffen, ἐνεστῶσα V. 26. — συνεσταλμένος) Die meisten Neueren (*Schulz, Rosenm., Stolz, Pott, Heydenr., Flatt, Rück., Olsh., Kling; Billr.* entscheidet sich nicht): *calamitosum*. Aber ohne Sprachgebrauch; denn in Stellen wie 1. Makk. 3, 6. (vrgl. Polyb. 5, 15, 8. 24, 5, 13. Plat. Lys. p. 210. E. Philo quod omn. prob. liber p. 609.) 5, 3. 2. Makk. 6, 12. 3. Makk. 5, 33. heisst συστέλλω *demüthigen, niederschlagen*, was zu καιρός nicht passt. Richtig die *Alten* (so auch *de Wette* u. *Osiand.*): *verkürzt* (s. die *Lexica*, vrgl. συστολή, *Abkürzung*). *Der Zeitlauf ist verkürzt*, nur noch auf eine kurze Dauer beschränkt. Dabei wird meistens τὸ λοιπόν zum *Vorherigen* bezogen (*Pesch., Chrys., Theodoret., Theophyl., Beza, Grot.* u. M., auch *Billr., Olsh., Reiche*): die Zeit ist *forthin* (*in posterum*, s. *Fritzsche* ad Matth. p. 777.) *verkürzt*, welche Verbindung jedoch für τὸ λοιπόν einen müssigen Sinn ergiebt. *Andere* beziehen es zum *Folgenden* (*Tert., Hier., Vulg., Erasm., Luther, Calvin* u. V., auch *Heydenr., Rück.*) und zwar in dem Sinne: „ergo agendum, quod sequitur", *Estius*. Aber dem *telischen* Sinne von ἵνα fehlt dann seine logische Beziehung auf das Vorhergehende. Bei der Stellung von ἐστί *vor* τὸ λοιπόν (s. d. krit. Anm.) interpungiren *Lachm.* u. *Tisch.*: συνεσταλμ. ἐστίν, τὸ λοιπὸν ἵνα etc.: *der Zeitlauf ist verkürzt, damit in Zukunft* u. s. w. Vrgl. zu dieser Nachstellung von ἵνα Gal. 2, 10. al. Diess ist vorzuziehen, weil so τὸ λοιπόν in seiner wesentlichen und wichtigen Bestimmung mit Nachdruck hervortritt: damit *forthin* die Verhältnisse ganz anders genommen werden sollen, als bis hieher. — ἵνα führt die *Absicht Gottes* zu συνεσταλμ. ἐστι ein. *Beza, Billr.* u. *Schrader* beziehen es auf τοῦτο δέ φημι. Aber aus παράγει γάρ etc. V. 31. sieht

man, dass Paulus an den Zweck nicht seiner *Versicherung*, sondern der versicherten *Sache* gedacht hat, was auch mit seiner religiösen Weltanschauung trefflich stimmt. — ἵνα καὶ οἱ ἔχ. γυν. etc.) Sinn: *damit Jeder von seinen weltlichen Lebensverhältnissen sich unabhängig bewahre*, — der Beweibte nicht an das eheliche Verhältniss, der Weinende nicht an sein Unglück, der Fröhliche nicht an sein Glück, der Handeltreibende nicht an seinen Erwerb, der Weltgeniessende nicht an seinen Weltgenuss sein Interesse fessele. Aus der richtigen Beziehung von ἵνα ergiebt sich, dass Paulus weder *Vorschriften geben* („die Beweibten *sollen* sein, als wären sie unbeweibt u. s. w.", *Rückert* u. V.), noch die *Unsicherheit zeitlichen Besitzes schildern* will („tempus — — futurum est, quo, qui uxores habent, pares erunt — —; nempe quotidie in periculo versabuntur, ne alter alteri abripiatur", *Pott*, vrgl. *Grot.*; ἵνα *wo* zu fassen, verbietet schon der Conjunct.). Aehnlich *Reiche*: die *kurze Dauer* hebe die Unterschiede auf, „quandoquidem propediem mutata rerum terrestrium facie, laetitiae et tristitiae causis mox evanidis, *tempus deficiet malis bonisve sensu percipiendis*." — καὶ οἱ ἔχοντες γυν.) *auch die Beweibten*. Dieses καί ist das *auch* der Vergleichung, die folgenden καί aber: *und*. — οἱ ἀγοράζ. ὡς μὴ κατέχ.) *die Kaufenden wie nicht Besitzende* (2. Kor. 6, 10.), näml. das Gekaufte. — ὡς μὴ καταχρ.) kann an sich sowohl heissen: *wie nicht Missbrauchende* (*Syr.*, *Tert.*, *Theodoret.*, *Theophyl.*, *Oecum.*, *Luther*, *Beza*, *Corn. a Lap.* u. V., auch *Olsh.* u. *Billr.*, welcher meint, Paulus gebe hier die Erklärung der vorherigen Paradoxa), als auch: *wie nicht Gebrauchende* (*Vulg.*, *Calvin*, *Grot.*, *Estius* u. V., auch *Pott*, *Rück.*, *de Wette*, *Osiand.*). S. d. *Lexica* u. *Krebs* p. 291. *Loesner* p. 280 f. Letzteres wird durch die Analogie der vorherigen Sätze verlangt. Das Compos. ward Paulo wahrscheinlich blos vom *Klange* des vorherigen κατέχ. dargeboten. Zu übersetzen daher: *die die Welt Nutzenden wie nicht Benutzende*. Nicht einmal im Sinne des *Aufbrauchens* („res in vitae usum comparatas consumendi", *Reiche*) ist καταχρ. zu nehmen, weil diese an sich sprachlich begründete Fassung (Diog. L. 5, 69. Lys. p. 153, 46. al.) nur eine Schwächung des Gegensatzes ergiebt, welche dem Verhältnisse der übrigen Gegensätze entgegen ist. — χρῆσθαι mit *Accus.* (s. d. krit. Anm.) findet sich im N. T. nur hier*);

*) Daher von *Fritzsche* de conform. Lachm. p. 31. als Irrthum der Schreiber verworfen.

bei den Alten nicht (Xen. Ages. 11, 11. ist die Lesart τὸ μεγαλόφρον als verderbt zu betrachten, und τῷ μεγαλόφρονι zu lesen); selten in der späten Gräcität (*Schaef.* ad Greg. Cor. p. 691.). S. auch *Bornem.* Acta apost. I. p. 222.

V. 31. 32. Nach τούτου hat *Lachm.* nur ein Komma, was *Billr.*, *Rück.* u. *Olsh.* befolgen. So wäre παράγει bis εἶναι zusammen eine Begründung des vorhergehenden καὶ οἱ χρώμενοι etc. Diess wäre richtig, wenn das Vorhergehende eine Ermahnung Pauli enthielte oder ἵνα V. 29. von τοῦτο δέ φημι abhängig wäre. Da aber die *Absicht Gottes* im Vorherigen enthalten ist, so ist nach τούτου der Punkt zu behalten, so dass παράγει bis τούτου ein begründender Anhang von οἱ χρώμενοι — καταχρώμενοι ist, mit θέλω δέ aber zu etwas Neuem fortgegangen wird, zu dem, *was nun Paulus bei diesem Vergehen der Weltgestaltung von seinen Lesern will*, nämlich dass sie ἀμέριμνοι, d. i. *ohne Weltsorgen* (s. V. 33. 34.) sein sollen. — παράγει) *ist im Vergehen begriffen;* σχῆμα, *habitus*, d. i. *status externus*. S. *Wetst.* z. u. St, Nicht die irdische Vergänglichkeit im Allgemeinen ist gemeint (so die meisten Aelteren, auch *Billr.*), sondern der Ablauf des αἰὼν οὗτος, dessen Ende die Weltkatastrophe der Parusie ist, die Umwandlung der Weltform zum neuen Himmel und zur neuen Erde. Vrgl. 1. Joh. 2, 17. Apoc. 21, 1. Falsch *Grot.*, *Valck.* u. *Flatt:* „non manebunt, quae nunc sunt, res tranquillae, sed mutabuntur in turbidas." Der Ausdruck sei vom Theaterwesen (Veränderung der Scene, Eur. Ion. 166. Lucian. Herm. 86.) entlehnt. Unsere Fassung fordert V. 26. 29. und die eschatologische Weltansicht Pauli überhaupt. — τὰ τοῦ κυρίου (die Sache Christi) wird durch das Folgende näher bestimmt. — Die Lesarten ἀρέσει, wie er *gefallen werde*, und ἀρέσῃ, wie er *gefallen solle* (s. *Stallb.* ad Sympos. p. 216. C. *Fritzsche* ad Marc. p. 350.), sind dem Sinne nach *gleich* passend, nicht letztere *unübertrefflich* passend, wie *Rückert* urtheilt, aber die *gewöhnlichere*.

V. 34. *Getheilt ist auch das Weib und die Jungfrau* *), d. h. sie gehen in ihren Interessen aus einander, sind in dem, was sie sorgen, geschiedene Theile. Der Sprachge-

---

*) Nach *Lachm.* Lesart (unter den Aelteren bes. von *Hammond* vertheidiget) ist der Sinn: *Der Verheirathete sorgt — — wie er dem Weibe gefalle, und ist getheilt* (in seinem Interesse). *Und das unverheirathete Weib* (die Wittwe und die Geschiedene) *und die unverheirathete Jungfrau sorgt* u. s. w.

brauch von *μερίζεσθαι* (s. *Reiche* Comment. crit. I. p. 195.), in verschiedene Interessen, Meinungen, Factionen getheilt werden, ist bekannt (Matth. 12, 25. 26. Mark. 3, 24—26. Polyb. 8, 23, 9. al.); *gewählt* aber ist hier das Wort in Beziehung auf das differente *μεριμνᾷν*. Treffend *Theophyl.*: *οὐ τὴν αὐτὴν ἔχουσι φροντίδα, ἀλλὰ μεμερισμέναι εἰσὶ ταῖς σπουδαῖς, καὶ ἡ μὲν περὶ ἄλλα σπουδάζει, ἡ δὲ περὶ ἄλλα.* Vrgl. *Theodoret.* Blos zu fassen: „*es ist ein Unterschied*" (*Chrys.*, *Luther*, *Grot.*, *Mosh.*, *Zachar.*, *Heydenr.* u. M.), würde doch auf die Bedeutung *divisa est* zurückzuführen sein, aber einen zu allgemeinen und leeren Gedanken ergeben. Sprachlich und pragmatisch falsch *Kypke*: „*curis implicita est et uxor et virgo.*" — Im *Singul.* steht *μεμέρ.*, weil es an der Spitze steht und weil *ἡ γυνὴ κ. ἡ παρθένος* das weibliche Geschlecht wie ein Gesammtbegriff umfasst. *Kühner* II. p. 58 f. *Bernhardy* p. 416.

Anmerk.: Aus V. 32—34. ist nicht zu schliessen, dass Paulus, der Ehelose, eine „etwas schiefe" Ansicht von der Ehe gehabt habe (*Rück.*), welche Einseitigkeit sehr vorgreiflich angenommen wäre (s. z. V. 2.); vielmehr haben wir hier nicht seine Ansicht, *wie das Verhältniss der Natur der Sache nach nothwendig sei*, sondern er spricht seine *Erfahrung* aus, *wie es in praxi gewöhnlich statt finde.* Diese Erfahrung hatte er einerseits (*ὁ ἄγαμος*) an sich selbst und vielen anderen Unverehelichten gemacht, andererseits durch Beobachtung der Veränderung des Interesses, welche bei denen, die heiratheten, einzutreten pflegte. Wir haben also hier eine lediglich *empirische* Unterstützung der Bevorzugung des Cölibats, welche Bevorzugung aber bei Paulus nur relativ ist, bedingt von der Nähe des Weltendes und der Parusie. Die Erwartung dieser Nähe ist unerfüllt geblieben, und damit ist dem Cölibate, welches als gesetzlich schon principiell durchaus unpaulinisch ist, die oft in u. St. gefundene Paulinische Stütze gebrochen.

V. 35. *Τοῦτο*) geht auf die V. 32—34. enthaltene Bevorzugung des Ledigbleibens. — *πρὸς τὸ ὑμ. αὐτ. συμφ.*) *zu eurem eigenen Nutzen*, nicht in selbstsüchtiger Tendenz. — *οὐχ ἵνα* etc.) negative und positive Näherbestimmung des *πρὸς — συμφ.* — *Eine Schlinge überwerfen* ist ein ursprünglich von der Jagd (unwahrscheinlicher: vom Kriege) entlehnter bildlicher Ausdruck des Gedankens: *unfrei machen* (meinen Bestimmungen unterwerfen). S. *Wetst.* u. *Loesn.* z. u. St. Der Sinn: „Veranlassung zu Scrupeln geben" (*Billr.* vrgl. *Beng.*) entspricht dem Bilde weniger natürlich. — *ἀλλὰ πρὸς τὸ εὔσχ.* etc.) *sondern um das wohlanständige und ungetheilt beim Herrn verharrende* (Chri-

sto getreue) *Wesen zu befördern*. Denn dieses Wesen war nach Pauli Erfahrung vornehmlich auf Seiten der ἄγαμοι. S. V. 32—34., wo P. auch unzweifelhaft zu erkennen giebt, *welche Wohlanständigkeit* er hier meine, nämlich die der Hingabe an den Herrn entsprechende Darstellung des innern Lebens in der ganzen äusseren Erscheinung. Nicht blos die *Keuschheit* im *engern* Sinn ist gemeint, sondern die ganze sittliche Weihe u. Züchtigkeit, so fern sie im Benehmen, in Rede, Geberde, Haltung u. s. w. sich als die christliche *Wohlgestalt* des Lebens ausprägt. Ihre hässlichen *Gegensätze* und ihr heiliges *Wesen* s. Rom. 13, 13. 14. — Der aneignende Dativ τῷ κυρίῳ und ἀπερισπ. sind mit dem substantivirten εὐπάρ. zur Einheit des Begriffs verbunden. — ἀπερισπ.) „absque distractione, i. e. ἄνευ τοῦ μεριμνᾶν τὰ τοῦ κόσμου", *Kypke* Obss. II. p. 207. Vrgl. schon *Syr*. Ueber die spätere Gräcität des Wortes *Lobeck* ad Phryn. p. 415.

V. 36. Δέ) führt etwas dem εὔσχημον Entgegengesetztes ein. — ἀσχημονεῖν) heisst ἀσχήμονα εἶναι (vrgl. εὐσχημονεῖν = εὐσχήμονα εἶναι, Plat. Legg. 5. p. 732. C.), und kann daher im *activen* Sinne (*schimpflich handeln*, sich schimpflich benehmen, Plat. Pol. 6. p. 506. D. Theaet. p. 165. B.) und im *passiven* Sinne (*Schimpf haben*) erklärt werden. S. d. *Lexica* u. *Kypke*. Erstere Erklärung ist die gewöhnliche und richtige, nämlich: *wenn Jemand schimpflich zu verfahren glaubt gegen seine Tochter*, d. h. wenn er Schande über sie zu bringen glaubt, womit aber nicht die Schande des *alten Jungfrauenstandes* (s. *Lennep*. ad Phalar. p. 362.), sondern der Schimpf der *Verführung* gemeint ist, welchen der Vater durch Verweigerung der Heiraths-Erlaubniss zu verursachen befürchtet; s. d. folgenden Context (gegen *Theodoret*.: ὁ δὲ τὴν ἀγαμίαν ἀκοσμίαν ὑπολαμβάνων, *Theophyl*. u. M. auch *Kling*). Im *passiven* Sinne gefasst, käme heraus: *wenn Jemand Schande zu haben glaubt hinsichtlich seiner Tochter* (nämlich durch deren Verführung). So im Wesentlichen *Syr*. („despici"), *Grot*., *Mosh*., *Zachar*., *Heydenr*., auch *Pott*. Allein auch abgesehen davon, dass ἀσχημ. im activen Sinne am *gangbarsten* ist (s. auch 13, 5.), so steht entgegen, dass ἐπὶ mit Acc. das ἀσχημονεῖν als *Thätigkeit* voraussetzt, da es dessen *Richtung* angiebt (vrgl. ἀσχημονεῖν εἴς τινα Dion. Hal. 2, 26.). — ἐὰν ᾖ ὑπέρακμ.) ist der Fall, für welchen jenes εἰ δέ τις ἀσχημονεῖν etc. gesetzt ist: *falls sie überzeitig ist, über den Culminationspunkt der Jugendblüthe hinaus*. Ueber die ἀκμή selbst s. Plat. Pol. 5. p. 460. E.: ἆρ' οὖν σοι ξυνδοκεῖ μέ-

τριος χρόνος ἀκμῆς τὰ εἴκοσιν ἔτη γυναιξί, ἀνδρὶ δὲ τὰ τριάκοντα; *Vor* diesem Zeitpunkt, meint P., finde das ἀσχημονεῖν — νομίζει beim Vater des Mädgens nicht statt; aber die ὑπέρακμος dachte er sich erfahrungsmässig nachgiebiger gegen den Liebhaber, wenn der Vater die Heirath nicht haben will. — Zu dem bei den Alten nicht vorkommenden ὑπέρακμ. s. Eustath. Il. α, p. 11, 31. — καὶ οὕτως ὀφείλει γίνεσθαι) von εἰ abhängig *). Es *könnte* gefasst werden: *und wenn es unter diesen Umständen* (οὕτως) *geschehen muss* (nämlich das Heirathen, s. d. Folgende). Vrgl. *Kling*. Aber so würde, da οὕτως das mit νομίζει etc. Gesagte recapitulirte, das ὀφείλει γίνεσθαι nur als *subjective* Nothwendigkeit, in der Meinung des Vaters beruhend, erscheinen. Vorzuziehen daher die gewöhnliche Fassung: *und wenn es so* (nämlich dass die Tochter heirathe) *geschehen muss*. So tritt zu dem mit εἰ δέ τις ἀσχημ. etc. gesagten subjectiven Verhältnisse das *objective*, von Seiten der Tochter statt findende, hinzu, deren Naturel das Heirathen nöthig mache. Es ist ganz unser: *und wenn's nicht anders sein kann*. Zu τ. παρθένον αὐτοῦ (nicht αὑτοῦ, da kein reflexiver Nachdruck wie V. 37. statt findet) vrgl. Soph. O. R. 1462. Xen. Cyr. 4, 6, 9.: ἔστι δέ μοι, ἔφη, καὶ θυγάτηρ παρθένος ἀγαπητή, γάμου ἤδη ὡραία. Mem. 1, 5, 2. Nach *Rück*. hängt κ. οὕτ. ὀφ. γίν. von ἐὰν ab: „*und sie so, d. h. ehelos bleiben muss*.“ Dagegen entscheidet der Indic. ὀφείλει; und wie aufgedrungen wäre dem γίνεσθαι der Begriff *bleiben!* denn sie *ist* ehelos, und kann es, wenn sie es bleibt, nicht *werden*. — ὃ θέλει ποιείτω) nicht: *so thue er, was ihm beliebt* (so *gewöhnlich;* aber contextwidrig, s. d. Folgende und d. vorherige ὀφείλει), sondern: *so thue er, was er Willens ist* (seine Tochter zu verheirathen). Gut *Theodoret.:* τὸ δοκοῦν πραττέτω. — γαμείτωσαν) nämlich *die Tochter und der, welcher sie haben will*. Willkürlich bei der Allgemeinheit der ganzen Abhandlung (V. 25.) *Rückert:* der Plur. gehe auf ein bestimmtes Paar, wegen dessen die Korinther angefragt hätten. Entbehrlich hart *Wolf* u. M., auch *Heydenr.:* Paulus gehe vom Sing. auf den Plur. über (*die Töchter*). Contort aber *Billr.: die Jünglinge* sei als Subject zu denken und αὐτήν als Object zu suppliren.

---

*) *Theophyl.* beginnt mit καὶ οὕτως den Nachsatz; γινέσθω, φησί, καὶ οὕτω. πῶς; ὃ θέλει ποιείτω. So wäre κ. οὕτως ὀφ. γίν. ganz überflüssig, und οὐχ ἁμαρτ. würde zu dem verpflichtenden ὀφείλει nicht einmal passen.

V. 37. *Wer hingegen fest steht in seinem Herzen*, eines beharrlichen und unwandelbaren Sinnes, charakterfest ist. Vrgl. 15, 58. Kol. 1, 23. — μὴ ἔχων ἀνάγκ.) *ohne Zwang* (objective Nöthigung) *zu haben*, wie Jener V. 36. hat, welchen das Naturel seiner Tochter ἀσχημονεῖν fürchten lässt. — ἐξουσίαν δὲ ἔχει etc.) dem μὴ ἔχ. ἀνάγκ. gegenüber gestellt, als das demselben entsprechende positive (δέ *wohl aber*) Verhältniss. Daher sollte eigentlich das Particip. stehen, aber auch hier wechselt die Structur. Vrgl. z. 4, 14. — τοῦτο) wird nicht, wie man *gewöhnlich* will, durch den folgenden Infin. erklärt; denn dann müsste τὸ τηρεῖν oder (wie Od. α, 82. al.) der blose Infin. stehen (vrgl. d. krit. Anm.): sondern was mit τοῦτο gemeint sei, überlässt Paulus dem Leser aus dem Contexte zu entnehmen (nämlich *die Nichtverheirathung der Tochter*). Von diesem τοῦτο κέκρικεν wird dann mit τοῦ τηρεῖν etc. die *Absicht* angegeben: *um zu bewahren* (in ihrem jungfräulichen Zustande zu behüten) *seine eigene Jungfrau*. Diess ist aber nicht eine blose Umschreibung des Nichtverheirathens (Einwand *de Wette's*), sondern die Absicht, welche der Vater bei seinem τοῦτο κέκρικεν *in seinem eigenen väterlichen Interesse* hat; man beachte das markirte τὴν ἑαυτοῦ παρθένον. Nach *Beyer* de praep. εἰς et ἐν in N. T. permut. p. 7. hat *Fritzsche* ad Matth. p. 848. τοῦ τηρ. zu ἐξουσίαν δὲ ἔχει construirt, so dass καὶ τοῦτο κέκρ. ἐν τ. κ. αὐτοῦ ein Incisum wäre. Härter, und unnöthig gesucht, da sich das mit τοῦτο Gemeinte nicht schwerer aus dem Contexte ergiebt, als das mit γίνεσθαι V. 36. Gemeinte. Dass der *Wille der Tochter* von Paulus gänzlich ausser Anschlag gelassen ist, kann nach der väterlichen Gewalt bei Juden (vrgl. *Ewald* Alterth. p. 230.) und Hellenen nicht befremden. S. *Grot.* z. u. St.

V. 38. Resultat aus V. 36. 37. καὶ — καί) *sowohl — als auch*. Paulus gedachte auch beim zweiten Gliede καλῶς ποιεῖ zu sagen, *steigert aber dann* (κρεῖσσον), um dem *Verhältnisse* der Prädicate οὐχ ἁμαρτ. V. 36. und καλῶς ποιεῖ V. 37. zu entsprechen. — ὁ ἐκγαμ.) *der sie* (seine Jungfrau, V. 37.) *hinausverheirathet* (zur Ehe hinausgiebt). Beim zweiten Gliede ist diess „*hinaus*" nicht gedacht.

V. 39. 40. Anhang von der zweiten Ehe der Frauen, wahrscheinlich auch durch die Fragen der Korinther veranlasst. — δέδεται) sc. τῷ ἀνδρί; sie darf sich nicht von ihm trennen und einen Andern heirathen. — ᾧ θέλει γαμηθῆναι) *wem sie will verheirathet zu werden*. Vrgl. Mark. 10, 12. Γαμεῖ μὲν γὰρ ὁ ἀνὴρ, γαμεῖται δὲ ἡ γυνή, *Schol.*

ad Eur. Med. 598. Ueber die spätere Form γαμηθῆναι statt der Attischen γαμεθῆναι s. *Lobeck* ad Phryn. p. 742. *Herm.* in d. Lpz. Lit. Z. 1817. p. 294. — μόνον ἐν κυρίῳ) *nur in*, nicht ausser *der Gemeinschaft Christi*, d. h. nur *an einen Christen* sc. werde sie verheirathet. So schon *Tert.*, *Cypr.*, *Ambros.*, *Hieron.*, *Theodoret.*, *Grot.* (treffend dieser: *intra ecclesiam*), *Estius* u. M., auch *Olsh.* u. *de Wette.* Diess streitet nicht mit V. 12 ff., wo *die* gemischten Ehen gemeint sind, welche aus der vorchristlichen Zeit her sind, so dass nur Ein Gatte christlich geworden ist. *Chrys.*, *Theophyl.*, *Calvin*, *Beza*, *Wolf* u. M., auch *Pott*, *Flatt*, *Heydenr.*, *Billr.*, *Rück.*, *Osiand.*: *in christlichem Sinne* (wobei Manche, wie *Flatt*, *Rück.*, *Osiand.*, auch dass der Gatte Christ sein müsse, mit einschliessen). Aber wir haben ja hier eine Einschränkung des mit Nachdruck vorangesetzten ᾧ θέλει. Auch erscheint ἐν κυρίῳ, je weiter und unbestimmter gefasst, desto ungehöriger im Zusammenhange dieser bestimmten, mehr äusserlichen Vorschriften. — μακαριωτ.) *glückseeliger*, d. i. nicht blos verschonter von Drangsalen (V. 26. 28.), sondern, der durchgängigen höhern Beziehung von μακάρ. im N. T. gemäss, von dem beglückenden Verhältnisse, welches durch die Abgezogenheit von Weltsorgen und Hingabe an Christum bedingt ist. S. V. 32—34. Vrgl. *Rück.* und *de Wette.* Von grösserer *himmlischer* Seeligkeit, welche man im Interesse des Cölibats eingemischt hat (*Ambros.*, *Corn. a Lap.* u. M.), ist keine Rede. — δοκῶ δὲ κἀγὼ etc.) so dass ich also erwarten darf, ihr betrachtet meine Meinung nicht als die einer rein menschlichen Individualität, sondern als entstanden unter dem Einflusse des mir mitgetheilten (ἔχειν) heil. Geistes, und daher als würdig angenommen und befolgt zu werden. Unpaulinisch *Grot.* und *Rosenm.*: πνεῦμα θεοῦ heisse hier: „sincerus affectus Deo et piis serviendi." — Zu δοκῶ, *mihi videor*, genügt die Note des *Estius*: „minus dicit, plus volens intelligi." — κἀγώ) wie andere damit begabte Lehrer. — In beiden Ausdrücken liegt ein polemischer Seitenblick, ob aber grade auf *Petriner* (*Neand.*, *Räbiger* u. M.)? Sicherer: überhaupt auf seine Gegner in Korinth.

Kap. VIII.

V. 2. δὲ) fehlt bei A. B. Minusk. u. m. Verss. u. Vätern. Getilgt von *Lachm.*, *Rück.* u. *Tisch.*, was auch *Griesb.* empfahl. Ver-

bindungszusatz, wie auch γάρ V. 8., welches ebenfalls bei A. B. 17. al. fehlt. — εἰδέναι) Zwar haben A. B. D. E. F. G. Minusk. Clem. Nyss. Theodoret. Damasc. u. einige Verss. ἐγνωκέναι (empfohlen von *Griesb.*, aufgenommen von *Lachm.*, *Rück.* u. *Tisch.*): aber das Vorhergehende und Folgende zeugt zu stark, dass ἐγν. glossematisch ist. Für εἰδέναι spricht auch εἶναι in 39. 91. 109. — οὐδέπω οὐδὲν ἔγνωκε) *Lachm.*, *Rück.*: οὔπω ἔγνω, was auch *Griesb.* empfahl, nach bedeutender, doch nicht gleicher Bezeugung. Aber die Eigenthümlichkeit der nachdrücklichen Recepta verräth nicht die Hand eines Glossators. Vielmehr veranlasste die Zusammenstellung οὐδέπω οὐδέν leicht die Weglassung von οὐδέν (A. B. D.* F. G. Minusk. Verss. Väter), und das stehen gebliebene οὐδέπω wurde in das geläufigere οὔπω (A. B. Minusk. Clem.) umgesetzt. ἔγνω aber (A. B. D.* F. G. Minusk. Väter) verräth die durch das folgende *KA* veranlasste Uebergehung der Sylbe *KE*. — V. 4. ἕτερος) fehlt bei A. B. D. E. F. G. 17. 39. al. u. m. Verss. u. Vätern. Verurtheilt von *Mill.* u. *Griesb.*, getilgt von *Lachm.*, *Rück.* Aber warum sollte man ἕτερος zugesetzt haben? Getilgt aber ward das überflüssige, ja anstössig scheinende Wort („es giebt keinen andern Gott ausser Einem“, konnte ja möglicher Weise heissen: „*Es giebt nur Einen andern Gott*“) desto leichter. — V. 7. τῇ συνειδήσει) *Lachm.*, *Rück.*: τῇ συνηθείᾳ, nach A. B. 17. 46. al. Copt. Baschm. Aeth. Syr. p. (am Rande) Damasc. Gebilligt auch von *Griesb.* u. *Rinck.* Aber das schwerere (nicht: sinnlose, wie *Rinck* meint) τ. συνειδήσ. ist zu halten. S. auch *Reiche* Comm. crit. I. p. 200 ff. Wodurch die συνείδησις τοῦ εἰδώλου entstanden sei, ward durch τῇ συνηθείᾳ beibemerkt, und diess trat dann bequemer an die Stelle des ursprünglichen τ. συνειδ. — Die Stellung von ἕως ἄρτι vor τοῦ εἰδώλου aber (*Lachm.*, *Rück.*, *Tisch.*) ist nach B. D. E. F. G. 31. 37. al. u. m. Verss. u. Vätern vorzuziehen; die Recepta ist Umstellung zu Gunsten der Structur. — V. 8. παρίστησι) A. B. Minusk. Copt. Baschm. Clem. Or. (zweimal) Ath. Damasc.: παραστήσει. Empfohlen von *Griesb.*, aufgenommen von *Lachm.*, *Rück.* u. *Tisch.* Richtig. Die folgenden Praesentia veranlassten das Praes. — Die Weglassung von γάρ und im Folgenden die Voranstellung der negativen Sentenz (*Lachm.*, *Tisch.*) ist erheblich bezeugt (besonders durch A. B.). Dem Mechanismus der Schreiber entsprach es, die positive Hälfte zuerst zu setzen. — V. 9. ἀσθενέσιν statt der Recepta ἀσθενοῦσιν ist entschieden bezeugt. — V. 11. καὶ ἀπολεῖται) Statt καί hat A. οὖν nach dem Verbo (so *Rück.*), und B. 17. Clem. γάρ (so *Lachm.* u. *Tisch.*). Letzteres ist richtig; das unverstandene γάρ ward theils durch καί, theils durch οὖν glossirt. Statt ἀπολεῖται ist mit *Lachm.*, *Rück.* u. *Tisch.* nach A. B. D.* 32. 46.

al. Clem. Or. Bas. Chrys. al. ἀπόλλυται aufzunehmen. Das Futur. ist mechanische Conformation nach οἰκοδομηθ. — ἀδελφός) ὁ ἀδελφ. nach γνώσει haben *Lachm.*, *Rück.* u. *Tisch.* So A. B. D. E. F. G. 17. 37. al. Copt. Aeth. Erp. Vulg. It. Clem. Bas. Ir. Ambrosiast. Hier. al. Die Recepta ist verkehrte Nachhülfe der Structur. — ἐπί) *Lachm.*, *Rück.*, *Tisch.*: ἐν, wofür die Zeugen so entscheidend sind, dass es als ursprünglich betrachtet werden muss.

Inhalt: Der Genuss des Götzenopferfleisches ist für den, welcher über die Götzen die rechte Einsicht hat, indifferent (V. 1—6.). Aber um der Schwächeren willen soll man sich dieses Genusses enthalten, wenn er ihnen Anstoss giebt (V. 7—13.).

V. 1. Δέ) führt zu einem *neuen* Gegenstande über, dessen Behandlung von den Korinthischen Anfragen veranlasst war. — περὶ τῶν εἰδωλοθ.) Da diess V. 4. wieder aufgenommen wird, so erhellt, dass mit V. 3. eine logische Parenthese (nicht eine grammatische, da bei dem richtigen Beginn derselben die Structur keine Unterbrechung erleidet) *geschlossen* ist. *Anzufangen* aber ist dieselbe nicht mit *Luther*, *Bos*, *Er. Schmid*, *Raphel*, *Wolf*, *Bengel*, *Valck.* u. M., auch *Scholz* u. *Olsh.* bei ὅτι (*denn*) πάντες, wogegen die Verbindungslosigkeit von ἡ γνῶσις φυσιοῖ und der Sinn von ὅτι V. 4. (*dass*) entscheidet; sondern erst mit ἡ γνῶσις φυσιοῖ (so nach Aelteren *Pott*, *Rück.*, *de Wette*, *Osiand.*, auch *Flatt*, welcher jedoch contort auch ὅτι πάντ. γν. ἔχ. als Parenthese, der *Korinther* nämlich, und das Folgende als Parenthese *Pauli* betrachtet; *Billr.* entscheidet sich nicht), so dass das vorhergehende γνῶσιν ἔχομεν sehr natürlich die mit ἡ γνῶσις φυσιοῖ anhebenden Warnungsnotizen veranlasst hat. — εἰδωλόθυτα, *Götzengeopfertes*, κρέα εἰδωλόθυτα, 4. Makk. 5, 1., sind die vom heidnischen Opfer, und nachdem die Priester ihren Antheil erhalten hatten, übrig gebiebenen Theile des Thieres, welche entweder bei Opfermahlzeiten im Tempel oder zu Hause (*Dougt.* Anal. I. p. 234 ff. *Lakemach.* Antt. Graec. s. p. 384 ff. *Bach* z. Xen. Hier. 8, 3.) verzehrt, oder (von Armen oder Geizigen) auf dem Fleischmarkte verkauft wurden. Vrgl. z. Act. 15, 20. *). So konnten die Christen leicht

*) Auf das apostolische Decret aber beruft sich P. weder hier noch sonst wo, was mit dem Bewusstsein seiner unmittelbaren und unabhängigen apostolischen Dignität ursächlich zusammenhängt. Vrgl. z. Act. l. l. p. 280. u. z. Gal. Einl. §. 3.

theils durch Einladung heidnischer Bekannten (10, 27.), theils durch Kauf (10, 25.) zum Genusse desselben kommen, — welcher Genuss für befangene Gewissen anstössig sein musste, während sich Christen von freierer besonders paulinischer Denkweise leicht darüber hinaussetzen, und dabei die christliche Schonung der Schwachen aus dem Auge liessen. Aber die Starken und Schwachen nach den vier *Partheien* zu scheiden, ist willkürlich, man mag nun jene in den Christinern (*Olsh.*, *Jaeger*) oder in den Apolloniern (*Räbiger*) finden. Ueber die Schwachen s. V. 7. u. d. Anm. dazu. — οἴδαμεν) ist nicht durch ein Komma vom Vorherigen zu trennen, sondern: *in Betreff des Götzenopferfleisches wissen wir, dass* u. s. w. (*Semler's* Trennung: οἶδα μέν ist entbehrlich und ohne Gewinn). Das *Subject* von οἴδαμεν sind ausser Paulo selbst alle diejenigen seiner Leser, bei welchen das γνῶσιν ἔχομεν statt findet, also *Paulus und die aufgeklärteren Korinther*. Treffend *Theophyl.* (vrgl. *Chrys.*): πρὸς τοὺς τελείους διαλέγεται, ἀφεὶς τοὺς ἀτελεστέρους. Da οἴδαμεν und ἔχομεν Einerlei Subject haben müssen, so hat *Rückert* Unrecht, Ersteres unbestimmt: *es ist bekannt*, zu fassen. *Olsh.* erklärt von *allen Christen*, und will den Widerspruch mit V. 7. dadurch entfernen, dass er γνῶσις und ἡ γνῶσις urgirt; jenes sei *ein gewisser Grad von Erkenntniss* im Allgemeinen, dieses *die bestimmte Erkenntniss, wie sich im Götzendienst Form und Kraft verhält*. Aber schon das artikellose γνῶσις V. 1. ist, durch περὶ τ. εἰδωλ. und noch mehr durch V. 4., seinem Inhalte nach sehr genau bestimmt, so dass dann V. 7. ἡ γνῶσις nichts Anderes, nämlich *die in Rede stehende* γνῶσις ist, mithin der Widerspruch bliebe. Besser *de Wette*: V. 1. spreche P. ganz allgemein und gleichsam theoretisch, V. 7. aber in besonderer Beziehung auf die Korinther. Allein die theoretische Allgemeinheit würde nur durch die erste Person *ohne* πάντες auszudrücken gewesen sein; nur so würde οὐκ ἐν πᾶσιν V. 7. logisch und zutreffend stehen. *Schrader*, πάντες von Paulus und den Korinthern *allen* fassend, bezieht οὐκ ἐν πᾶσι etc. V. 7. auf *Fremde*, die nach Korinth kamen, wovon aber der Text keine Spur hat. *Andere*, nach *Er. Schmid* („wir sind zu Corintho alle klug genug"), betrachten *die Korinther* als Subject, und nehmen (*Nösselt* Opusc. II. p. 152., *Rosenm.*, *Pott*, *Heydenr.*, *Flatt*) περὶ — ἔχομεν u. dann ὅτι οὐδὲν εἴδωλ. V. 4. bis V. 6. für Worte aus dem Briefe der Korinther, welche Paulus V. 7. zu widerlegen anhebe. Unnatürlich, da dann P. auch ἡ γνῶσις φυσιοῖ etc. bis V. 3. in die Wider-

legung gebracht haben würde; ferner ohne Analogie der Weise Pauli, der immer gegnerische Worte durch eine Formel als solche bezeichnet; endlich ganz unnöthig, da der vermeintliche Widerspruch V. 1. u. 7. durch den Wechsel der Personen (dort die *erste*, hier die *dritte*) verschwindet. — γνῶσιν) wovon? lässt der Context unzweifelhaft: *vom Wesen des Götzenopferfleisches*. Der Inhalt wird V. 4. ausdrücklich ausgesprochen.

V. 1—3. Nun die Cautele in Betreff des γνῶσιν ἔχομεν. — Der *Artikel* macht das Abstract. γνῶσις zum Gattungsnamen. — Die *Erkenntniss* (an und für sich nämlich) *macht stolz*, *die Liebe aber* (zu den Brüdern, vrgl. Rom. 14, 14. 15.) *erbaut*, fördert die christliche Vervollkommnung der Gemeinde (als οἰκοδομὴ θεοῦ gedacht, s. 3, 9.). — V. 2. giebt hierüber Aufschluss sowohl aus der Verkehrtheit der eingebildeten Erkenntniss, als aus dem hohen Werthe der Liebe zu Gott. — Da die γνῶσις an und für sich, isolirt von der Liebe, nie eine wirkliche, sondern immer nur eine eingebildete ist, so charakterisirt Paulus hier das vorher mit ἡ γνῶσις Gemeinte als ein δοκεῖν εἰδέναι τι; und da die Liebe zu den Brüdern von der Liebe zu Gott nichts Veschiedenes, sondern nur die Aeusserung derselben ist, so charakterisirt er jene hier als ἀγαπᾷν τὸν θεόν. Nicht zu verkennen ist das sententiösprägnante Gepräge der ganzen Stelle, ähnlich der Johanneischen Weise, besonders in den Briefen. — τὶ) *irgend etwas*, irgend einen Gegenstand der γνῶσις. *Pott* u. *Flatt*: *wunderwas*. Der Natur des Sententiösen weniger entsprechend. — οὐδέπω etc.) so hat er noch gar nichts so erkannt, wie das Erkennen nach christlich sittlicher Nothwendigkeit beschaffen sein muss. Der Wissensdünkel erkennt einseitig, halb, falsch, unpraktisch u. s. w. Zu dem γνῶναι καθὼς δεῖ gehört nothwendig die Liebe. Vrgl. 13, 2. Zur Wiederholung der Negation (Luk. 23, 53. Joh. 19, 41. Act. 8, 16.) vrgl. *Schömann* ad Is. p. 469. *Stallb.* ad Plat. Crat. p. 398. E. — V. 3. οὗτος) mit Nachdruck: *dieser*, den Wissensstolzen ausschliessend. — ἔγνωσται ὑπ' αὐτοῦ) von *Billr.* nach seiner Weise: „*Gott weiss sich in ihm*" rationalisirt, heisst nichts Anderes als: so ist dieser *erkannt von ihm*. Die Rede ist prägnant. Statt in logischer Ausführlichkeit zu sagen: „so findet bei diesem nicht blos das *Erkennen* in rechter Weise, sondern auch das von Gott *Erkanntsein* statt", — wird blos das Letztere gesagt, das Grössere, wobei sich Ersteres von selbst versteht. Das ἔγνωσται ὑπ' αὐτοῦ stellt den *hohen Werth*

der Liebe dar; denn wenn Gott einen Menschen *erkennt*, so ist damit kein indifferentes, gleichgültiges Verhältniss Gottes zum Menschen gegeben, sondern eine *Thätigkeit* Gottes, welche auf den Menschen *übergeht*, so dass dieser als Gegenstand des göttlichen Erkennens auch die Wirksamkeit der *Gesinnung* erfährt, in welcher und mit welcher ihn Gott erkennt, also der Liebe, Fürsorge u. s. w. Der Begriff ist mithin der der *effectiven* Erkenntniss, welche die causa salutis des Menschen ist. Ps. 1, 6. Gal. 4, 9. 2. Tim. 2, 19. Vrgl. *Hofm.* Schriftbew. I. p. 226 f. S. auch z. 13, 12. *Andere* denken *ut suum discipulum* (*Erasm.*) oder *inter filios* (*Calvin*) u. drgl. hinzu. Vrgl. auch *Usteri* Lehrbegr. p. 283. Aber das ist *eingetragen*. Noch *Andere: approbatus est* (*Piscat.*, *Cleric.*, *Gatack.*, *Grot.*, *Wolf*, *Mosh.*, *Seml.*, *Morus*, *Vater* u. M., nach Vätern b. *Suicer*. Thes. I. p. 762.). Eben so sprachwidrig (s. z. Rom. 7, 15.) wie: *edoctus est* (*Augustin.*, *Beza*, *Par.*, *Er. Schmid* u. M., auch *Nösselt*, *Rosenm.*, *Heydenr.*, *Pott*, *Flatt*), so dass das Passiv. dem Hophal entspreche. S. hiergegen *Winer* Gramm. p. 235. ed. 6. Mysteriös wider den ganzen Context, welcher den reinen Begriff *erkennen* fordert, *Olsh.*: in γινώσκειν liege (wie in ידע, s. z. Matth. 1, 25.) das *bräutliche* (?) Verhältniss der Seele zu Gott.

V. 4. *Οὖν*) *igitur*, knüpft die unterbrochene Rede (V. 1.) wieder an. S. *Stallb.* ad Plat. Lysid. p. 223. B. *Dissen* ad Dem. de cor. p. 413. — τῆς βρώσ. τ. εἰδ.) nähere Bestimmung des unbestimmten τῶν εἰδωλοθ. V. 1. — *ὅτι οὐδὲν εἴδωλ. ἐν κόσμῳ*) *dass es keinen Götzen in der Welt giebt*. Paulus will damit nicht sagen: was die Heiden als Götter verehren, sei etwas absolut Existenzloses; denn s. V. 5., und nach 10, 20. hielt er selbst die Götter der Heiden für dämonische Realitäten; sondern: kein Heidengott, als Wesen, wie ihn der Heide denke, sei vorhanden; also der Vorstellung eines Jupiter, Apollo u. s. w. sei keine adäquate Realität entsprechend. Nach *Vulg.* u. *Luther* haben die Meisten Aelteren (auch noch *Michael.*, *Rosenm.*, *Flatt*, *Heydenr.*) οὐδέν *nihil* gefasst: „dass ein Götze ein Unding ist.“ Vrgl. Jer. 10, 3. Jes. 41, 24. al. Sanhedr. f. 63. 2.: „Noverant utique Israelitae, *idolum nihil esse*“; Vrgl. auch Joseph. Antt. 8, 13, 6. Falsch wegen des parallelen οὐδεὶς θεός. — *καὶ ὅτι οὐδεὶς* etc.) *und dass es keinen andern Gott giebt, ausser Einem*. Das εἰ μή bezieht sich blos auf οὐδεὶς θεός, nicht auf ἕτερος. S. z. Gal. 1, 19.

V. 5. 6. Begründende Erläuterung zu dem vorherigen ὅτι οὐδὲν εἴδωλον — εἰ μὴ εἷς.

V. 5. *Denn* (γάρ) *auch* (καί) *wenn wirklich* (εἴπερ, s. *Hartung* Partikell. I. p. 343.) *sogenannte Götter existiren, sei es im Himmel, sei es auf Erden.* Das Heidenthum dachte sich Himmel und Erde mit Wesen erfüllt, welche man Götter nannte (Jupiter, Apollo u. s. w., — Waldgötter, Flussgötter u. s. w.). Die Existenz solcher Götter concedirt P. nicht *), sondern er *setzt* sie blos, und zwar mit καὶ εἴπερ, d. i. *selbst in dem Falle, wenn wirklich,* wobei allerdings „in incerto relinquitur, utrum jure an injuria sumatur" (*Herm.* ad Vig. p. 834.), was jedoch nicht in εἴπερ an sich, sondern im Zusammenhange liegt. Mit ὥςπερ etc. wird dann der gesetzte Fall, dessen Wirklichkeit auf sich beruhen bleibt, seiner Möglichkeit nach begründet: *wie es denn viele Götter und viele Herren giebt.* Diess Concessum ist die Prämisse, aus welcher jene Möglichkeit folgt. Existirt nämlich eine Menge übermenschlicher Wesen, welche in die Kategorie von θεοί (im weitern Sinne) und κύριοι gehören: so muss man auch den Fall setzen können, dass Götter, welche die Heiden so nennen, dass also ein Jupiter, Apollo u. s. w. wirklich existiren **). Die θεοὶ πολλοὶ κ. κύριοι πολλοί sind die *übermenschlichen Mächte* (Engel), von denen es Deut. 10, 17. heisst: ὁ γὰρ κύριος ὁ θεὸς ὑμῶν, οὗτος θεὸς τῶν θεῶν καὶ κύριος τῶν κυρίων. Vrgl. Ps. 136, 2. 3. Wollte man εἰσί mit den Meisten (auch *Pott*, *Flatt*, *Heydenr.*, *de Wette*) *e gentilium persuasione* gesagt sein lassen, wornach der Sinn des Ganzen hinauskäme: „*giebt es auch wirklich bei den Heiden sogenannte Götter, wie sie denn von vielen Göttern und Herren reden*" (*de Wette*): so steht entgegen, dass εἰσί mit Nachdruck vorangestellt ist, wie denn auch überhaupt das *e gentilium persuasione* weder gesagt noch angedeutet, sondern rein eingetragen wird, und diess um so unbefugter, da erst das nachdrückliche ἡμῖν im Nachsatze eine Antithese gegen Andere bringt. Diess zugleich gegen die

---

*) Aus 10, 20. wissen wir, dass er den Göttern als solchen keine Existenz zuschrieb, sondern in den für Götter gehaltenen Wesen *Dämonen* fand. Vrgl. *Nägelsb.* d. Gottmensch I. p. 388 f.

**) Frei wiedergegeben, ist also der Sinn des Verses: *denn selbst den Fall angenommen, dass Götter der heidnischen Mythologie wirklich existiren, was ja keine absurde Annahme wäre, da es nicht blos Einen Gott und Einen Herrn* (im weitern Sinne dieser Worte), *sondern Götter in Menge und Herren in Menge giebt:* so ist doch uns Christen u. s. w.

willkürliche Scheidung von *Billr.*: nur das erste εἰσί bezeichne die wirkliche Existenz (die λεγόμ. θεοί seien *Dämonen*, 10, 20.), beim zweiten aber sei: *nach der Meinung der Heiden*, hinzuzudenken. *Rückert* fasst beide εἰσί richtig, nimmt aber sprachwidrig εἴπερ in dem Sinne: *obgleich zugegeben werden muss, dass* (was es auch in solchen Stellen wie bei *Kühner* II. §. 824. Anm. 2. nicht heisst), und lässt den Ap. als die Realitäten der λεγόμ. θεοί die Engel und Dämonen *) denken. — Ueber καὶ εἰ, *etiam tum, si*, welches den Inhalt der Bedingung *ungewiss* macht, s. *Herm.* ad Viger. p. 832. *Stallb.* ad Plat. Apol. p. 52. A. Beispiele zu καὶ γὰρ εἰ, *denn auch wenn*, s. b. *Hartung* Partikell. I. p. 141.

V. 6. Nachsatz: *so giebt's doch dem christlichen Glaubensbewusstsein einen einzigen Gott, den Vater* u. s. w. Mithin: οἴδαμεν ὅτι οὐδὲν εἴδωλον etc. — ἀλλ') wie 4, 15. — θεὸς ὁ πατήρ) könnte *zu einem Begriffe verbunden* sein wie κύριος ὁ θεός (*Fritzsche* ad Matth. p. 168.); doch ist dem folgenden εἷς κύριος Ἰ. Χ. entsprechend, ὁ πατήρ appositionell zu fassen. Dieser εἷς θεός wird durch ὁ πατήρ und durch die folgenden Relativbestimmungen des letztern specifisch charakterisirt, und zwar so, dass der Leser aus dem Verhältnisse des Einen Gottes zur Welt aus seinem eigenen Verhältnisse zu ihm es fühlen muss, wie es für den Christen, ungeachtet jener Götter-*Vielheit*, doch bei der Gottes-*Einheit* sein Bewenden und eine Beziehung zu den Idolen bei ihm nicht statt habe. Vrgl. *Hofm.* Schriftbeweis I. p. 302 f. — ὁ πατήρ) im *christlichen* Sinne, nach der Idee der υἱοθεσία der Christen. Rom. 8, 15. Gal. 3, 26. — ἐξ οὗ τὰ πάντα) Urgrund. S. z. Rom. 11, 36. — καὶ ἡμεῖς εἰς αὐτόν) d. h. *und dessen Zwecken zu dienen wir Christen* (nicht: wir *Menschen*, wie *Pott* will) *bestimmt sind*. Auch hier nach καί die aus Vorliebe zur directen Rede gewöhnliche Abweichung von der Relativstructur. Vrgl. z. 7, 13. *Bernhardy* Syntax p. 304. Willkürlich zu enge fassen εἰς *Piscat.*, *Grot.*, *Rosenm.* u. M.: *zu Gottes Ehre*; falsch aber *Beza*, *Calvin* u. M., für ἐν, und *Schulz*, *Heydenr.*, *Pott*: für ἐξ. *Billr.* hegelisirt:

---

*) Die Dämonen werden hier (diess auch gegen *Olsh.* u. M.) ganz mit Unrecht hereingebracht aus 10, 20. Schon das zweite Versglied, wo ja nicht wieder von λεγομένοις θεοῖς die Rede ist, hätte davor warnen sollen; noch mehr aber die Correlation, in welcher die vielen Götter und Herren zu dem εἷς θεός und εἷς κύριος V. 6. stehen.

„dass der Mensch *zu* Gott sein, *in* ihn als in seinen Urgrund zurückkehren, nicht *für sich* beharren soll.“ Nur scheinbar ähnlich *Augustin.* Conf. 1, 1.: „Fecisti me ad te, et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te.“ *Olsh.* findet nach Aelteren (*Calov.*, *Estius* u. M.) auch hier die Trinität (vrgl. z. Rom. 11, 36.), was schon deshalb verfehlt ist, weil hier weder Ein Subject (wie wenigstens Rom. l. l.) genannt ist, noch drei, sondern zwei *). Er meint mit *Billr.*, εἰς gehe auf die Thätigkeit des heil. Geistes, der Alles zu seinem Ursprung zurückführe **). — δι' οὗ τὰ πάντα) geht nicht auf die ethische Neuschöpfung (*Grot.*, *Stolz*, *Pott*, auch *Baur* Paulus p. 625 ff.), wogegen der Sinn des vorherigen τὰ πάντα ist, sondern: Jesus Christus nach seiner vorweltlichen Existenz als πρωτότοκος πάσης κτίσεως (nach Joh. als λόγος) war derjenige, durch welchen Gott die Schöpfung der Welt bewerkstelligte. S. z. Kol. 1, 15 ff. Vrgl. Joh. 1, 3. *Usteri* Lehrbegr. p. 315 ff. *Räbiger* Christol. Paul. p. 29 ff. auch *Schmid* bibl. Theol. II. p. 286 f. Philo nennt den λόγος das ὄργανον, δι' οὗ κατεσκευάσθη (ὁ κόσμος). S. de Cherub. I. p. 162. [Rom. 11, 36. wird δι' οὗ von Gott gesagt, und hat daher eine andere Beziehung als hier]. — καὶ ἡμεῖς δι' αὐτοῦ) ist nicht auf die physische Schöpfung zu beziehen (*Rück.*), was nicht blos matt wäre, sondern auch dem vorher *von Gott* Ausgesagten nicht entspräche, worin ja das zweite Glied κ. ἡμεῖς εἰς αὐτόν) ein verschiedenes, nämlich *ethisches* Verhältniss zufügt. Es geht auf die *Neuschöpfung der Gläubigen* (Eph. 2, 10. al.); dieselbe ist von Gott *durch Christum* in's Werk gesetzt, welcher, wie auch bei der physischen Schöpfung, die *causa medians* ist.

V. 7. *Nexus:* „Wir wissen, dass es kein Idol giebt u. s. w.; allein nicht in Allen ist die in Rede stehende (ἡ) γνῶσις; wohl aber sind Manche, welche u. s. w.“ —

---

*) Daher finden sich in einigen jüngeren Codd. u. späteren Vätern Zusätze vom Geist, nämlich καὶ ἓν πνεῦμα ἅγιον, ἐν ᾧ τὰ πάντα κ. ἡμεῖς ἐν αὐτῷ, und: καὶ ἓν πνεῦμα ἅγ. δι' οὗ πάντα. Aber schon *Chrys.* bemerkt ausdrücklich, der Geist sei hier *nicht* erwähnt.

**) Um das „*Alles*“ herauszubringen (Rom. 11, 36.), meint *Olsh.*: „In so fern die Kirche die Bestimmung hat, alle Menschen in sich aufzunehmen, und von ihr eine herstellende Rückwirkung selbst auf die κτίσις ausgeht (Rom. 8, 19 ff.), so sind die Gläubigen gleich der Gesammtheit.“ Ein warnendes Beispiel des exegetischen Subjectivismus im Dienste dogmatischer Voraussetzung.

τῇ συνειδήσει ἕως ἄρτι τοῦ εἰδώλου) vermöge ihres bisjetzigen Gewissens vom Götzen, d. h. dadurch, dass ihrem sittlichen Bewusstsein bis jetzt noch die Vorstellung von der Realität der Idole anhaftet. Das Gegentheil der *συνείδησις τοῦ εἰδώλου* ist: *οἴδαμεν, ὅτι οὐδὲν εἴδωλον ἐν κόσμῳ* V. 4. Weil sich die Schwachen zu dieser Ueberzeugung noch nicht erhoben haben, sondern noch an der Vorstellung wirklicher Götzenwesen kleben: essen sie das Götzenopferfleisch *als solches*, d. h. sie stellen sich beim Essen vor, nicht dass es unbedenklich und ohne götzendienerischen Makel zu geniessen, sondern dass es wirklich der idolischen Realität geweihtes und daher zu essen sündliches Fleisch sei. — *συνείδησις* heisst nichts Anderes als *Gewissen* (weder *judicium*, wie man *gewöhnlich* will, noch *dunkele Vorstellung*, wie *Schulz* meint; besser, aber doch alterirend *Billr.*: „Ueberzeugung, dass es *εἴδωλα* gebe", so auch *Reiche*), und *τοῦ εἰδώλου* ist das *Object* des sittlichen Bewusstseins, der *Artikel* aber bezeichnet das Idol *generisch*. Zum Genit. bei *συνείδ.* vrgl. Hebr. 10, 2. 1. Petr. 2, 19. — *ἕως ἄρτι*) nach der gewöhnlichen Stellung am natürlichsten zu *ἐσθίουσι* gehörig, muss nach seinem kritisch gesicherten Platze vor *εἰδώλου* (s. d. krit. Anm.) zu *τῇ συνειδήσει* gehören. Man könnte *τῇ ἕως ἄρτι συνειδήσει τοῦ εἰδώλου* oder *τῇ συνειδήσει τοῦ εἰδώλου τῇ ἕως ἄρτι* erwarten; aber auch bei Griechen finden sich adverbiale Attributive so lose ohne Artikelbindung adjectivisch beigegeben (s. *Bernhardy* Syntax p. 338.), wie auch Paulus selbst diese Ausdrucksweise hat. (s. z. 2. Kor. 11, 23. Phil. 1, 26.). — *ἀσθενὴς οὖσα) weil es schwach ist;* denn wäre es stark, so würde es sich von der Götzenvorstellung losgemacht haben, und daher durch den Genuss nicht *befleckt* (schuldbewusst) werden, weil dann der Genuss *ἐκ πίστεως* (Rom. 14, 23.) wäre. *μολύνειν* (vrgl. 2. Kor. 7, 1.) von *ethischer* Befleckung auch Sir. 21, 28. Porphyr. de abstin. 1, 42. Synes. ep. 5.

Anmerk.: Aus *ἕως ἄρτι*, welches auf das vorchristliche Verhältniss zurückweist, ergiebt sich unzweifelhaft, dass die *Schwachen* nicht als *Judenchristen* zu denken sind, sondern als *Heidenchristen*, deren Gewissen aus ihrer heidnischen Zeit her noch mit der Vorstellung behaftet war, der Götze sei eine göttliche Realität. Sie mussten sich unter den Idolen untergeordnete göttliche Wesen vorstellen, von deren Verehrung sie zu der des höchsten Einen Gottes gebracht seien, so dass ihnen also der Genuss des Opferfleisches nicht als bloser, unverfänglicher Fleischgenuss erscheinen

konnte, sondern als Berührung mit jenen Götzenwesen in's Bewusstsein treten musste. Richtig *Theophyl.* (vrgl. *Chrys.*): *ἦσαν γὰρ πολλοὶ ἐξ εἰδωλολατρίας τῇ πίστει προσελθόντες, οἳ ἕως ἄρτι. τουτέστι καὶ μετὰ τὸ πιστεῦσαι, τὰ εἰδωλόθυτα ἐσθίουσιν ὡς εἰδωλόθυτα. Theodoret.: οὐχ ἡ βρῶσις μολύνει, ἀλλὰ ἡ συνείδησις τὴν τελείαν οὐ δεξαμένη γνῶσιν, ἔτι δὲ τῇ πλάνῃ τῶν εἰδώλων κατεχομένη.* Diess gegen die gewöhnliche Ansicht, die Schwachen seien unter den *Petrinern* zu suchen. *Schenkel* (§. 133 ff.) erklärt sogar den *Namen* der Petriner aus der Enthaltsamkeit der Leute vom Opferfleisch; sie hätten sich nämlich dabei streng an das apostolische Concil gehalten, dessen Beschluss besonders durch *Petrus* (?) durchgesetzt worden sei. Die richtige Ansicht, dass die Schwachen *Heidenchristen* gewesen, ist auch durch die Lesart *συνηθείᾳ* ausgedrückt.

V. 8 f. Nicht Einwand der Korinther zur Vertheidigung ihres Opferfleischgenusses ist V. 8., worauf dann Pauli Entgegnung V. 9. folge (*Calvin, Par., Mosh., Zachar., Pott, Heydenr., Bill.*); denn auch hier fehlt eine Anführungsformel, und die Essenden müssten ja in ihrem Interesse geschrieben haben: *οὔτε ἐὰν μὴ φάγωμεν, περισσεύομεν, οὔτε ἐὰν φάγωμεν, ὑστερούμεθα.* Nein, Paulus geht nun darauf ein (durch *δέ* weiterführend), die Rücksicht, welche auf jene Schwachen zu nehmen sei, darzulegen: „*Speise aber bestimmt des Christen Verhältniss zu Gott nicht; ihr Nichtgenuss verursacht ihm keinen Nachtheil, ihr Genuss keinen Vorzug* (s. d. krit. Anm.). *Darum* (V. 9.) *sollet ihr durch eure Freiheit, Opferfleisch zu essen, dem Schwachen nicht anstössig werden.*“ Wäre Speise nicht indifferent; schaffte ihr Nichtgenuss Nachtheil, ihr Genuss Vorzug bei Gott: so wäre man verpflichtet, sich *nicht* nach den Schwächern zu accommodiren. — *οὐ παραστήσει*) *wird* (in keinem vorkommenden Falle; *Futur.*) *uns Gotte nicht darstellen*, nicht vor die Augen stellen (*exhibere*), weder vortheilhaft noch nachtheilig, d. h. *wird unsern Werth oder Unwerth vor Gott nicht bestimmen*. Vrgl. *Beng.* u. *Osiand.* Die meisten erklären gleich *συνίστησι*, *commendat* (F. G. lesen es auch). Sprachlich unrichtig und zugleich logisch falsch, da *beide* folgende Fälle *οὔτε — οὔτε* dem Gesammtbegriffe *οὐ παραστ. τ. θεῷ* subsumirt sind *). — *ὑστερούμ.*) *haben wir Mangel*, fehlt uns etwas im unserm Verhältniss zu Gott. Das Gegentheil (vrgl.

*) Diess auch gegen die Modification, welche *Valck.*, *Rück.* u. *de Wette* der gewöhnlichen Fassung gegeben haben: „bringt uns

Phil. 4, 12.): περισσ.: *haben wir Ueberfluss*, haben wir etwas übrig vor Gott, τουτέστιν εὐδοκιμοῦμεν παρὰ τῷ θεῷ ὡς ἀγαθόν τι ποιήσαντες καὶ μέγα, *Chrys.* — βλέπετε δέ) δέ, *aber*, führt ein, was hingegen bei jenem indifferenten Verhältnisse *Pflicht* sei. — πρόςκομμα) *Anstoss*, d. i. Anlass zu gewissenswidrigem Handeln. Vrgl. Rom. 14, 13.

V. 10. Τίς) nämlich ein solcher Schwacher. — τὸν ἔχοντα γνῶσιν) *quippe qui cognitionem habes*, pragmatische Apposition zu σέ. Diess grade, was der Schwächere weiss, verführt ihn. — ἐν εἰδωλείῳ κατακείμενον) So weit ging man also unter den Freisinnigen, dass man selbst in Götzentempeln bei Opfermahlzeiten mit zu Tische lag. Das *absolute Verbot* dieses Missbrauchs der Freiheit gehörte nicht hieher, wo *der Context es mit sich brachte*, blos das Verhältniss desselben zu den Schwachen warnend darzustellen, folgt aber 10, 14—22. nach. — Beispiele zu εἰδωλεῖον, *Götzentempel*, welches bei Profanschriftstellern nicht vorkommt, aus d. LXX. u. Apokr. s. b. *Schleusn.* Thes. II. p. 246. S. auch *Eustath.* ad Od. ζ. p. 263. 17. οἰκοδομηθήσεται) ist weder vox media (*Cleric.*, *Elsner*, *Wolf* u. M.), noch heisst es *impelletur* (*Castal.*, *Kypke*, *Heum.*, *Stolz* u. M.), noch *confirmabitur* (*Syr.*, *Grot.*, *Zach.*, *Schulz*, *Billr.*), sondern wie immer im N. T.: *wird erbaut, in der christlichen Verfassung gefördert werden bis dahin, dass er* (εἰς τὸ) u. s. w. *Während man schwach ist* (ἀσθεν. ὄντος, Gegentheil von γνῶσιν ἔχειν), bis zum Essen des Opferfleisches gebracht werden, ist, wie schon *Calvin* richtig ausdrückt, eine *ruinosa aedificatio*, weil ihr das Fundament, welches sie haben soll, die πίστις, fehlt. Wir haben also hier eine bedeutsame Antiphrase, nicht ohne Ironie; ohne das ἀσθ. ὄντος könnte die Sache ein wirkliches οἰκοδομεῖσθαι sein, so aber ist sie das *nur scheinbar* und in der That das *Gegentheil* davon *). Vrgl. schon *Chrys.* u. *Theophyl.* Die Annahme (*Storr* Opusc. II. p. 275 f. *Rosenm.*, *Flatt*), dass Paulus das Wort aus dem Korinthischen Briefe entlehnt habe (worin gestanden, durch den Opferfleischgenuss erbaue man den Schwachen) und antiphrastisch zurückgebe, ist unerweislich und unnöthig. *Kypke's* Vorschlag zur *Tilgung der Frage* („nequaquam —

Gott nicht nahe, macht nicht, dass wir vor ihn treten dürfen." Vrgl. schon *Theophyl.*: οὐκ οἰκειοῖ ἡμᾶς τῷ θεῷ.

*) *Wetst.* vergleicht *Nedarim* f. 40. 1.: „Si dixerint tibi juniores aedifica, et seniores demolire, audi seniores et non audi juniores, quia aedificatio juniorum est demolitio, et demolitio seniorum est aedificatio."

— emendabitur, dum — — comedet") ist falsch wegen οὐχί (vrgl. 10, 29.) und weil εἰς nicht für ἐν steht. *Conjicirt* hat man ὁδοποιηθήσεται (*Tanaq. Faber* Eph. 2, 29.) und εἰκότως εἰθίσεται (*Triller* b. Wolf).

V. 11. Ἀπόλλυται („terrificum verbum", *Clarius*) γάρ, wie mit *Lachm.* zu lesen ist, giebt nun über das antiphrastische Moment des vorherigen οἰκοδ. Aufschluss, und zwar so, dass γάρ die *Antwort* einführt (*Hartung* I. p. 477. *Klotz* ad Devar. p. 240.). *Zu Grunde gerichtet wird ja* u. s. w. — ἀπόλλυται ist wie Rom. 14, 15. vom Verderben κατ' ἐξοχήν, von der *ewigen* ἀπώλεια gemeint, welcher man verfällt, wenn man aus dem Glaubensleben in das sündliche der Gewissenswidrigkeit geräth. S. z. Rom. 14, 15. *Billr.* freilich findet γάρ ganz unerklärlich, wenn man nicht ἀπόλλ. blos *er wird verführt* nehme; und *Rück.* hält γάρ für ganz unbrauchbar. Gleichwohl folgt aus ἀπόλλυται etc. klar und bestimmt, was es mit jenem οἰκοδομηθ. für eine Bewandtniss habe, so dass γάρ logisch richtig gesetzt ist (vrgl. *Klotz* ad Devar. l. l.). — ἐν τῇ σῇ γνώσει) zu ἀπόλλ. gehörig *vermittelst deiner Erkenntniss*, so dass diese durch die von dir geübte Praxis derselben diess Verderben veranlasst hat. — ἐπί (s. d. krit. Anm.) wäre: *über* deine Erkenntniss, so dass diese der *Grund* davon ist. — ὁ ἀδελφ. δι' ὃν Χ. ἀπ.) ein Doppelmotiv, diesen Erfolg nicht herbeizuführen. Vrgl. Rom. 14, 15. Das δι' ὃν Χ. ἀπ. wird durch das ἀπόλλ. *vereitelt!* Vrgl. V. 12.

V. 12. Οὕτω) *auf diese* V. 10. 11. enthaltene *Weise* sündigend gegen die Brüder. — καί) *und namentlich.* — τύπτοντες) der *Sache* nach dasselbe was μολύνοντες (V. 7.), nur in einer andern Metapher, welche die Grausamkeit des Verfahrens fühlbar macht. Dem schwachen Gewissen gebührt *Schonung*, nicht dass es sittlich *geschlagen*, durch gegebenes Aergerniss wie mit einer verwundenden Waffe (Hom. Il. τ, 125. Herod. 3, 64. Xen. Cyr. 5, 4, 5.) *getroffen* werde, so dass nun aus dem schwachen das *böse* Gewissen wird — αὐτῶν) vorangestellt, weil dem folgenden εἰς Χριστόν correlat.

V. 13. Vrgl. Rom. 14, 21. — βρῶμα) *eine Speise*, unbestimmt. Statt dann im Nachsatze zu sagen: „so will ich dieselbe in Ewigkeit nicht essen u. s. w.", nennt er die besondere, in Anwendung auf den besprochenen Gegenstand sich ergebende Speise, κρέα. — οὐ μὴ φάγω) „Accommodat *suae personae*, ut facilius persuadeat", *Pisc.* Der Ausdruck ist nicht ermahnend, sondern *versichernd: so*

werde ich gewisslich nicht essen u. s. w. *Τοῦτο ὡς διδάσκαλος ἄριστος τὸ δι' ἑαυτοῦ παιδεύειν ἃ λέγει, Chrys.* — *ἵνα μὴ* etc.) Denn diess würde er, wenn er das Fleisch, welches ich esse, für Opferfleisch hält. V. 9. — Dass der hier ausgesprochene Grundsatz nicht allgemeine Regel sein kann, s. schon b. *Erasm.*

Kap. IX.

V. 1. *οὐκ εἰμὶ ἐλεύθερος; οὐκ εἰμὶ ἀπ.*) So A. B. Minusk. und fast alle Verss., auch Tert. Or. Ambrosiast. Aug. Pel. Cassiod. Beda, *Griesb.*, *Scholz*, *Lachm.*, *Tisch.* Die umgekehrte Stellung der Fragen (*Elz.*) vertheidigen *Pott*, *Rinck*, *Reiche* Comm. crit. I. p. 206 ff. Aber *οὐκ εἰμὶ ἀπ.* ward als das *wichtigere*, auch vom Ap. selbst *zuerst* (V. 1—3.) näher ausgeführte Moment sehr leicht auch auf die erste Stelle vorgerückt. — V. 2. *τῆς ἐμῆς*) *Lachm.*, *Rück.*, *Tisch.*: *μου τῆς*, nur nach B. Minusk. Or. Zu schwach testirt; mechanische Conformation nach *τὸ ἔργον μου* V. 1. — V. 6. *τοῦ*) fehlt zwar bei A. B. D.* E. F. G. 17. 46. Isidor. (getilgt von *Lachm.*, *Rück.*); aber die Weglassung war durch V. 4. 5. sehr nahe gelegt. — V. 7. *ἐκ τοῦ καρποῦ*) *Lachm.*, *Rück.*, *Tisch.*: *τὸν καρπόν*, nach A. B. C.* D.* F. G. 17. 46. al. Sahid. Boern. Tol. Flor. Harl. Vulg. ms. Beda. Richtig; die Recepta ist eine die Sinnverschiedenheit nicht beachtende Conformation nach dem Folgenden. — V. 8. *ἢ οὐχὶ καὶ* etc.) Entschieden beglaubt ist *ἢ καὶ ὁ νόμος ταῦτα οὐ λέγει*; gebilligt von *Griesb.*, aufgenommen von *Lachm.*, *Rück.*, *Tisch.* Unverstanden ward es geändert. — V. 10. *ἐπ' ἐλπίδι τοῦ μετέχειν*) So *Griesb.*, *Lachm.*, *Scholz*, *Rück.*, *Tisch.*, nach A. B. C. 10. 17. al. Syr. utr. Erp. Copt. Arm. Or. Eus. Cyr. Die *Recepta* aber (von *Reiche* vertheidiget) ist: *τῆς ἐλπίδος αὐτοῦ μετέχειν ἐπ' ἐλπίδι*. Da jedoch dieses *ἐπ' ἐλπίδι* auch bei D.* F. G. Sahid. fehlt, so hat es eine so entscheidende Zeugenschaft wider sich *), dass es sofort zu verwerfen ist; *τῆς ἐλπίδος αὐτοῦ μετέχειν* aber ist seinem Sinne nach so plan, dass es, wenn ursprünglich dagestanden, schwerlich eine Abänderung veranlasst hätte. Wenn man hingegen nicht beachtete, dass nach *ἀλοῶν*: *ἀλοᾶν* zu suppliren ist, so blieb *ἐπ' ἐλπίδι τοῦ μετέχειν* unverstanden, und man half durch *τῆς ἐλπίδος αὐτοῦ μετέχειν* glos-

*) *Reiche* will diesen bei der Recepta ganz sinnstörenden Zusatz zum folgenden Verse ziehen, in welchem es aber, zumal an der Spitze stehend, wiederum dem gegensätzlichen Verhältnisse etwas Fremdartiges und Ungehöriges aufdrängen würde.

sirend nach, welches irrige Glossem die ursprünglichen Textworte *verdrängte*, theilweise auch eine *Vermengung* mit diesen veranlasste (*Elz.*). — V. 11. θερίσομεν) C. D. E. F. G. Minusk. Vulg. It. Theodoret.: θερίσωμεν. So am Rande *Lachm.* Ist mit *Tisch.* aufzunehmen; der Conj. nach εἰ war den Grammatikern anstössig. — V. 13. Nach entscheidenden Zeugen ist mit *Lachm.*, *Rück.*, *Tisch.* (gebilligt auch von *Griesb.*) παρεδρ. zu schreiben, und V. 15. mit *Griesb.*, *Lachm.*, *Scholz*, *Rück.*, *Tisch.* οὐ κέχρημαι οὐδενὶ τ. — ἵνα τὶς κενώσῃ) Grosse Varietät. B. D.* Sahid. Baschm. haben οὐδεὶς κενώσει (so *Lachm.*); A.: οὐδεὶς μὴ κενώσει (so *Rück.*); F. G. 26.: τις κενώσει. Letzteres und die besond. von *Reiche* vertheidigte Recepta ἵνα τὶς κενώσῃ (welche C. D.*** E. I. K., die meisten Minusk. u. Verss. auch Chrys. Theodoret. Damasc. Theophyl. Oec. für sich hat, wobei jedoch C. al. κενώσει lesen, was von *Tisch.* aufgenommen ist) erscheinen als Emendationen des unverstandenen ursprünglichen Textes bei B. (welcher bei A. nur verstärkt ist), so dass zu lesen ist: ἢ τὸ καύχημά μου οὐδεὶς κενώσει. S. d. exeg. Anm. — V. 16. Statt γάρ nach οὐαί hat *Elz.* δέ, gegen entscheidende Zeugen. Falsche pragmatische Aenderung. — V. 18. Nach εὐαγγέλ. haben *Elz.*, *Scholz:* τοῦ Χριστοῦ, gegen entscheidende Zeugen. — V. 20. μὴ ὢν αὐτὸς ὑπὸ νόμον) fehlt bei *Elz.*, aber gegen fast alle Uncialen und viele Verss. u. Väter. Homoeoteleut. — V. 21. Die *Genitive* θεοῦ u. Χριστοῦ (*Elz.* u. *Scholz* haben die Dativi) sind entscheidend testirt, wie auch κερδάνω τοὺς ἀν. (so *Lachm.*, *Rück.*, *Tisch.*), wo die Recepta nach V. 20. conformirt ist. — V. 22. ὡς) fehlt bei A. B. Vulg. Clar. Germ. Or. Cypr. Ambrosiast. Aug. Ambr. al. Getilgt von *Lachm.* u. *Tisch.*, und mit Recht; es ward mechanisch nach den vorherigen Momenten zugesetzt. — Der Artikel vor πάντα (*Elz.*, *Scholz*) wird durch weit überwiegende Zeugen verurtheilt. — V. 23. τοῦτο) πάντα haben die besten und meisten Uncialen und die meisten Verss. u. Väter; empfohlen von *Griesb.*, recipirt von *Lachm.*, *Rück.*, *Tisch.* τοῦτο ist näher bestimmendes Glossem, wofür Sahid. Arm. ταῦτα δὲ πάντα haben. — V. 27. ὑπωπιάζω) ist durch A. B. C. D.* Or. Chrys. Theodoret. Theophyl. Oec. so überwiegend bezeugt, dass die Lesarten ὑποπιάζω (F. G. I. K. Väter) und ὑποπιέζω (D.*** E. Väter) schon äusserlich zurückstehen müssen, zumal die Verss. *castigo* (Vulg.), *subjicio*, *macero*, *affligo* nicht bestimmt verrathen, welche Lesart sie befolgen. Gleichwohl ist ὑποπιάζω neuerlich besonders von *Matth.* („πιάζειν loco πιέζειν aliquos male habuit") und *Reiche* vertheidiget. Es erscheint lediglich als Product unkundiger, mechanischer Schreiber, denen zwar πιάζω oder πιέζω bekannt, ὑπω aber (mit Ω) anstössig war.

Inhalt. Den Grundsatz liebevoller Resignation, welchen Paulus eben *in seiner Person* (8, 13.) ausgesprochen hatte, bestätigt er nun *an seinem Beispiele,* indem er, und zwar in apologetischer Digression, zeigt, wie er, ungeachtet seiner Freiheit und Apostelschaft (V. 1—3.), auf sein wohlbegründetes Recht, sich (und auch eine Gattin) von den Gemeinden erhalten zu lassen, verzichte (V. 4—18.), und sich nach Aller Bedürfnissen bequeme (V. 19—23.). Wie Wettkämpfer sollen daher die Leser nach dem ewigen Kranze ringen, durch Enthaltsamkeit dazu bereitet, wie auch Paulus durch Selbstüberwindung des Preises würdig zu werden suche (V. 24—27.).

V. 1. Die zwei ersten Fragen decken die scheinbare Erhabenheit Pauli über die 8, 13. zu erkennen gegebene Rücksichtsnahme und Resignation auf; die dritte Frage verherrlicht den Inhalt der zweiten; die vierte setzt ihn in beweisende Beziehung zu den Lesern, welche P. *καὶ αὐτοὺς εἰς μαρτυρίαν καλεῖ*, *Theodoret.* — *ἐλεύθερος*) unabhängig, von keinem Menschen abhängig. Vrgl. V. 19. — *Ἰησοῦν* — *ἑώρακα*) Beachte das *Feierliche* des Ausdrucks. Zu beziehen ist nicht auf ein Gesehenhaben Christi *in dessen irdischem Leben* (worauf *Schrader* mit bezieht), was bei Paulus überhaupt unwahrscheinlich und nicht aus 2. Kor. 5, 16. zu beweisen ist (*Anger* temp. rat. p. 168.), auch nichts mit der Apostelschaft Zusammenhängendes gewesen wäre; sondern auf die gehabte Erscheinung des *verklärten Jesus,* welche zuerst bei Damaskus geschah (Act. 9, 17. 1. Kor. 15, 8.) und später, obwohl in verschiedenen Formen, sich öfter wiederholte (Act. 18, 9. 22, 17 f. 2. Kor. 12, 1.) *). Diese späteren Erscheinungen nicht mit zu verstehen (*Estius*, *Flatt*, *Billr.*, *Olsh.*, *Osiand.*), ist willkürlich, da auch sie dem Apostel *als solchem* wurden, und da sie gewiss den Lesern aus dem Munde Pauli bekannt waren. — *ἐν κυρίῳ*) gehört nicht zu *ἔρ-*

---

*) Diese Geltendmachung des Gesehenhabens Christi benutzt *Baur*, seine Hypothese von der Zusammengehörigkeit der Petriner und Christiner zu stützen. S. dagegen *Rübiger* p. 128 f. Nach *Schenkel* bezieht sie sich auf die (von Sch. angenommenen) Visionen der Christiner. Das Richtige ist, dass P. damit andeutet, wie er auch hinsichtlich dieses Punktes nicht hinter den Uraposteln zurückstehe. *Ἐπειδὴ μετὰ τὴν ἀνάληψιν τοῦ σωτῆρος ἐκλήθη, εἶχον δὲ δόξαν οἱ ἀπόστολοι παρὰ πᾶσι μεγίστην ὡς τῆς τοῦ κυρίου θέας ἠξιωμένοι, ἀναγκαίως καὶ τοῦτο προστέθεικεν*, *Theodoret.* Es ist aber nichts Geringeres, Christum in seiner Glorie, als in seiner irdischen Niedrigkeit gesehen zu haben. Vrgl. *Calvin.*

γον; eben so wenig aber weder zu ὑμεῖς (*Pott*) noch zu ὑμεῖς ἐστε allein (*Rück.*), sondern das *ganze* τὸ ἔργον μ. ὑμεῖς ἐστε soll seine christliche Bestimmtheit erhalten. Denn *ausser* Christo, *in* welchem (als dem Object des Glaubens) der Christ lebt und webt, ausserhalb dieses Elementes des neuen Lebens, waren die Korinther, die ihr *christliches* Sein Paulo zu danken hatten, nicht Pauli Werk. Prekär und zum Contexte ungehörig ist die Fassung: *durch die Hülfe* des Herrn, wobei man κύριος zum Theil von Gott verstand (*Beza*, *Pisc.*, *Flatt*, *Rück.* u. M. nach *Chrys.* u. *Theophyl.*). Vrgl. 4, 15.

V. 2. 3. Nicht Parenthese, aber apologetische Abschweifung, von οὐ τὸ ἔργον etc. veranlasst. — ἄλλοις) d. i. *nach der Schätzung Anderer* (vrgl. 8, 6. *Bernhardy* Syntax p. 90.), welche nicht zu eurer Gemeinde gehören, und meine Apòstelschaft bezweifeln *). — οὐκ εἰμί) S. *Winer* Gramm. p. 569. — ἀλλάγε) *dagegen doch.* S. *Herm.* ad Viger. p. 826. γε verstärkt das nachsätzliche ἀλλά (s. z. 4, 15.), s. *Klotz* ad Devar. p. 24 f. bei den Classikern findet sich ἀλλάγε ungetrennt (ohne dass ein oder mehrere Worte zwischen beide Partikeln gestellt sind) nicht mit kritischer Sicherheit. S. *Klotz* l. l. p. 15. u. d. Stellen aus Plato bei *Ast* Lex. I. p. 101. — σφραγίς) Vrgl. Rom. 4, 11. Gut *Theodoret.*: ἀπόδειξιν γὰρ τῶν ἀποστολικῶν κατορθωμάτων τὴν ὑμετέραν ἔχω μεταβολήν. — ἐν κυρίῳ) wie V. 1. zu dem ganzen vorherigen ἡ σφραγίς τ. ἐμ. ἀπ. ὑμ. ἐστε gehörig. Denn ausser Christo waren die Korinther kein Siegel der Apostelschaft Pauli. S. z. V. 1. Dieses Siegel waren sie aber, in so fern sie durch Pauli Wirken (überhaupt, nicht vozugsweise durch seine Wunder, *Flatt* nach Aelteren) Christen geworden waren. — ἡ ἐμὴ ἀπολογ. etc.) Resultat des Vorherigen, asyndetisch, und dadurch desto gewichtiger zugefügt. S. *Dissen* Exc. II. ad Pind. p. 278. — τοῖς ἐμὲ ἀνακρ.) *an diejenigen* (vrgl. Act. 19, 33. 2. Kor. 12, 19.), *welche mich in Untersuchung ziehen*, meine Apostelschaft in Frage stellen. Beides, ἀπολ. u. ἀνακρ. sind gewählte *voces forenses*. S. d. *Lexica*. — αὕτη) *dieses*, nämlich das Factum, dass ihr das Siegel meiner ἀποστολή seid. Es geht nicht auf das *Folgende* (*Chrys.*, *Ambros.*, *Grot.*, *Calov.*), da V.

*) Es waren ohne Zweifel fremde Petrinische Christen, welche antipaulinisch auf die Korinthische Gemeinde eingewirkt hatten. Näheres erhellt nicht. *Räbiger* hält sie für die Anstifter der Parthei der Petriner in Korinth.

4. die V. 1. begonnene Fragenreihe fortsetzt und im Folgenden eine (hieher auch ganz ungehörige) weitere Apologie der Apostelschaft nicht enthalten ist. — Bemerke noch den *Nachdruck* von ἐμῆς und ἐμή.

V. 4 f. Nach der Abschweifung V. 2. 3. hebt nun Paulus auf's Neue *zu fragen* an, um die *aus seiner Apostelschaft fliessende Berechtigung* geltend zu machen. — μὴ οὐκ ἔχομεν) d. i. *es fehlt uns doch nicht* das Recht u. s. w.? Vergl. Röm. 10, 18. 1. Kor. 11, 22. Der *Plur.* (der Kategorie, s. z. Matth. 2, 20.) geht auf *Paulum allein* (vrgl. *Krüger* ad Xen. Anab. p. 57. *Saupp* ad Memor. 1, 2, 46.). S. V. 11. 12. *Barnabas* wird nachher nur beiläufig und momentan mit erwähnt, V. 6. — φαγεῖν κ. πιεῖν) nämlich *auf Kosten der Gemeinden*. Vom Nichthalten der Jüdischen Speisegesetze (*Calov.*, *Heydenr.*, *Billr.* vergl. *Olsh.*) oder vom Opfer-Fleisch und Wein (*Schrader*) zu erklären, ist contextwidrig. S. V. 6 ff. Das Ess- und Trinkrecht, welches als apostolisches Befugniss sich dem Leser von selbst verstand, bedurfte keines bestimmenden Zusatzes. — Die *Infinitive* sind exegetisch und brauchen kein τοῦ (Matth. 9, 6. Mark. 2, 10. al.). — ἀδελφὴν γυν. περιάγ. *eine Christin als Gattin* (auf den Amtsreisen mit) *umherzuführen*. Die Ansicht mancher Väter (s. *Augustin.* de op. Monach. 4, 5., *Hieron.*, τινὲς b. *Theodoret.*, *Theophyl.* vergl. überh. *Suicer.* Thes. I. p. 810.), eine *serviens matrona* (so auch *Corn. a Lap.* u. *Estius*) sei gemeint, ist wortwidrig (γυναῖκα soll abundiren!), indecent, ohne histor. Spur aus der Weise der Apostel, und dem Verhältnisse des Petrus (Matth. 8, 14.) entgegen*). — ὡς καὶ οἱ λοιπ. ἀπ.) Daraus folgt nicht, dass die übrigen Apostel *alle* verheirathet gewesen, aber die *Mehrzahl* muss Frauen gehabt haben, widrigenfalls der Ausdruck, welcher wenigstens *a potiori* gemeint sein muss, unpassend wäre. — καὶ οἱ ἀδελφοὶ τοῦ κυρίου) Da Act. 1, 14. die Brüder des Herrn ausdrücklich von den Zwölfen unterschieden werden; da ferner Gal. 1, 19. Jakobus, der Bruder des Herrn, ebenfalls von den Aposteln im engern und ursprünglichen Sinne (wie es Petrus war) geschieden wird, und da in den Apostelverzeichnissen (Matth. 10, 2 f. Mark. 3, 16 f. Luk. 6, 14 f.) überhaupt keine Spur ist, dass „Brüder des Herrn" unter den Zwölfen gewesen seien, womit auch Joh. 7, 3. Mark.

*) *Valla* erkannte richtig, „fuisse apostolos suas *uxores* comitatas", meint aber, sie seien *Schwestern* genannt, „quod tanquam non uxores jam erant." Eine *elegans argutia* (*Calvin*)!

3, 21. entschieden streiten würde: so sind die ἀδελφοὶ τοῦ κυρίου nicht unter den Zwölfen zu suchen, sondern *wirkliche Brüder* Jesu, und zwar nicht etwa *Halbbrüder* (Söhne einer frühern Ehe Josephs), sondern *leibliche* Brüder, später geborne Söhne Joseph's u. Maria's (Matth. 1, 25. Luk. 2, 7. Matth. 12, 46. 13, 55.), welche nach der Auferstehung Jesu gläubig geworden und in apostolische Thätigkeit eingetreten waren (Act. 1, 14.), und unter welchen namentlich Jakobus als Vorsteher der Gemeinde in Jerusalem (Act. 15, 13.) ausgezeichnete Apostelgeltung erlangt hat (Gal. 2, 9.). S. z. Act. 12, 17. Gal. 1, 19. Diess (womit auch *de Wette*, *Billr.*, *Rück.*, *Osiand.* stimmen) gegen die früher *gewöhnliche* Ansicht, es seien *Mutter-Schwestersöhne Jesu* gemeint, so dass Jakobus, der Bruder des Herrn, mit Alphäi Sohn identisch sei (aber s. z. Joh. 19, 25.) und den Namen „Bruder des Herrn" (אָח im weitern Sinne) als naher Verwandter Jesu ehrenhalber führe*). Vrgl. z. Matth. 12, 46. *Lange* apost. Zeitalt. p. 189. versteht ebenfalls die *Alphäiden*, welche *Adoptiv*brüder Jesu gewesen seien; Joseph habe die Kinder des Alphäus, der sein Bruder gewesen, nach dessen Tode *adoptirt*, was aber nichts als eine willkürliche Conjectur ist, die lediglich auf der falschen Voraussetzung beruht, dass Maria Jesum nicht als ihren *Erst*gebornen (Matth. 1, 25. Luk. 2, 7.), sondern als ihr *einziges* Kind geboren habe. Mit Unrecht benutzt *Lange* hier das καί zum Beweis, dass die Brüder des Herrn unter den Zwölfen gewesen seien, aus deren Gesammtheit sie noch besonders hervorgehoben würden. Paulus sagt vielmehr: „wie auch die übrigen Apostel und die Brüder des Herrn" und dann erst macht er aus diesem gesammten apostolischen Kreise, zu welchem nach der Auferstehung auch die Brüder des Herrn als Apostel im weitern Sinne gekommen waren (vrgl. Act. 1, 14.), noch besonders den Vornehmsten namhaft, indem er hinzusetzt: „*und*, d. i. *und namentlich* Kephas", so dass also erst das letzte καί das hervorhebende ist (*Fritzsche* ad Marc. p. 11.). — Die *pragmatische Tendenz* der ganzen Frage μὴ οὐκ ἔχ. ἐξουσ. ἀδελφ. γ. π. beruht nicht auf Zweifeln (der Christiner) an der Freiheit zu heirathen (*Olsh.*), sondern ergiebt sich durch περιάγειν als mit dem Inhalte der ersten Frage genau zusammenhängend: „Gebricht mir denn das Recht, auf Ko-

*) So neuerlichst auch wieder ohne alle hinreichende Begründung und von katholischer Anschauung aus: *Rampf* d. Brief Judä, Sulzbach 1854.

sten der Gemeinden zu leben und, wie die übrigen Apostel u. s. w. thun, auch eine mitreisende Gattin von jenen erhalten zu lassen?" — Die Gattin des Petrus wird von der Tradition bald *Concordia*, bald *Perpetua* genannt. S. *Grabe* Spicil. Patr. I. p. 330.

V. 6. *Ἤ) oder*, d. i. *es wäre denn, dass*. In diesem Falle fehlt mir jene ἐξουσία V. 4. 5. Es wird also hier nicht eine *dritte* ἐξουσία eingeführt (*Pott*, *Rück*), sondern ἤ *argumentirt*, wie gewöhnlich. *Hartung* Partikell. p. 61. — *Βαρνάβας*) S. z. Act. 4, 36. Er war früherhin (s. z. Act. 15, 38.) der Missionsgefährte Pauli, welcher ausgezeichnetes apostolisches Ansehen erlangt hatte (Gal. 2, 9.). — τοῦ μὴ ἐργάζ.) fehlt uns das Recht *des Nichtarbeitens?* Paulus nährte sich als Zeltmacher (Act. 18, 3.); wodurch Barnabas, ist unbekannt. ἐργάζ. ist das constante Wort für *arbeiten*. 2. Thess. 3, 8. Act. 18, 3. Hom. Il. σ, 469. Od. ξ, 272. al. Falsch *Tertull.*, *Vulg.*, *Ambros.* u. and. Lat.: *hoc operandi* (nämlich uns ernähren zu lassen und eine Frau mit zu führen).

V. 7. *Beweis* für dieses apostolische Recht τοῦ μὴ ἐργάζεσθαι *aus drei Analogieen des gewöhnlichen Lebens*, deren Anwendung auf die Verkündiger des Evangeliums ergiebt, dass diese das Recht haben, *vom Evangelio zu leben*. „Pulcre confertur minister evangelii cum milite, vinitore, pastore", *Beng.* Vrgl. 2. Kor. 10, 3 ff. Matth. 20, 1. Joh. 10, 12. Act. 20, 28. Eph. 4, 5. — ἰδίοις ὀψ.) d. i. *so dass er sich selbst lohnt*. — Ueber στρατεύεσθαι, *zu Felde ziehen*, verschieden von στρατεύειν, *einen Feldzug machen*, s. *Kühner* II. p. 18. — Die verschiedene Structur von ἐσθίει (τὸν καρπὸν, s. d. krit. Anm., und dann ἐκ) ist lediglich als zufällige Modification der Vorstellung zu betrachten, ohne Sachverschiedenheit. Beim Accus. hat P. die Frucht rein objectiv gedacht. S. überh. *Kühner* II. p. 181. — Noch jetzt besteht der Lohn der Hirten im Oriente in einem Theil der Milch. S. *Rosenm.* Morgenl. VI. p. 97.

V. 8. Uebergang zum *Schriftbeweise* obiger ἐξουσία. — *Doch nicht nach Menschenweise* (nach menschlichem Urtheile, als eine menschliche, nicht göttlich sanctionirte Schlussfolge) *rede ich dieses* (was ich nämlich unter Anwendung dieser sinnlichen Analogieen von jenem apostolischen Rechte sage)? *Oder auch das Gesetz, sagt es dieses nicht?* verschweigt es (οὐ λέγει, s. d. krit. Anm.) diesen Grundsatz? — κατὰ ἄνθρ.) Gegensatz: κατὰ τὸν νόμον τοῦ θεοῦ. Vrgl. z. Rom. 3, 5. Richtig *Theodoret.*: εἰ δέ τινι ἀνθρώπινος εἶναι ταῦτα δοκεῖ λογισμὸς, ἀκουέτω τοῦ νόμου διαῤῥήδην

διαγορεύοντος. — ἤ) wie V. 6. „Nicht nach menschlicher Betrachtungsweise rede ich dieses, *es wäre denn, dass* auch das Gesetz nichts davon enthielte." Diess der affirmative Sinn des fragenden Ausdrucks. — *καί*) *auch;* das Gesetz als zu Pauli λαλῶ hinzutretende höhere Instanz gedacht. — *οὐ*) negirt das λέγει. Vrgl. V. 7. *Rückert's* Conjectur, ursprünglich habe gar keine Negation gestanden, ist entbehrlich und auch unkritisch, da V. 10. (ἤ — λέγει) der Zusetzung der Negation nur zuwider sein konnte. — Ueber den zu beachtenden Unterschied von λαλῶ u. λέγω s. z. Rom. 3, 19.

V. 9. Γάρ) führt die, dass jenes ταῦτα οὐ λέγει nicht statt habe, *beweisende Antwort* ein. — Die Stelle ist Deut. 25, 4. genau nach den LXX., wo verboten wird, dem die Dreschmaschine ziehenden Ochsen durch einen Maulkorb (φιμός, κημός) das Fressen zu wehren, was die Heidenvölker zu thun pflegten. S. überhaupt *Bochart* Hieroz. I. p. 401. *Michael.* Mos. R. III. §. 130. Das Motiv des Gesetzes war, wie überhaupt das Gefühl der Schonung der Natur im Gesetze lebt (s. *Ewald* Alterth. p. 189 f.), Menschlichkeit gegen die helfenden Thiere. S. Joseph. Antt. 4, 8, 21. Philo de Carit. p. 711. F. — φιμώσεις) dasselbe κημώσεις, wie D.* F. G. Hesych. wirklich lesen, und was vielleicht ächt ist, da jenes leicht aus LXX. l. l. einkommen konnte. — Ueber das imperativische *Futur.* (*du wirst*, das erwarte ich, *nicht verkörben*) s. z. Matth. 1, 21. — Mit μὴ τῶν βοῶν beginnt nun die *Deutung* dieses Gesetzes, zuerst negativ: *doch nicht um die Ochsen bekümmert sich Gott?* Die Negation durch ein *nur* (so *gewöhnlich*, auch *Rück.:* „um weiter nichts als") zu ändern, ist unbefugt. Paulus meint: diese Classe von Geschöpfen, die Ochsen, sei *nicht* der Gegenstand der göttlichen Sorgfalt in jenem Gesetzspruche; was die Sorge um die Ochsen ausspreche, sei nicht um dieser willen, sondern δι' ἡμᾶς gesagt. *Οὐ γὰρ ὑπὲρ τῶν ἀλόγων ὁ νόμος, ἀλλ' ὑπὲρ τῶν νοῦν κ. λόγον ἐχόντων*, *Philo* de Sacrif. p. 251. Freilich *entfernt* *) Paulus auf diese Weise den wirklichen *historischen Sinn* (Joseph. Antt. 4, 8, 21.) jenes Gesetzes zu Gunsten eines Sinnes, welcher vom Standpunkte der rein geschichtlichen Deutung aus nichts ist als eine a minori ad majus gemachte *Anwendung* (vrgl. Bava Mezia f. 88.). Aber diess darf bei

---

*) nicht blos: *verallgemeinert* (*Kling* in d. Stud. u. Krit. 1839. p. 834 f.), nicht blos: *ordnet unter* (*Osiand.*) u. dergl., was den klaren Worten entgegen ist.

der Freiheit der typischen Schriftdeutung, bei welcher jene Anwendung als die von Gott beabsichtigte *Beziehung* des Spruchs im Bewusstsein war und der historische Sinn von *diesem* Standpunkte aus nicht mit in Betracht kam, nicht befremden. Vrgl. auch 1. Tim. 5, 18. Demnach stellt der typologische Ausleger den historischen Sinn einer Stelle nicht *als solchen*, nicht *an und für sich* in Abrede, sondern eben nur (was sich dem Leser von selbst verstand) nach *der typischen Bestimmung* d. St., nicht *als* historischer, sondern *als* typologischer Ausleger verfahrend, welches Verfahren in der typischen Bestimmung *des Gesetzes überhaupt* (Kol. 2, 17.) seine *Berechtigung* und zugleich je nach dem Bedarf in den einzelnen Fällen seine *Freiheit* hat.

V. 10. *Oder* — da diess nicht anzunehmen ist — findet *der* Fall statt, *dass er's ganz und gar unsertwegen sagt?* — πάντως) Treffend *Theophyl.* (nach *Chrys.*): ὡς ἐπὶ ὁμολογουμένου τέθεικεν, ἵνα μὴ συγχωρήσῃ μηδ' ὁτιοῦν ἀντειπεῖν τῷ ἀκροατῇ. — δι' ἡμᾶς) kann nicht auf die *Menschen* überhaupt (so gewöhnlich), sondern muss auf die *christlichen Lehrer* (*Chrys.*, *Theophyl.*, *Estius*, *Rück.*) gehen, was der ganze Zusammenhang der Beweisführung nothwendig fordert, daher auch V. 11. durchaus nicht angedeutet ist, dass ἡμεῖς ein anderes Subject sei als unser ἡμᾶς. — λέγει) sc. ὁ θεός aus dem Vorigen, nicht ἡ γραφή (*Olsh.*). — γάρ) wie V. 9. — ἐγράφη) nämlich der Gesetzspruch V. 9. — ὅτι) kann nicht *argumentativ* sein (*Luther*, *Beza*, *Calvin* u. M.), auch nicht das blos anführende *dass* (*Rück.* welcher freilich in den folgenden Worten ein Apokryphum findet), sondern nur *explicativ* (*Castal.*, *Pott*, *de Wette*, *Osiand.* u. M.), den typischen Inhalt der Gesetzstelle, sofern sie δι' ἡμᾶς, also für *die christliche Lehrer* geschrieben ist, darlegend: *dass nämlich auf Hoffnung verbunden ist der Pflügende zu pflügen, und der Dreschende auf Hoffnung des Theilhabens* (nämlich: verbunden ist zu dreschen). Sonach ist der ἀλοῶν und der ἀροτριῶν nichts Anderes als der evangelische *Lehrer*, wie aus δι' ἡμᾶς nothwendig folgt, auf Anlass der besprochenen Gesetzstelle nach der Anschauung des γεώργιον θεοῦ (3, 9.) *bildlich* bezeichnet (s. schon *Chrys.* u. *Theophyl.*), ohne dass jedoch die beiden Worte zur Deutung von *verschiedenen* Lehrthätigkeiten bestimmt sind, was der Context nicht darbietet. Die Lehrthätigkeit überhaupt ist auf doppelte gleichartige Weise abgebildet. Die Sentenz *ohne* Bild ist also: *dass nämlich der Lehrer auf Hoffnung, Geniess davon zu haben, zu seiner Lehrthätigkeit verbunden sei.* Οὐδὲν οὖν ἕτερον τὸ στόμα ἀκή-

μωτον ὂν τοῦ ζώου τούτου βοᾷ ἢ ὅτι τοὺς διδασκάλους τοὺς πονοῦντας δεῖ καὶ ἀμοιβῆς ἀπολαύειν, *Chrys*. Irrig ist die *gewöhnliche* Beziehung auf den *wirklichen* Pflüger u. Drescher. Ein solcher Satz des gemeinen Lebens, welcher so herauskäme, wäre ja dem *typologischen* Charakter der Argumentation und überhaupt der Natur der mystischen Schriftdeutung, die hier P. ausübt, ganz heterogen; etwas *unpragmatisch Triviales* käme heraus. Richtig *Theophyl.*: ὁ διδάσκαλος ὀφείλει ἀροτριᾷν κ. κοπιᾷν ἐπ' ἐλπίδι ἀμοιβῆς κ. ἀντιμισθίας. — ἐπ' ἐλπίδι) hat den Hauptnachdruck und gehört zu ὀφείλει, dessen *Basis* es ist: *spe proposita* (*Matthaei* p. 1372. *Winer* p. 469.). *Welche* Hoffnung der Pflügende habe, versteht sich von selbst, nämlich Früchte vom Gepflügten zu erndten; die *bildliche Beziehung* ergiebt der Context. — τοῦ μετέχειν) nämlich am gedroschenen Getreide.

V. 11. Anwendung von V. 10., und zwar so, dass er den Lesern fühlbar macht, ὅτι μείζονα λαμβάνουσιν ἢ διδόασιν, *Chrys*. — ἡμεῖς) geht nicht insbesondere mit auf Barnabas, nach dessen Trennung von Paulo Act. 15, 39. sich keine Wiedervereinigung mit ihm nachweisen lässt. P. meint, communicativ die *Kategorie* ausdrückend, *sich selbst*. Vrgl. z. V. 4. — ἡμεῖς ὑμῖν) nachdrückliche Zusammenstellung, durch das nachherige ἡμεῖς ὑμῶν noch gehoben. — τὰ πνευματικά) *das Geistige*, die christliche Erkenntniss, Glaube, Liebe u. s. w., in so fern diess die Güter sind, *welche vom heil. Geiste herrühren*. Gal. 5, 22. Dagegen τὰ σαρκικά: die Dinge, welche *das materielle Wesen des Menschen betreffen*, wie Nahrungsmittel, Kleidung, Geld u. drgl. Zum Gegensatz vrgl. Rom. 15, 27. — μέγα) res *magni momenti*. Xen. Anab. 7, 7, 27. al. — θερίσωμεν) S. d. krit. Anm. Der *Conjunctiv* nach εἰ „respectum comprehendit experientiae" (*Herm.* de partic. ἄν p. 97.), und ist häufig bei Homer u. den Lyrikern, selten bei Tragikern (*Wunderl.* Obss. in Aesch. p. 195.), höchst zweifelhaft bei Classikern der Attischen Prosa (*Poppo* ad Xen. Cyr. 3, 3, 50. *Kühner* ad Memor. 2, 1, 12.), häufig wieder in der gesunkenen Gräcität. S. überh. *Klotz* ad Devar. p. 499 ff. *Winer* Gramm. p. 540 f.

V. 12. Bestätigung aus dem Beispiele Anderer. — ἄλλοι) *andere Lehrer* überhaupt. *Chrys.*, *Theodoret.*, *Pott* u. M.: *falsche Lehrer*, damit Paulus den Aposteln nicht entgegentrete. Aber unter den anderen *Korinthischen* Lehrern waren ja gar keine Apostel gewesen. — τῆς ὑμῶν

ἐξουσ.) der Befugniss über euch *), d. i. nach dem Contexte: des Rechts von euch erhalten zu werden. So ist ὑμῶν Gent. *objecti* (wie V. 6. vrgl. Joh. 17, 2. Matth. 10, 1. al.), nicht *subjecti: Erlaubniss, welche ihr gebet* (*Schrader*), was der Vorstellung, welche Paulus nach V. 4—11. von der Sache hatte, nicht entspricht. *Vermögen* (*Schulz* nach *Castal.*, *Salmer.*, *Zeltn.*), d. i. *verfügbare Mittel* zu fassen, ist zwar durch den classischen Gebrauch (Plat. Legg. 8. p. 828. D. Thuc. 6, 31.) zu rechtfertigen, nicht aber durch den neutestamentlichen, und wird hier durch das gleich Folgende verboten. *Chrys.* nach seiner Voraussetzung, dass falsche Lehrer gemeint seien, versteht deren *tyrannische* Macht über die Kor. *Conjecturen* (*Olear.*, wie 2. 52. wirklich lesen: ἡμῶν, wozu auch *Rück.* geneigt ist; *Capell.*, *Locke:* οὐσίας) sind ganz entbehrlich. — Das zweite ἀλλά ist Gegensatz des οὐκ ἐχρησ. Vrgl. Hom. Il. α, 26 f. — πάντα στέγομεν) *Alles halten wir aus* (s. *Wetst.* u. *Kypke* II. p. 213.), ist unbestimmt zu belassen, Arbeiten, Entbehrungen u. drgl., was aus dem Nichtgebrauche jenes Rechtes fliesst. — ἵνα μὴ ἐγκοπ. etc.) Denn wie leicht konnte, falls der Verdacht des Eigennutzes, der Genusssucht, Herrschsucht u. s. w. auf den Apostel gefallen wäre, das Evangelium in seiner Anerkennung, Wirksamkeit und Ausbreitung *behindert* werden! Und wie sehr hat gewiss das Beispiel der edlen Resignation Pauli die Sache empfohlen und gefördert, die er betrieb!

V. 13. 14. Noch ein Beweis jenes Rechtes der Lehrer aus der Analogie der Jüdischen Priester und dem entsprechenden Gebote Christi selbst; dann V. 15. ἐγὼ δὲ — τούτων Wiederholung des Gegensatzes. — Die *erste* der beiden parallelen Hälften von V. 13. charakterisirt die Priester *generell: οἱ τὰ ἱερὰ ἐργαζ., welche die Opfer* (ganz allgemein, alle Arten von Opfern umfassend) *verrichten*, die zweite aber *speciell:* „welche beständig beim Opferaltare beschäftiget sind" (προςεδρ. u. παρεδρ. vom *amtlichen* besonders auch priesterlichen assidere: Diod. Sic. 1, 40. Joseph. c. Ap. 1, 7. al. *Kypke* II. p. 213.) *Sie essen aus dem Tempel*, indem sie von dem in den Tempel Gebrachten (Opfern, Schaubroden, Erstlingen u. s. w.) ihre Nahrung haben; *sie participiren mit dem Opferaltare*, indem sie von den Opfern, welche dem Altare gehören, ihren Antheil ziehen. Mit *Chrys.*, *Theophyl*, *Vitringa*, *Wolf* die erste Hälfte

*) Bemerke den Nachdruck des vorangestellten ὑμῶν: *über euch*, die ihr doch nicht ihnen, sondern mir zunächst verpflichtet seid.

von den *Leviten*, die zweite von den *Priestern* zu erklären, ist falsch, da die Leviten nicht τὰ ἱερὰ ἐργαζόμενοι *waren*, und daher auch ihren Geschäften nach zu den Verkündigern des Evang. kein entsprechendes Analogon sind. Deshalb sind die Leviten nicht einmal *mit* zu verstehen (gegen *de Wette*, *Osiand.* u. M.). *Rückert* versteht beide Hälften vom Jüdischen *und heidnischen* Cultus und dessen Dienern. Allein Paulo ist nach seiner nationellen Vorstellungsweise das ἱερόν und das θυσιαστ. nichts Anderes als κατ' ἐξοχὴν das *Jüdische;* und wie hätte er οὕτω καὶ etc. V. 14. schreiben können, da doch nicht das *heidnische* Priesterinstitut ein göttliches ist? — οὕτω καὶ ὁ κύριος etc.) *so*, d. h. dem V. 13. angegebenen Verhältnisse entsprechend, *hat auch der Herr* u. s. w. ὁ κύρ. ist *Christus* auf dessen Aussprüche wie Matth. 10, 10. Luk. 10, 8. hier Bezug genommen ist; καί aber lässt zu dem vorherigen *alttestamentlichen* Verhältnisse das entsprechende Gebot *Christi* hinzutreten (vrgl. schon *Chrys.*). Die Beziehung auf *Gott* wird schon durch die Wortstellung ausgeschlossen, welche sein müsste: οὕτω καὶ τοῖς τὸ εὐαγγ. καταγγ. ὁ κύριος διέταξε. — Beispiele zu ζῆν ἐκ s. b. *Kypke* II. p. 214.

V. 15. Οὐδενὶ τούτων) wird von *Oecum.*, *Theophyl.*, *Estius* u. M., auch *Rückert* auf die bisher aufgestellten *Gründe* der betreffenden ἐξουσία bezogen. Angemessener nach V. 12. ist es, auf *die* ἐξουσία *selbst* zu beziehen, welche nach den verschiedenen *Formen*, unter denen sie bislang dargestellt war (V. 4. 6. 11. 14.), *pluraliter* bezeichnet ist. Nach τούτων ist ein *Punkt* zu setzen; denn mit οὐκ ἔγραψα δὲ ταῦτα (Alles von V. 4—15.) beginnt ein neuer Theil der Rede. — ἵνα οὕτω etc.) *damit* (in Zukunft) *demgemäss* (wie ich geschrieben, dass nämlich der Lehrer des Evang. von den Gemeinden ernährt werden soll) *an mir* vrgl. Luk. 23, 31. Matth. 17, 12.) *geschehe*. — καλὸν — μᾶλλον) *besser*, Mark. 9, 42. Act. 20, 35. Nicht zu ἀποθανεῖν gehört μᾶλλον (*Beng.*). — ἢ τὸ καύχημα μου οὐδεὶς κενώσει (s. d. krit. Anm.) sagt aus, was statt finden solle, wenn das ἀποθανεῖν nicht eintrete. Das ἢ nämlich kann hier nicht das comparative *als* sein *), was es nur bei der Recepta wäre, welche aber

*) Meine frühere Fassung ging dahin, dass P., statt zu sagen: „Besser für mich zu sterben, *als Lohn zu nehmen*", bei ἢ die Rede aposiopesisch abbreche und mit triumphirender Gewissheit ausrufe: *mein* καύχημα *wird Niemand zu nichte machen!* So wäre nach ἢ ein Gedankenstrich zu denken und das Folgende

eben aus dem Missverständnisse dieses ἤ erwachsen ist. Es ist vielmehr *aut*, *oder aber*, mithin *gegensätzlich* zu fassen, und zwar so, dass es dem Sinne nach gleich *alioquin*, *sonst*, *widrigenfalls* ist. S. *Ast* Lex. Plat. II. p. 12. *Stallb.* ad Plat. Pol. 5. p. 463. D. *Kühner* ad Xen. Anab. 1, 4, 16. Paulus sagt: *Besser für mich, zu sterben*, d. i. statt mich ernähren zu lassen will ich lieber sterben; *sterben* sage ich, *oder aber*, wenn dieser Fall nicht einzutreten braucht, wenn ich also noch auf andere Weise mein Leben zu erhalten vermag, *meinen Ruhm soll keiner zu nichte machen*. Mit anderen Worten: „*Lieber sterben will ich, wenn ich mich von Anderen ernähren lassen soll; widrigenfalls soll meinen Ruhm kein Mensch mir rauben.*" — τὸ καύχημά μου etc.) d. i. Niemand wird mich je dahin bringen, dass ich meinen Grundsatz, unentgeltlich zu predigen, aufgebe, und somit bewirkt werde, dass ich mich nicht mehr mit Grund rühmen kann (καύχημα auch hier; *materies gloriandi*). Die Conjectur *Lachmann's* (Stud. u. Krit. 1830. p. 839.), welcher *Billr.* folgt: νὴ τὸ καύχημά μου· οὐδεὶς κενώσει (vrgl. 15, 31.), ist scharfsinnig, aber unnöthig. *Rückert* urtheilt, was die alten Handschr. bieten, gebe gar keinen Sinn *); man wisse nicht, was Paulus geschrieben, aber von dem, was uns zu Gebote stehe, sei das Beste [in wie fern?] die Recepta. — Dass bei ἀποθανεῖν der *Hungertod* zu verstehen sei (*Billr.* nach *Theophyl.*, *Pisc.* u. M.), ist im Contexte (vrgl. V. 14.) begründet.

V. 16. Warum Paulus Ursache habe (γάρ), sein καύχημα so fest zu bewahren. *Denn des Evangeliums Verkündigung an sich setze ihn nicht in den Stand, sich zu rühmen.* Das Einzige also, was ihn in diesen Stand setze, die unentgeltliche Verkündigung, dürfe er um so weniger aufgeben. — εὐαγγελίζ. mit *Med.* u. *Schulz* vom *Lohn für die Verkündigung* zu fassen, verbietet der Sprachgebrauch des N. T. und das zweite εὐαγγελίζωμαι. Diess zu-

---

selbstständig zu nehmen. Ich halte jetzt diese Auffassung für zu kühn, ohne Analogie im N. T., wo nur nach Bedingungssätzen (vrgl. Röm. 9, 22 f.) die Verschweigung des Nachsatzes, wie auch bei Classikern, sich findet.

) Die Lesarten von B. D. u. A. geben *obigen* Sinn. F. G. aber mit ihrem τις (welches am leichtesten *interrogativ* zu lesen ist; vrgl. *Boern.*: „*quis* evacuat") κενώσει geben den planen und guten Sinn: *denn es ist mir besser, zu sterben* (als dass so an mir geschehe); *oder wer wird meinen Ruhm zu nichte machen?*

gleich gegen dieselbe Fassung von εὐαγγέλιον V. 14. S. über diese Bedeutung des letztern, die aber nicht im N. T. statt findet, *Duncan* Lex. ed. *Rost* p. 465. — ἀνάγκη γάρ μοι ἐπίκ.) sc. εὐαγγελίζεσθαι, beweist das Vorherige. Vrgl. Hom. Il. ζ, 458.: κρατερὴ δ' ἐπικείσετ' ἀνάγκη. — οὐαὶ γάρ μοι ἐστιν) Vrgl. LXX. Hos. 9, 12. *Wehe*, göttliche Strafe, ist sein Loos, falls er nicht predigt, — daraus erhellt (γάρ) das Verhältniss der ἀνάγκη, dass er predigen *muss*.

V. 17 f. Nicht Erläuterung oder Begründung von ἀνάγκη μοι ἐπίκειται V. 16. (*de Wette*, *Osiand.*), oder gar von οὐκ ἐστι μοι καύχημα (*Billr.*, *Rück.*), womit willkürlich übersprungen wird (alle fünf γάρ gehen jedes auf das unmittelbar Voraufgehende), sondern *P. setzt das eben behauptete* οὐαὶ *etc. durch das Gegentheil in's Licht*, und *begründet* es somit. „Nicht mit Ungrund sage ich: *Wehe* mir, wenn ich nicht predige; denn vom Gegentheil des Wehe, von *Belohnung*, welche ich vom Predigen hätte, könnte bei mir nur dann die Rede sein, wenn ich freiwillig, d. i. aus freier Selbstbestimmung, predige, (in welchem Falle die Unterlassung mir also kein Wehe bringen könnte), nicht aber wenn ich es unfreiwillig thue.“ Diese Argumentation ist in dilemmatischer Form geführt: Denn *entweder* predige ich (τοῦτο πράσσω) *freiwillig*, so habe ich Belohnung, bin gewiss von Gott belohnt zu werden; *oder aber* ich predige *unfreiwillig:* so ist es ein Verwaltersamt, womit ich betraut bin.“ Nicht der erstere, sondern der letztere dieser gesetzten Fälle war der bei Paulus wirklich statt findende (Act. 9. 22. 26.); für ihn also konnte Belohnung, das Gegentheil von οὐαί, mit der evangel. Predigt an sich nicht verbunden sein. Vrgl. Luk. 17, 7 ff. — Aus dieser einfachen Entwickelung erhellt, dass der Nachsatz der zweiten Hälfte von V. 17. ist: οἰκονομίαν πεπίστευμαι, dass also οἰκον. πεπίστ. weder zu parenthesiren, noch mit *Knachtb.* u. *Seml.* der Vordersatz: εἰ δὲ ἄκων οἰκον. πεπίστ. zusammenzulegen ist (wodurch das wichtige pragmatische Moment von οἰκ. πεπιστ. aufgeopfert würde). *Billr.* verkennt nicht nur den Nexus von V. 17. mit dem *unmittelbar* Vorhergehenden (s. oben), sondern auch, wie wesentlich εἰ δὲ ἄκων, οἰκ. πεπ. zur (dilemmatischen) Argumentation gehöre (daher er es parenthetisch nimmt); auch fasst er ἄκων (mit *Zachar.* u. *Schulz*) der Wortbedeutung zuwider *non gratis*, und bringt demnach irrig den Sinn heraus: „denn nur wenn ich es freiwillig thue, habe ich (verdiene ich) Lohn; wenn ich es aber unfreiwillig (d. h.

nicht ohne Lohn) thue, so kann ich von mir nur sagen [?], dass ich Verwalter des Evang. bin (wie so viele Andere [?]).“ *Viele* erklären ἑκὼν und ἄκων *mit Lust und Freude* und *mit Widerwillen* (*Calov.*, *Pisc.*, *Estius*, *Kypke*, *Rosenm.*, *Flatt*, *Pott* u. M.), wogegen aber streitet, dass wegen τίς οὖν — μισθός nicht der erste, sondern der letzte der beiden Fälle derjenige Pauli war. Ausserdem nimmt *Pott* V. 17. als parenthetische Erweiterung von ἀνάγκη V. 16., „qua cavere conatur ap., ne *omnis* evangelii praedicatio ex *sola* ἀνάγκῃ apostolis imposita derivetur“, und μισθὸν ἔχω: so *schätze ich's für Lohn*, sehe in dem Geschäfte selbst Belohnung. Aber auch abgesehen von der willkürlichen Verbindung und Parenthesirung, wie kann ἔχω *aestimo* sein, da es dem nachherigen μοι ἐστὶν entspricht? — οἰκονομίαν πεπίστ.) οἰκον. hat pragmatischen Nachdruck. Predige ich ἄκων, meint Paulus, so steht die Apostelschaft, mit welcher ich betraut bin, in dem Verhältniss eines Haushalteramtes, welches man auch nicht in freier Selbstbestimmung, sondern durch den Willen des Gebieters überkommt — und daraus folgt (οὖν), dass mir kein Lohn zusteht (diess der negative Sinn von τίς — μισθός;); denn ein Verwalter (als Sclave gedacht) kann nur seine Schuldigkeit thun (Luk. 17, 10 ff.), während ein freiwillig Wirkender mehr leistet als wozu er verbunden ist. Was *Andere* in οἰκ. πεπ. finden: „nihilosecius peragendum est“, *Pott*, vrgl. *Schulz*, *Rosenm.*, *Flatt*, *Schrader* u. Aeltere; oder „ratio mihi reddenda est impositi muneris“ (*Grot.*), ist hineingetragen. Die Worte besagen nichts weiter als ihren einfachen Wortsinn; was aber daraus *gefolgert* wird, sagt Paulus selbst, indem er mit τίς οὖν *einen neuen Satz anhebt.* — Ueber die bekannte Structur des Passivi mit Accus. s. *Winer* Gramm. p. 232. ed. 6. Vrgl. Rom. 3, 2. Gal. 2, 7. — ὁ μισθός) *der gebührende Lohn.* Mit τὸ καύχημα ist es nicht identisch (*Pott*, *Rückert* u. M.). Diess auch gegen *Baur* in d. theol. Jahrb. 1852. p. 541 ff., welcher übrigens das Raisonnement Pauli unbillig beurtheilt; die Unterscheidung, welche hier P. mache, streite wider den absoluten Verpflichtungsgrund des sittlichen Bewusstseins, und sie entweder eine rein dialektische, oder es liege ihr der Gedanke der *opera supererogationis* zu Grunde. Aber weder das Eine noch das Andere ist der Fall, sondern P. redet vom *apostolischen Lohn*, von welchem er überzeugt war, nicht das apostolische Wirken an sich verschaffe ihm denselben, da er ja nicht freiwillig zur Apostelschaft gekommen sei, vielmehr müsse

bei ihm das Moment der freien Selbstbestimmung in anderer Weise hinzutreten, nämlich dadurch, dass er unentgeltlich wirkte. Er müsse also in so fern ein Mehreres thun als andere Apostel, um den Lohn zu empfangen.

V. 18. Ἵνα) wird von *Grot.* *wenn*, von den Meisten, auch *Rück.*, *de Wette*, *Osiand.* gleich dem exegetischen Infin. genommen, so dass es Antwort gebe auf die vorherige Frage *). Beides ist sprachlich unrichtig. Es wird vielmehr von der in der vorigen Frage enthaltenen Negative: „*es ist mir kein Lohn*", der von Gott geordnete *Zweck* angegeben: *damit ich unentgeltlich predige* (was mir nun erst, als etwas ausser meiner Verbindlichkeit Liegendes, Aussicht auf Lohn erwirbt). — εὐαγγελιζ. ἀδάπ. θήσω τὸ εὐαγγ.) d. i. *damit ich durch meine Verkündigung das Evang. zu etwas mache, was mit keinem Aufwand verknüpft ist.* Ueber den sehr gewöhnlichen Gebrauch von τίθημι, *facio*, s. d. *Lexica*, *Kypke* u. *Loesner* z. u. St. Vrgl. auch *Herm.* ad Viger. p. 761. Unnöthig gesucht *Beza: darstellen; Grot.: collocare*, wie τιθέναι χάριν, und *Pott: vorsetzen* (als geistige Speise). ἵνα mit *Futur. indicat.* markirt das *Fortdauernde*. S. *Matthiae* p. 1186. Bei den Alten ist ὅπως (auch ὄφρα) in dieser Structur gangbar (*Matthiae* l. l. *Kühner* II. p. 490.), ἵνα bei ihnen wenigstens sehr zweifelhaft (s. gegen *Elmsl.* ad Eur. Bacch. p. 164.: *Klotz* ad Devar. p. 629 f.), im N. T. aber und bei Späteren gewiss (s. *Winer* Gramm. p. 258 f. ed. 6.). — εἰς τὸ μὴ καταχρ.) Zweck seines ἀδάπ. τιθέναι τὸ εὐαγγ.: *um nicht zu benutzen* καταχρ. *missbrauchen* zu fassen (vrgl. z. 7, 31.), ergäbe eine für den Zusammenhang viel zu schwache Sentenz (gegen *Beza*, *Calov.* u. M.). Schon die Griechischen Väter haben das Richtige. — ἐν τῷ εὐαγγ.) d. i. *in docendo evangelio.* — Die ἐξουσία μου ist hier nicht ausschliesslich die V. 4. bezeichnete, sondern überhaupt *die apostolische Prärogative*, jene specielle Berechtigung mit eingeschlossen. Dafür zeugt die folgende allgemeine Begründung dieses μὴ καταχρ. τ. ἐξουσ. μου.

V. 19. Bestätigung dieses εἰς τὸ μὴ καταχρ. τ. ἐξ. μου

---

*) *Wetst.*, dem *Baur* beistimmt: „*argute* dictum, nullam mercedem accipere, haec mea merces est." Allein ein solches Acumen hätte P. durch den Gebrauch von ἄμισθος oder ἀμισθὶ ausdrücken müssen. Er würde etwa ἵνα ἄμισθος κηρύξω τὸ εὐαγγ. oder ähnlich geschrieben haben, wenn er überh. ἵνα statt des Infin. gesetzt hätte.

durch sein anderweitiges thatsächliches Verfahren — bis V. 22. — *ἐκ πάντων*) *Masc.* Zur apostolischen ἐξουσία gehörte, von Keinem abhängig zu sein (vrgl. V. 1.); dennoch hat Paulus sich selbst *von Allen* abhängig gemacht, sich nach Aller Bedürfnissen bequemt. ἐλεύθερος mit ἐκ nur hier; sonst (Rom. 7, 3. vrgl. Rom. 6, 18. 22. 8, 2. 21.) und bei Classikern mit ἀπό. — *τοὺς πλείονας*) d. i. contextmässig: die Mehrzahl der πάντες. Vrgl. 10, 5. — *κερδήσω*) nämlich *für das Messiasreich*, durch ihre Bekehrung. *Rück.* erklärt: als Vortheil *für sich selbst* davon tragen. Allein die nähere Bestimmung muss der *Context* geben, welcher ja von Pauli *Amtsthätigkeit* redet, so dass σώσω V. 22. der Sache nach nicht verschieden ist. Vrgl. Matth. 18, 15. 1. Petr. 3, 1. — Ueber die *Form* ἐκέρδησα s. *Lob.* ad Phryn. p. 740.

V. 20. Specialisirung des Vorherigen (*καὶ epexeget.*). — *Den Juden ward Paulus wie ein Jude*, d. h. in seinem Verhältnisse zu den zu bekehrenden Juden benahm er sich auf Jüdische Weise, indem er z. B. Jüdische Gebräuche beobachtete (Act. 16, 3. 21, 26.), Jüdischer Lehrform sich bediente u. drgl., *um Juden zu gewinnen.* Nicht Juden*christen* sind mit gemeint (*Vorstius*, *Billr.*); denn diese waren als solche schon gewonnen und gerettet. — *τοῖς ὑπὸ νόμον*) *den dem Gesetze Unterworfenen*, der Sache nach nicht verschieden von τοῖς Ἰουδαίοις nur in *charakteristischer* Bezeichnung. Judaisirende *Christen* können schon wegen κερδ. nicht gemeint sein; *Proselyten* auch nicht (Erstere meint *Theodoret.*, Letztere *Theodor. Mopsv.*, *Grot.*, *Mosh.* u. M.; zwischen beiden lässt *Theophyl.* die Wahl, vrgl. auch *Chrys.*), weil diese durch ὑπὸ νόμον nicht charakterisirt wären, und eben deshalb auch nicht die *strengen Juden*, *Pharisäer* (*Lightf.*, *Heydenr.*). — *μὴ ὢν αὐτὸς ὑπὸ νόμον*) nicht zu parenthesiren; eine vom Bewusstsein des hohen Werthes seiner Gesetzfreiheit sehr natürlich veranlasste Cautele, Gal. 2, 19. Eine apologetische Tendenz (gegen Solche, die hätten sagen können: du *musst* das thun u. s. w., *Rück.*) ist nicht nachzuweisen. Bei dem vorherigen Momente hat Paulus eine analoge Bemerkung *nicht* hinzugesetzt, weil er *nationell* ein Ἰουδαῖος wirklich war. *αὐτός*, *ipse*, deckt den Contrast zum vorherigen ὡς auf. — *τοὺς ὑπὸ νόμ.*) Der Artikel bezeichnet die betreffende Menschenclasse.

V. 21. *Τοῖς ἀνόμοις*) d. i. *den Heiden* Rom. 2, 12. Vrgl. *Suicer.* Thes. I. p. 366. — *ὡς ἄνομος*) durch Umgang mit ihnen, Unterlassung Jüdischer Beobachtungen,

Belehrung in Hellenischer Form (wie in Athen, Act. 17.). Vrgl. Isid. Pelus. ed. Paris. 1638. p. 186. — μὴ ὢν etc.) muss gleichfalls nicht grade apologetisch motivirt sein (*Grot.*: „ne quis vocem ἄνομος male interpretaretur", vrgl. *Rück.*), sondern ist sehr natürlich begründet in der Pietät des Apostels, welcher beim Bewusstsein seiner Freiheit vom Mosaischen Gestetze sich stets von dem durch Christum von Gott geoffenbarten νόμος regiert wusste, so dass er jenes ἄνομον εἶναι ohne dieses ἔννομον εἶναι nicht von sich denken und aussagen konnte. — Die *Genitivi* sind die der *Abhängigkeit*: ohne gesetzliche Abhängigkeit von Gott, und: gesetzlich abhängig von Christo. So abhängig wusste sich Paulus *durch das Evangel.*, welches ihn als der νόμος τοῦ πνεύματος καὶ τῆς χάριτος (*Chrys.*) regierte und ihm somit das höhere Analogon des Mosaischen νόμος war (Rom. 3, 27.). Mit Unrecht findet *Neand.* II. p. 731. bei ἔννομος einen Gegensatz gegen ὑπὸ νόμον in der Präposit. ἐν, was schon durch die zugesetzten Genitive, welche den Nachdruck haben, verwehrt wird. S. *Lipsius* Rechtfertigungsl. p. 90. — μή bezieht sich V. 20. u. 21. auf die *Vorstellung, Ueberzeugung* des Ap. Vrgl. *Winer* Gramm. p. 562.

V. 22. Die ἀσθενεῖς sind nicht die an Einsicht und sittlicher Kraft noch schwachen *Christen* (Rom. 15, 1.), wie nach *Chrys.* die Meisten wollen (s. z. V. 20.), sondern die *Nichtchristen*, in so fern sie die höhern intellectuellen und sittlichen Kräfte, welche das πνεῦμα ἅγ. im Christenthume verleiht, noch nicht empfangen haben. Vrgl. Rom. 5, 6. τοῖς ἀσθ. fasst also die *beiden* vorher bezeichneten Menschenclassen noch von einer andern charakteristischen Seite *zusammen*. So auch *Rück.*, *de Wette*, *Osiand.* — τοῖς πᾶσι etc.) *den Sämmtlichen* (mit denen ich zu thun hatte) *bin ich Alles geworden*, habe ich mich in alle ihren Verhältnissen entsprechende Formen gefügt. Vrgl. zu πάντα γίνεσθαι d. Stellen b. *Kypke* II. p. 215 f. — Dass Paulus in dieser ganzen Schilderung seiner συγκατάβασις keine widerchristliche Connivenz ausdrücke, sondern die praktische Weisheit der christlichen Liebe im Lehramte, — diess selbst zu verstehen, vertraut er zu der Bekanntschaft, welche seine Leser von seinem Charakter hatten. — πάντως) kann heissen: *auf alle Weise* (Plat. Phaedr. p. 266. D. al.). Aber so enthielte es etwas sich von selbst Verstehendes. Daher vielmehr: damit ich *ganz gewiss*, *sicherlich* u. s. w. (Plat. Pol. 6. p. 504. E. al.). Treffend *Chrys.*: ὅτι ἀνάγκη πᾶσα τὸν οὕτω θερμῶς σπουδάζοντα καὶ ἐπιτυχεῖν. — σώσω) des

Messianischen Heils theilhaftig mache, 7, 16. 10, 33. Rom. 9, 27. al.

V. 23. *Πάντα δὲ ποιῶ*) ganz allgemein; *all mein Thun aber* geschieht um des Evang. willen. — *ἵνα συγκοιν. αὐτοῦ γέν.*) Epexegese von *διὰ τὸ εὐαγγ.*: *damit auch ich* (*συγκοιν.*) *zur Theilhabung an demselben gelange*. Wer zu denen gehört, auf welche sich eine Freudenkunde effectiv bezieht, hat mit Antheil an derselben; daher der reelle Sinn: *um einer von denen zu sein, an denen sich das Evangelium verwirklichen wird*, indem sie das Messiasheil erlangen. Beachte die *Demuth* des Ausdrucks; der mehr als Alle gearbeitet, hat doch für sich nur das Heil der Gläubigen überhaupt keinen höhern Lohn, im Auge. *Flatt* u. *Billr.*: um *an der Ausbreitung des Evang.* Theil zu nehmen. Aber der hier angegebene Zweck entspricht dem *βραβεῖον* V. 24. Daher ist auch nicht mit *Seml.* u. *Pott* die *ethische σωτηρία* des innern Lebens zu verstehen, welcher der Charakter des Evang. sei.

V. 24 ff. Ermahnung an die Leser, seinem Beispiele zu folgen, in bildlicher Einkleidung (vrgl. Phil. 3, 12 ff.), von den Verhältnissen der Hellenischen Kampfspiele entlehnt. — Gewiss hat Paulus, an die *Korinther* schreibend, an die *Isthmischen* Spiele gedacht. Die *Olympischen* anzunehmen, als welchen vornehmlich das Rennen eigenthümlich gewesen (*Spanh.*, *Wolf.* u. M.), ist voreilig, da der Rennkampf auch von den übrigen Spielen nicht ausgeschlossen war, und da bei Paulus eine genau unterscheidende Kenntniss der verschiedenen Kampfweisen in den verschiedenen Spielen nicht nothwendig vorauszusetzen ist. — *τὸ βραβεῖον*) *λέγεται δὲ οὕτω τὸ διδόμενον γέρας τῷ νικήσαντι ἀθλητῇ, ἀπὸ μὲν τῶν διδόντων αὐτὸ βραβευτῶν βραβεῖον, ἀπὸ δὲ τῶν ἀθλούντων ἆθλον*, *Schol.* in Pind. Ol. 1, 5. *Στέφος δέ ἐστι τοῦ ἀγῶνος* (des Isthmischen) *πίτυς, τὸ δὲ ἀνέκαθεν σέλινα καὶ αὐτοῦ ἦν ὁ στέφανος*, *Schol.* in Pind. Isthm. *ὑπόθεσις*, u. s. *Boeckh* u. *Dissen* ad Pind. Ol. 13, 33. In der *Anwendung* (*ἵνα καταλ.*) ist das *Messiasheil* zu verstehen. Vrgl. 1. Tim. 6, 12. — *οὕτω τρέχετε, ἵνα*) ist nicht mit den Auslegern zu fassen: *laufet so, dass*, was das finale *ἵνα* nicht erlaubt (vrgl. V. 26. 27.), sondern: *Dergestalt* (wie der Eine, welcher den Preis erlangt) *laufet, damit*. So schwindet auch das Inconcinne, welches ausserdem in *εἰς* und *καταλάβητε* liegen würde. Paulus ermahnt die Leser, so preiswürdig zu laufen (im innern und äussen Leben sich zu verhalten), wie

der Eine, welcher in der Rennbahn den Kranz hinnimmt, damit sie ihn (d. i. den Kranz des Messiasheils) erlangen.

V. 25. *Δέ*) führt auf das Verhalten über, welches von *jedwedem* Wettkämpfer beobachtet werde. — *πᾶς* hat den Nachdruck. Daraus gefolgert ist dann V. 26. *ἐγὼ τοίνυν*. *Jeder Wettkämpfende aber übt Enthaltsamkeit* u. s. w. Das Partic. Praes. fasst schon *Beza* richtig: quisquis „certare *solet*, sive gymnasticen *exercet*.“ Vrgl. *Bernhardy* Syntax p. 370. Das Wort bezeichnet jede Art des Wettkampfs, und schliesst daher das speciellere *τρέχειν* in sich (vrgl. Herod. 5, 22. Xen. Anab. 4, 8, 27.: *ἀγωνίζεσθαι στάδιον*). — Ueber die *Enthaltsamkeit* der Wettkämpfer (besonders vom Weine, von der Liebe und von beschwerendem Speisegenuss), wodurch sie sich zum geschickten und sieghaften Kampfe vorbereiteten, s. *Spanh.* ad Callim. in Dian. p. 242. ad Julian. Orat. p. 105 ff. *Intpp.* ad Hor. art. poet. 412 ff. *Valck.* p. 251. *Rosenm.* Morgenl. VI. p. 97 f. — *πάντα*) *in aller Weise*. S. *Schaef.* ad Bos. p. 717. *Kühner* II. p. 222 f. — *ἐκεῖνοι μὲν οὖν* etc.) *illi quidem igitur*, nämlich die eigentlichen Kämpfer. — *ἡμεῖς*) *wir Christen*. Dass die Christen, als die ethischen Kämpfer, wirklich *πάντα ἐγκρατεύονται*, stellt Paulus nach seinem idealen Gesichtspunkte als ausgemachte Sache hin.

V. 26. 27. *Ich also nun* (*τοίνυν*, s. *Hartung* Partikell. II. p. 349. *Bornem.* ad Cyrop. 1, 1, 2.), in Folge dessen, dass auch ich mich, wie jeder Kämpfer, durch Enthaltsamkeit dazu geschickt gemacht habe, *laufe in der Weise, wie* u. s. w. So stellt Paulus seine eigene ethische Kampfweise (als Laufer und Ringer) den Lesern als Muster hin. — *οὐκ ἀδήλως*) sc. *τρέχων*. Das Wort heisst *unklar, dunkel, unbekannt*, dann aber auch *unsicher*, 2. Makk. 7, 34. 1. Tim. 6, 17. Plat. Symp. p. 181. D. *Elsner* Obss. p. 104. Daher hier: *nicht ohne sichere Richtung nach dem Ziele zu*, *πρὸς σκοπόν τινα βλέπων, οὐκ εἰκῇ καὶ μάτην*, *Chrys.* Wer *ἀδήλως* läuft, weiss nicht, wohin oder wohinwärts er den Fuss setzt oder setzen soll. Vrgl. *ἄδηλος ἐπίβασις* Polyb. 3, 54, 5. *Grot.* (so auch *Heins.*): „ut appareat me promovere.“ Aber das wäre von einem *Laufenden* viel zu wenig gesagt. Besser *Homberg* Parerg. p. 252.: „ut non in obscuro sim, sed potius inter reliquos emineam.“ Doch dem parallelen *ὡς οὐκ ἀέρα δέρων*, worin die Vorstellung des *Ziels* liegt, weniger entsprechend. Alex. *Morus* u. *Billr.* (vrgl. *Olsh.*): *nicht ohne bestimmtes Ziel* (nicht blos zur Privatübung). Dem ganzen Contexte entgegen, in welchem Paulus als *wirkli-*

cher Kampfrenner erscheint, so dass also jene Negative ungehörig wäre. — οὐκ ἀέρα δέρων) Der unsichere Faustkämpfer, welcher ἀδήλως πυκτεύει, trifft nicht den (ausweichenden) Gegner, sondern die Luft. S. Beisp. b. *Wetst.* Contextwidrig (s. oben z. ἀδήλ.) *Theodoret.*, *Calov.*, *Bengel*, *Zachar.* u. M., auch *Billr.*, *Rück.*, *Olsh.*: *nicht in blos eingebildetem Kampfe*, ohne wirklichen Gegner (σκιαμαχία). — ἀλλ' ὑπωπιάζω etc.) Veränderung der Structur wie 4, 14. Es ist das Gegentheil von ἀέρα δέρων, daher *Pott's* Ansicht falsch ist: Redit ap. ad *progymnasmata* describenda"; der Nexus sei: neque mirandum, me victoriae spem certam habere, nam ὑπωπιάζω etc." Nein, Paulus betrachtet seinen eigenen Leib (als σῶμα τῆς σαρκός, Kol. 2, 11. als Sitz des widergöttlichen Wesens, vrgl. Rom. 6, 6.) *als den Gegner*, welchen er, wie ein Fechter seinem Gegentheile das Gesicht braun und blau schlägt (über ὑπωπιάζειν s. Bos Exercitt. p. 140 ff.), mit energischer und erfolgreicher Gewaltsamkeit bekämpfe, so dass die dem pneumatischen Ich feindlichen Affecte unterdrückt werden. Es ist der Sache nach dasselbe was Rom. 8, 13. τὰς πράξεις τοῦ σώματος θανατοῦν ist. Der Erfolg des ὑπωπιάζω etc. ist, dass der Leib dem sittlichen Willen *unterwürfig wird*. Daher setzt er noch hinzu: κ. δουλαγωγῶ, welches auch „a pyctis desumptum est; nam qui vicerat, victum trahebat adversarium quasi servum", *Grot.* Gegen den Missbrauch u. St. zu Gunsten der asketischen Selbstgeisselung s. *Deyling* Obss. I. p. 322 ff. ed. 3. — ἄλλοις κηρύξας) *nachdem ich Anderen Herold gewesen.* Paulus bleibt *im Bilde*, sein Predigen, in welchem er zum christlichen Leben anweist und auffordert, mit dem Geschäfte des *Heroldes* vergleichend, in so fern dieser die Gesetze des Kampfes verkündete und zum Kampfe aufmunterte. Was *Rück.* (κηρ. als Bezeichnung des Predigens ohne Beziehung auf das Heroldgeschäft betrachtend, wie *Chrys.*, *Grot.* u. V.) dagegen erinnert (vrgl. *de Wette*), der Herold habe ja nicht mit gekämpft, gilt nicht; denn *bei Paulus war es so;* Er war wirklich ein Herold, welcher mitkämpfte, und *so* musste er sein Bild durchführen, wenn er auch dadurch von den Verhältnissen der eigentlichen Kampfspiele abging. Das Geschäft des Herolds war auch, die Sieger auszurufen (Virg. Aen. 5, 245.); daher *Faber* Agonist. 3, 14. ἄλλους conjicirte. Allein eben diese Nothwendigkeit einer Conjectur zeugt, dass Paulus an letzteres Geschäft des Heroldes nicht gedacht habe, sondern an jenes, welches auch vorzugsweise das

Analogon der apostolischen Predigt war. — ἀδόκιμος) *rejectaneus, unbewährt,* d. i. aber nicht „ne dignus quidem, qui ad certamen omnino admittar“ (*Pott*); denn Paulus ist V. 26. 27. wirklich im Kampfe begriffen; sondern *praemio indignus,* — μὴ τοὺς ἄλλους τὸ δέον διδάξας αὐτὸς τοῦ τέλους τῶν ἀγώνων παντελῶς διαμάρτω, *Theodoret.*

Kap. X.

V. 1. γάρ) *Elz.* δὲ gegen entscheidende Zeugen. Aenderung, weil man den Zusammenhang verkannte. — V. 2. ἐβαπτίσαντο) A. C. D. E. F. G. Minusk. Bas. Cyr. Chrys. al. haben ἐβαπτίσθησαν. Empfohlen von *Griesb.*, aufgenommen von *Lachm.* u. *Rück.* Aber der Irrthum, der Aor. Med. stehe für das Passiv., und die Gewöhnung an das Passiv. von βαπτ. verführte zur Aenderung. Warum hätte man darauf verfallen sollen, das Passiv. in das Med. zu verwandeln? — V. 8. Die Form ἔπεσαν ist zwar durch A. B. C. D.* E. F. G. Minusk. Theodoret. entschieden beglaubt (aufgenommen von *Lachm.*, *Rück.*, *Tisch.*), aber gleichwohl durch das vorherige ἐπόρνευσαν entstanden zu sein verdächtig. Vrgl. *Herm.* ad Arist. Nub. 973. — V. 9. κύριον) So B. C. Minusk. u. m. Verss. u. Väter. Die Lesarten θεόν (A. 2. Slav. ms. Beda) und Χριστόν (so *Elz.*, *Scholz*, *Tisch.* nach D. E. F. G. I. K. Minusk. Verss. Vätern; vertheidiget auch von *Reiche*) sind verschiedene Interpretamente. — V. 9. 10. Zu καθώς setzen *Elz.* u. d. *Edd.* καὶ hinzu, was aber zu entscheidende Zeugen wider sich hat (getilgt von *Lachm.* u. *Rück.*), um es wegen V. 8. halten zu können. — V. 9. ἀπώλοντο) *Rück.*: ἀπώλλυντο nach A. (?) B. Eben so A. und *Rück.* V. 10. Richtig; der Wechsel der Tempora ward nicht gefasst, und daher wurde conformirt. — V. 11. πάντα) fehlt bei A. B. 17. al. Sahid. u. m. Vätern. Voran steht es bei D. E. F. G. 3. al. u. e. Vätern. Eingeklammert von *Lachm.*, getilgt von *Rück.*, *Tisch.*; nahe liegender Zusatz. — τύποι) *Lachm.*, *Rück.*: τυπικῶς, nach A. B. C. K. 10. 17. 23. al. Syr. p. (am Rande) u. v. Vätern. Richtig; die (von *Reiche* vertheidigte) Recepta ist Wiederholung aus V. 6. — κατήντησεν) *Lachm.* u. *Tisch.*: κατήντηκεν, nach B. D.* E.* F. G. u. Vätern. Häufige Umsetzung des Perf. in die den Schreibern gangbarere Aoristform. — V. 13. Nach δύνασθαι hat *Elz.* ὑμᾶς. Zusatz wider entscheidende Zeugen. — V. 19. Die beiden Fragen in umgekehrter Ordnung haben *Lachm.*, *Rück.* u. *Tisch.* nach B. C.** D. E. Copt. Sahid. Aeth. Vulg. Aug. Pel. Beda. Richtig; die zweite Frage ward durch ein sehr leichtes Schreibversehen weggelassen (so A. C.*

Epiph.), und späterhin da, wo sie am natürlichsten zu stehen schien (nach der Ordnung der Ursache und Wirkung), wiederhergestellt. Doch hat *Reiche* Comm. crit. I. p. 240 f. die Recepta (I. K. Minusk. Syr. utr. Goth. Griech. Väter) zu vertheidigen gesucht. — V. 20. ἃ θύει τὰ ἔθνη) *Lachm.*, *Rück.* u. *Tisch.*: ἃ θύουσιν nach weit überwiegenden Zeugen (wie auch nachher θύουσιν). Bei θύουσιν wurde das vermisste Subject τὰ ἔθνη zugesetzt (so noch A.), was hierauf die Verwandlung von θύουσιν in θύει nach sich zog. — V. 23. Nach πάντα hat *Elz.* μοι, gegen entscheidende Zeugen. Aus 6, 12. — V. 24. Nach ἑτέρου hat *Elz.* ἕκαστος, gegen entscheidende Zeugen. Suppletion, vielleicht in Reminiscenz von Phil. 2, 4. — V. 27. δέ) fehlt bei A. B. D.* F. G. 46. al. Copt. Vulg. Ir. Antioch. Chrys. ms. Ambrosiast. Pel. al. und ist mit *Lachm.*, *Rück.* als Verbindungszusatz zu streichen. — V. 28. ἱερόθυτον) Gebilliget von *Griesb.*, aufgenommen von *Lachm.*, *Rück.*, *Tisch.* Aber *Elz.* u. *Scholz* haben εἰδωλόθυτον, gegen A. B. H. Sahid. Eus. Das gangbarere Wort ward beigeschrieben u. aufgenommen. — Nach συνείδησιν hat *Elz.* τοῦ γὰρ κυρίου ἡ γῆ κ. τὸ πλήρωμα αὐτῆς. Beigeschriebene und eingekommene Wiederholung von V. 26., von entscheidenden Zeugen verurtheilt, wie auch δέ bei *Elz.* nach εἰ V. 30.

Inhalt bis 11, 1.: Zu dieser Selbstüberwindung treibt das Warnungsbeispiel der Väter (V. 1—11.). Darum hütet euch vor dem Fall; die Versuchung ist bislang erträglich und wird es durch den treuen Gott auch ferner sein: deshalb fliehet vor dem Götzendienste (V. 12—14.). Rechtfertigung dieser Ermahnung durch die Analogie des Abendmahls und des Jüdischen Opferessens (V. 15—22.). Die christliche Freiheit darf den Grundsatz der Erbaulichkeit und Schonung nicht unberücksichtigt lassen, was mit dem eigenen Beispiele Pauli belegt wird (V. 23—11, 1.).

V. 1. Γάρ) Hat sich P. 9, 26 f. den Lesern zum Vorbilde der Selbstüberwindung aufgestellt, so *rechtfertigt* er das nun durch das warnende Exempel der Väter. *Πλεῖον αὐτοὺς δεδίξασθαι βουληθεὶς τῶν κατὰ τὸν Ἰσραὴλ ἀναμιμνήσκει, καὶ ὅσων ἀπήλαυσαν ἀγαθῶν καὶ ὅσαις περιέπεσαν τιμωρίαις. καὶ καλεῖ τύπους τούτων ἐκεῖνα, διδάσκων ὡς τὰ ὅμοια πείσονται τὴν ὁμοίαν ἀπιστίαν κτησάμενοι*, *Theodoret.* — οὐ θέλω ὑμ. ἀγν.) S. z. Rom. 11, 25. — ἡμῶν) vom volksthümlichen Standpunkte Pauli und seiner Judenchrist-

lichen Leser. — πάντες) mit starkem Nachdruck, im Gegensatz von οὐκ ἐν τοῖς πλείοσιν V. 5., wiederholt. *Alle* hatten das Glück der göttlichen Gegenwart (ὑπὸ τ. νεφ. ἦσαν) und des Durchgangs durch's Meer, *Alle* vollbrachten das Analogon der Taufe und des Abendmahls *aber nicht die Mehrzahl* ward des göttlichen Wohlgefallens theilhaftig. — ὑπὸ τ. νεφ.) Die bekannte (τήν) Wolkensäule Ex. 13, 21 f., in welcher die Gegenwart Gottes war, ist so gedacht, dass sie ihr Gewölk über den ihr folgenden Zug des Volkes ausbreitet (ὑπό). Vrgl. Ps. 105, 39. Sap. 10, 17. 19, 7. — διὰ τῆς θαλ.) S. Ex. 14.

V. 2. Εἰς τὸν Μωϋσῆν) *in Bezug auf M.*, so dass sie dadurch dem M., als dem ihnen von Gott gesandten Retter und Vertreter Gottes sich zu eigen widmeten. Vrgl. z. Rom. 6, 3. Matth. 28, 19. Gegen die Fassung *per Mosen* oder *auspiciis Mosis* (*Beza, Pisc., Calvin, Corn. a Lap., de Dieu*) ist εἰς an sich und der constante Sinn von βαπτίζω εἰς. — ἐβαπτίσαντο) *sie liessen sich taufen*, liessen sich also in Bezug auf Mose dasselbe thun, was ihr in Bezug auf Christum. Das *Med.*, welches nicht für das Pass. steht (vrgl. z. Act. 15, 22.), ist *gewählt*, um den *receptiven* Sinn zu bezeichnen (s. *Kühner* II. p. 18. *Valck.* p. 256.); denn das Med. ἐβαπτ. und die folgenden Activa ἔφαγον und ἔπιον stellen die scheinbare *Verdienstlichkeit* dar. Die Bezeichnung der Sache selbst als *Taufe* bezweckt, „ut eo magis ostendat umbram rerum nostrarum", *Grot.* — ἐν τῇ νεφέλῃ) örtlich, *in der Wolke*, wie Mark. 1, 5. Da das Element der Wolken das Wasser ist, so bedarf es nicht der Annahme einer „pluvia ex nube decidua" (*Wolf* vrgl. *Pott*), obwohl es auch wieder nicht ausreicht, mit *Grot.* (vrgl. *de Wette*) den allegorischen Vergleichungspunkt nur so zu bestimmen: „Nubes impendebat illorum capiti, sic et aqua iis, qui baptizantur; mare circumdabat eorum latera, sic et aqua eos, qui baptizantur." Wolke und Meer, als Analoga des Taufwassers, müssen als ihrer Natur nach gleichartig gedacht sein. Vrgl. *Pelag.*: „et nubes proprium humorem portat." Wollte man aber nach *Theodoret.* u. M. auch *Schrader* u. *Olsh.* die Wolke als Symbol des *Geistes* fassen (Joh. 3, 5.), so stünde entgegen, dass ja die Wolkentaufe (nach dieser Deutung das Analogon der Geistestaufe) der Meertaufe (Wassertaufe) *vorangegangen* war; wir hätten also ein *inconcinnes* Bild der Taufe aus Wasser und Geist, wenn die Wolke den Geist darstellen sollte. Vielmehr ist *beides zusammen* Wolke und Meer, Typus der Taufe, ohne dass zwischen zwei Elementen geschieden,

und wobei übrigens der Spielraum der Allegorie weit genug ist, um von dem Umstande, dass die Israeliten *trocken* (Ex. 14, 16 ff.) durch's Meer gingen, abzusehen. Die willkürlichsten allegorischen Ausdeutungen der Einzelnheiten hat schon *Theodoret.*

V. 3. 4. Alle genossen auch ein und dasselbe Analogon des christlichen Abendmahls *). — *τὸ αὐτό*) so dass also jeder auf der nämlichen Stufe der scheinbaren Gewissheit, von Gott nicht verworfen zu werden, stand. — Das *βρῶμα πνευματικόν* ist das *Manna* (Ex. 16, 13 f.), in so fern es nicht, wie gewöhnliche Speise, von natürlicher Entstehung und Beschaffenheit (6, 13.), sondern durch die *χάρις πνευματικὴ* Gottes wunderbar gegeben und die wunderbare Wirksamkeit des heiligen Geistes damit verbunden war. Vrgl. *Theodor. Mopsv.: πνευματικὸν καλεῖ καὶ τὸ βρῶμα καὶ τὸ πόμα, ὡς ἂν τοῦ πνεύματος ἄμφω διὰ τοῦ Μωϋσέως κατὰ τὴν ἀπόῤῥητον αὐτοῦ παρασχόντος δύναμιν· οὕτω δὲ καὶ πνευματικὴν ἐκάλεσεν τὴν πέτραν, ὡς ἂν τῇ δυνάμει τοῦ πνεύματος ἐκδοῦσαν τὰ ὕδατα.* Die Meinungen der Rabbinen über die übernatürliche Bewandniss des Manna s. b. *v. d. Hardt* Ephem. philol. p. 101. 104. *Eisenmeng.* entdeckt. Judenth. II. p. 876 f. I. p. 312. 467. — *πόμα*) Ex. 17, 1—6. Num. 20, 2—11. Ueber die Formen *πόμα* u. *πῶμα* s. *Lobeck* Paral. p. 425 f. — *ἔπινον* — *Χριστός*) parenthetische Nähererklärung über die pneumatische Natur dieses *πόμα*. Das *Imperf.* stellt nicht, wie vorher der Aor., das Trinken schlechthin als historisches Factum hin, sondern *schildert* es als *fortwährend* geschehen auf dem Zuge durch die Wüste. Vrgl. *Kühner* ad Xen. Anab. 1, 3, 3. Zu *γάρ* bemerkt *Beng.* richtig: „qualis petra, talis aqua.“ — *ἐκ πνευματ. ἀκολ. πέτρ.*) *aus einem geistigen nachfolgenden Felsen.* *πνευματ.* hat den Nachdruck, und *ἀκολουθ.* setzt die Sache als bekannt voraus, dass nämlich der Fels, aus welchem das Wasser strömte, den Israeliten auf ihrem ganzen Zuge nachgefolgt sei. *Bammidbar R. S.* 1.: „Fuit [ille puteus Num. 21, 16.] sicut petra, sicut alveus apum et globosus, et volutavit se, et ivit cum ipsis in itineribus ipsorum.“ Noch andere ähnliche St. s. b. *Wetst.* u. *Schoettg.* p. 623. Vrgl. *Lightf.* Hor. p. 204. *Lund* Jüd. Heiligth. ed. *Wolf* p. 251. Die Jüdische Tradition vom nachfolgenden Felsen hat Paulus, ohne dass ihm jedoch die Rabbinischen Sonderbarkeiten in der Vor-

---

*) Gut *Bengel:* „Si plura essent N. T. sacramenta, ceteris quoque simile quiddam posuisset Paulus.“

stellung der Art und Weise aufzubürden sind, mit seiner Christologie, in's Besondere mit der Lehre von der Präexistenz Christi, verbunden, und nach seiner Ueberzeugung war es *Christus* *), der noch nicht Menschgewordene, welcher in der Erscheinungsform des Felsen dem Zuge gefolgt ist **). Die Stellen aus Philo zwar Alleg. 2. p. 82. und quod deter. potiori insidiari sol. I. p. 213. sind *allegorische* Deutungen, welche den gleichen Gedanken nicht aussprechen (s. *Ch. F. Fritzsche* nova opusc. p. 262 f.); aber wenigstens die schützende *Anwesenheit des Messias* (vrgl. Sap. 10, 15 ff.) bei den Israeliten in der Wüste besagt Targum. Jes. 16, 1.: „Afferent dona Messiae Israelitarum, qui robustus erit, propterea quod in deserto fuit rupes ecclesiae Zionis.“ Die versuchten *Ausdeutungen* sind wortwidrig, wie die von *Erasm.*, *Beza*, *Calvin*, *Piscat.*, *Drusius*, *Grot.*, *Lightf.*, *Billr.* u. M. (und so schon *Theodor. Mopsv.*): der Fels sei hier der Effect des Felsen, *das Wasser* (!), welches dem Volke gefolgt sei, und Christum *vorgebildet* habe (ἦν). Dass ἦν hier *significabat* bedeute (so auch *Augustin.*, *Vatabl.*, *Salmas.*, *Bengel*, *Loesner* u. M.), wird durchaus willkürlich angenommen, da Paulus nicht ἐστί oder τύπος ἦν oder dergl. *gesagt*, noch auch im Contexte eine typische allegorische Beziehung irgendwie *angedeutet* hat. Diess auch gegen *Ch. F. Fritzsche* nova opusc. p. 261.: „Der Fels in der Wüste war ein segnender, Kraft und Leben gebender Fels für die Juden; also ist er ein *Vorbild* Christi u. s. w.“ Dergleichen sagt P. nicht, sondern, wie Sap. 10, 15 ff. die σοφία bei den Juden auf ihrem Zuge ist und wunderthätig wirkt, so ist auch Paulo der λόγος ἄσαρκος mit ihnen auf dem Zuge, und zwar in der concreten Erscheinungsform des wundebaren nachfolgenden Felsen. Wortwidrig daher auch *Baur* Paulus p.

*) Das ἡ δὲ πέτρα ἦν ὁ Χριστός ist dazu bestimmt, den Contrast V. 5. desto mehr hervorzuheben und desto warnender für die Christen zu machen.

**) Diese wortgetreue Fassung kann durch die Voraussetzung, P. habe so etwas nicht glauben können (s. z. B. *Hofm.* Schriftbew. I. p. 151.), keinesweges beseitigt werden. Durch die Offenbarung des Evangel., welche P. empfangen hat, ist ihm nun einmal, wie alle seine Briefe zeigen, die durch seine vorherige Bildung gestaltete *Rabbinische* Individualität nicht ausgezogen. Der Satz aber von dem *nachfolgenden* Fels in der Wüste ist unbezweifelt ein *Rabbinisches Lehrstück*, welches wir daher kein Recht haben dem Apostel abzusprechen, wenn es plan- und zweifellos in seinen Worten ausgedrückt ist.

627.: von Christo als der *πνευμ. πέτρα* spreche P. nur sofern er in dem den Israeliten nachfolgenden Felsen, nach der allegorischen Deutung, die er ihm gegeben habe, einen auf Christum sich beziehenden *Typus* gesehen. S. dagegen auch *Räbiger* Christol. Paul. p. 31 f. Daran ferner, dass der nachfolgende Fels nicht ein Fels *im geistlichen Sinne*, sondern ein *wirklicher*, obwohl von pneumatischer *Beschaffenheit*, wie auch das *βρῶμα wirkliche* Speise gewesen ist, scheitern alle Ausdeutungen, welche jenen Felsen keinen *Felsen* bleiben oder Christum davon *verschieden*, gleichsam nur *dahinter* thätig sein lassen. Diess gegen *Chrys* *), *Oec.*, *Theophyl.*, *Melanth.*, *Corn. a Lap.* u. M. (vrgl. *Theodoret.*): P. wolle sagen: der Fels im geistlichen Sinne, Christus, welcher immer bei ihnen gewesen (*ἀκολ.*) haben ihnen jenen Trank aus dem materiellen Felsen gewährt; vrgl. *Flatt* nach *Wolf*): „sie tranken durch die Wirkung (*ἐκ*) des geistlichen unsichtbaren Felsen, und dieser war Christus nach seiner höhern Natur"; *Olsh.*: „die göttliche Nähe Christi — — war stets in ihrem Gefolge": *Kling* in d. Stud. u. Krit. 1839. p. 835.: „P. will sagen: es sei kein auf dem gemeinen Wege der Natur entstandener irdischer Trank gewesen; die Quelle dieser Erquickung sei nämlich nicht jener starre Fels der Wüste gewesen, sondern ein Fels höherer Art, Christus, der Messiasgeist"; *Osiand.*: „Jener Wundertrank nach seinem sinnlichen und besonders nach seinem übersinnlichen Elemente kam von Gott, war eine Kraft aus ihm, dem Logos, Mittheilung vom Leben aus ihm, vrgl. Deut. 8, 3"; *Hofm.* Schriftbew. I. p. 151. (vrgl. dessen Weissag. u. Erf. II. p. 9 f.): „Es war ein natürlicher, an seinem Orte bleibender Fels, aus welchem das Wasser strömte; aber der rechte Fels, welcher das Wasser eigentlich gab, war צוּר יִשְׂרָאֵל (Jes. 30, 29.), war Jehova, welcher mit Israel zog"; dadurch aber, dass P. den Felsen nicht *Gott*, sondern *Christus* nenne, weise er die Leser gleich auf die zu machende Anwendung hin. — Die Aehnlichkeiten Christi mit einem Felsen aufzusuchen (s. *Medus* u. d. Väter b. *Suicer*. Thes. II. p. 241.), war ganz ungehörig, da Christus hier nicht mit einem Felsen *verglichen*, sondern gesagt wird, der Fels in der Wüste sei Christus *gewesen*.

---

*) *οὐ γὰρ ἡ τῆς πέτρας φύσις τὸ ὕδωρ ἠφίει φησὶν (οὐ γὰρ ἂν καὶ πρὸ τούτου ἀνέβλυζεν), ἀλλ' ἑτέρα τις πέτρα πνευματικὴ τὸ πᾶν εἰργάζετο, τουτέστιν ὁ Χριστὸς ὁ παρὼν αὐτοῖς πανταχοῦ καὶ πάντα θαυματουργῶν.*

V. 5. *Οὐκ ἐν τοῖς πλείοσιν*) *nicht an der Mehrzahl.* Tragische Litotes. Nur Josua und Kaleb gelangten in das verheissene Land. Num. 14, 30. — *κατεστρώθησαν*) *wurden niedergestreckt.* Vrgl. Num. 14, 16. 29. Ihr Sterben in der Wüste (theils eines gewaltsamen, theils eines natürlichen Todes) ist in Uebereinstimmung mit Num. 14. als von Gott gewirkte Tödtung (vrgl. Herod. 8, 53. 9, 76. Xen. Cyr. 3, 3, 64. Judith 7, 14. 2. Makk. 5, 26. al.) veranschaulichet.

.V. 6. Die typische Beziehung des V. 1—5. Aufgeführten auf die Christen. — *τύποι ἡμῶν*) *als Vorbilder von uns*, so dass wir die *ἀντίτυποι* sind, d. h. als durch Gottes Leitung gestaltete Geschichtshergänge, welche das entsprechende Verhältniss und eventuelle Ergehen der Christen vorbildlich darzustellen bestimmt waren. S. über *τύπος* z. Rom. 5, 14. — *ἐγενήθησαν*) Der *Plur.* ist vom Prädicate *τύποι* attrahirt. Vrgl. V. 11., wo erst *συνέβαινον* und dann *ἐγράφη* steht. S. *Kühner* II. p. 53 f. — *ἐπιθυμητ. κακῶν*) ganz allgemein: *Begehrer* (Herod. 7, 6. Dem. 661. ult. oft bei Plato) *schlechter Dinge.* Die Beschränkung auf die Corinthios *epulatores* (*Grot.*) ist willkürlich; denn das folgende *καθὼς κἀκεῖνοι ἐπεθ.* wird eben so willkürlich (auch von *Rück.*, *de Wette*, *Osiand.*) blos auf die Begierde der Israeliten *nach Fleisch* beschränkt (Num. 11, 4.), da es vielmehr überhaupt auf die bösen Gelüste geht, welche sie so oft und vielfach auf ihrem Zuge äusserten.

V. 7. Nach jener *generellen* Warnung nun die erste der *speciellen*, vor Vergehungen, zu welchen das *ἐπιθυμεῖν κακῶν* so leicht verführen konnte! — *μηδέ*) *auch* insonderheit *nicht.* — *εἰδωλολάτραι*) Paulus meint die *mittelbare* Götzenverehrung durch Theilnahme an heidnischen Opfermahlen. Diess erhellt aus dem folgenden Citate (*φαγεῖν κ. πιεῖν*). Vrgl. V. 14. 20. 21. Das Citat ist Ex. 32, 6. nach d. LXX. und beschreibt das Opfermahl nach dem dem goldenen Stier dargebrachten Opfer. — *παίζειν*) *Tanz* (Hom. Od. 8, 251. al. *Graev.* Lect. Hesiod. 21.) war bei den Opferfesten der Alten gewöhnlich (Hor. Od. 2, 12, 19 f.). S. *Rosenm.* II. p. 18 ff. 134 f. III. p. 186 f. Von der *Unzucht* zu verstehen (*Tertull.* de jejun. 6.), ist wider Ex. 32, 18. 19. u. Philo de vit. Mos. 3. p. 677. D. 694. A.

V. 8. *Εἴκοσι τρεῖς*) Nach Num. 25, 9. waren es 24000. So auch Philo de vit. Mos. 1. p. 694 A. de fortit. p. 742. D. u. die Rabbinen b. *Lightf.* Hor. p. 205. und

Joseph. Antt. 4, 6, 12. Ein wie leicht möglicher Gedächtnissfehler Pauli! Willkürlich sind die vielfachen Versuche, die Differenz zu heben (*Alberti* u. *Grot.*: Paulus berichte nur, was an Einem Tage, Mose, was an zweien geschehen sei; *Calvin*, *Beng.*: Mose habe das Maximum; Paulus das Minimum; *Krebs* nach *Bernard.* u. *Haverc.* z. Joseph. l. l.: 23 Tausend seien *vi divina*, Tausend aber *gladio zelotarum* umgekommen; *Michael.*: Paulus berichte blos, was den Stamm Simeon betroffen; *Pott*: Paulus habe seine Zahl aus einer Tradition). *Cajet.* u. *Surenhus.* wollten εἴκοσι τέσσαρες lesen, wie wenige Zeugen, aber offenbar durch Emendation, wirklich haben. Dahin neigt sich auch *Osiand.*, vrgl. *Valck.*

V. 9. Ἐκπειρ.) stärker als das Simplex (*ausproben*), Matth. 4, 7, Luk. 10, 25. Vrgl. das classische ἐκπειράομαι (Herod. 3, 135. Plat. ep. 13. p. 362 E.). *Den Herrn versuchen* *), נִסָּה אֶת־יְהוָֹה, heisst überhaupt: *es darauf ankommen lassen, ob er sich als Gott zeigen*, hier: *ob er strafen werde* („quousque itura sit ejus patientia", *Grot.*). S. überh. *Wetst.* ad Matth. 4, 7. Welche bestimmte Form des Versuchens Paulus hier meine, ergiebt καθώς etc., wo die *Unzufriedenheit* des Volks über seine Lage in der Wüste gemeint ist. S. Num. 21, 4—6. Etwas Anderes konnten daher die Leser nicht verstehen, als ihre *Unzufriedenheit*, und zwar mit ihrer bedrängten *Lage als Christen* vor der Parusie. Man meint *gewöhnlich*, Paulus bezeichne ihr *Theilnehmen an den Opfermahlen* als Versuchen Gottes (Vrgl. V. 22., wo aber ein ganz anderer Context ist und τὸν κύριον gar nicht auf Gott geht). So auch *Billr.*, *Rück.*, *de Wette* u. *Osiand.*, doch ganz contextwidrig, weil dem mit καθώς καί etc. gemeinten und dem Leser bekannten Factum nicht entsprechend. Contextwidrig auch *Chrys.* u. *Theophyl.*: die *Wundersucht*; *Theodoret.*: die *Zungenrednerei*; *Grot.*: das Benehmen der Schismatiker, und *Michael.*: das der Antipauliner sei gemeint. — ἀπώλλυντο) S. d. krit. Anm. Das *Imperf.* lässt bei der fortdauernden Entwickelung des Factums verweilen, und macht es so zur Hauptparthie des historischen Bildes. S. *Kühner* II. p. 74. Ueber ὑπό bei ἀπώλλ. s. *Valck.* p. 261.

V. 10. Der *Sache* nach *dieselbe* Warnung, die Unzu-

---

*) Der κύριος ist Num. 21, 4 ff. *Gott*. Auf *Christum*, als den λόγος ἄσαρκος, zu beziehen (daher die Rec. Χριστόν), hatten die Leser bei ihrer vorausgesetzten Bekanntschaft mit der Geschichte, auf welche Bezug genommen ist, keinen Grund.

friedenheit aber als *mündliche Aeusserung* ausdrückend. Da nun vorher von der Unzufriedenheit *wider Gott* geredet war und hier kein anderes Object genannt ist, so ist es contextmässig, auch γογγύζετε nicht als wider die Lehrer, besonders Paulus, gerichtet (*Estius*, *Grot.*, *Pott* u. M., auch *de Wette* u. *Osiand.*), sondern als *wider Gott* zu denken, insofern nämlich, wer unzufrieden war mit seinem Ergehen im Christenthum *), gegen Gott unzufrieden war, welcher ihn berufen hatte, gleichwie das Murren der Israeliten wider ihre Lage unter Mose und Aaron *Gott* betraf, der sie aus Aegypten gerufen und geführt. Die Frage ist nun, *ob Paulus hier auf Num.* 14. (so *gewöhnlich*), *oder auf Num.* 16, 41 *ff.* (so *Calvin*, auch *de Wette* u. *Osiand.*) *hinweise?* Letzteres ist das Richtige, theils weil ἀπώλλ. ὑπὸ τοῦ ὀλοθρ. vrgl. mit V. 9. ein *besonderes und gewaltsames* Getödtetwerden bezeichnet, was zu Num. 14. nicht passt, theils weil τινὲς αὐτῶν, als das Subject von ἀπώλλ., nicht auf das ganze Volk (ausser Josua und Kaleb) gehen kann, wie es nach Num. 14. der Fall sein müsste. Beides aber, ἀπ. ὑπὸ τ. ὀλ. u. τινες αὐτῶν, passt treffend zu Num. 16. (s. bes. V. 49.). — ὑπὸ τοῦ ὀλοθρευτοῦ) Die gewaltsame Tödtung der 14700 wird Num. 16, 49. von der *Plage* (מַגֵּפָה) Gottes abgeleitet. Vrgl. V. 46. Paulus bestimmt dieses näher als durch den *Verderber* (Hesych.: λυμεών) geschehen, welcher das Organ der göttlichen Plage ist, wie denn auch Ex. 12, 23. der מַשְׁחִית das Plagen (נגף) Gottes vollzieht. Der ὀλοθρευτής (ὁ ὀλοθρεύων Ex. 12, 23. Sap. 18, 25.) ist der im Auftrage Gottes die Tödtung vollstreckende *Engel*, welcher aber weder als böser Engel zu denken (eine der *alten* Hebr. Theologie überhaupt fremde Vorstellung, u. s. 2. Makk. 15, 22. 23.), noch zu einer Pestilenz zu naturalisiren ist. Aus der Hebr. Idee hat sich die Rabbinische Lehre vom מלאך המות (s. *Eisenmeng.* entdecktes Judenth. I. p. 854 ff.) entwickelt. — Die *Gräcität* von ὀλοθρεύω und den davon gebildeten Wörtern ist Alexandrinisch. S. *Bleek* zu Hebr. p. 809.

V. 11. Ταῦτα) diese Strafen. — τυπικῶς) *in vorbildlicher Weise*, so dass, wie es ihnen begegnete, ein typischer Charakter, eine vorandeutende Beziehung sich

*) Gut *Theophyl.*: ἐγόγγυζον λέγοντες· πότε ἥξει τὰ ἀγαθά; καὶ ἕως πότε αἱ κακώσεις; vrgl. *Chrys.* Falsch *Theodoret.*: es gehe auf die Unzufriedenheit mit geringeren Charismen.

darin ausprägte. Rabbinische Stellen für den im Allgemeinen richtigen Satz des theokratischen Geschichtszusammenhangs: „Quicquid evenit patribus, signum filiis", s. b. *Eisenm.* II. p. 159 f. 264. 801. τυπικός und τυπικῶς ist nur noch bei den Kirchenvätern aufbehalten. — συνέβαινον) stellt die *Entwickelung* dar; der Aor. ἐγράφη *referirt* blos. Vrgl. z. V. 4. u. *Matthiae* p. 1117. δέ stellt ἐγράφη etc. dem Vorherigen gegenüber, so dass es „quod novum quid accedit, oppositionem quandam" (*Herm.* ad Viger. p. 845.) ausdrückt: *geschrieben* aber wurde es. — πρὸς νουθεσίαν ἡμῶν) *zu unserer Zurechtweisung.* Wenn wir nämlich zu denselben Sünden versucht werden, dann soll uns die Betrachtung jener τυπικῶς geschehenen Thatsachen zu Gemüthe führen, nicht durch ähnliche Versündigungen ähnliche Strafgerichte über uns zu verursachen. Ueber die spätere Form νουθεσία statt νουθέτησις u. νουθετία s. *Lobeck* ad Phryn. p. 512. — εἰς οὓς etc.) schärft das warnende Moment, indem es die Nähe der vergeltenden Entscheidung zeigt. — τὰ τέλη τῶν αἰώνων ist identisch mit ἡ συντέλεια τῶν αἰών. Hebr. 9, 26., so dass statt des abstracten συντέλεια (Vollendung) das concrete τὰ τέλη (die Enden) gesagt ist. Nach der Erwartung der Nähe der Parusie nämlich, mit welcher die neue, Messianische Weltperiode, der αἰὼν μέλλων, beginnen werde, war jetzt das *Ende* der laufenden Weltzeiten; diese waren jetzt *im Ablaufen begriffen.* Dabei entspricht der *Plural*ausdruck τὰ τέλη der Vorstellungsform der *Mehrheit* von Weltzeiträumen, deren gemeinschaftliche Vollendung *die Endpunkte aller* in sich vereinigt. — κατήντηκεν) *Sie sind zu uns gelangt*, d. h. in unsere Lebenszeit eingetroffen und nun vorhanden. Die αἰῶνες sind wie räumlich sich forterstreckend gedacht. Vrgl. 14, 36.

V. 12. Ἑστάναι) bildliche Bezeichnung der Gewissheit des einstigen Besitzes des Messiasheils. „*Wer des Messianischen Heils sicher zu sein glaubt, hüte sich, dass er es nicht verliere* *)". Vrgl. zu ἑστ. Rom. 5, 2. und zu πέσῃ Rom. 11, 11. Eine *Warnung vor dem Abfall vom Christenthume* (*Pott*) haben wir hier dem Contexte nach

---

*) Diese Warnung streitet nicht mit der Gewissheit der göttlichen Verheissungen und des Glaubens, „quia promissiones non *absolutae* sunt, sed *hypothesin mediorum* includunt, sedulae meditationis verbi divini, devotae orationis et perpetuae vigilantiae; nec πληροφορία excludit timorem *filialem*, sed dubitationem de *gratia* Dei et timorem *servilem*", *Calov.*

nicht, auch nicht eine allgemeine ethische Ermahnung zur *Festigkeit im Guten* (*Calov.*, *Estius*, *de Wette* u. M.), da die τέλη τ. αἰών. auf die Messianische Entscheidung hinweisen.

V. 13. Ermuthigung zu diesem βλεπέτω μὴ πέσῃ. „Eure Versuchungen haben ja bislang euere Kräfte nicht überstiegen, und werden sie durch den treuen Gott auch fernerhin nicht übersteigen.“ *Rück.* nach *Chrys.*, *Theodoret.*, *Theophyl.*, *Grot.*, *Bengel*, *Zachar.* u. M.: „Ihr seid noch nicht über die Gefahr hinaus, die Versuchungen, die euch bisher betroffen haben, waren nur menschliche, und ihr habt sie nicht allzu gut bestanden (?); es können deren grössere, schlimmere kommen.“ Aehnlich *Olsh.*, *de Wette*, *Osiand.*, so dass P. erst demüthige, und dann von πιστός an ermuthige, wobei aber ein Zwischengedanke zwischen beiden Gliedern („sed nunc major tentatio imminet“, *Bengel*) *hinzugetragen wird.* — πειρασμός) Der Context redet nicht von *Leiden und Verfolgungen* (*Chrys.*, *Theodoret.*, *Camerar.*, *Grot.* u. M.), sondern von *Reizungen zur Sünde*, als welche die Erlangung des Messiasheils gefährden. Zu enge aber *Pott:* „tentatio, quae per invitationem ad convivia illa vobis accidit“, was der generelle Inhalt von V. 12. nicht erlaubt; die specielle Anwendung folgt erst V. 14. — εἴληφεν) bezeichnet das Dauernde des Ergriffenhabens. *Kühner* II. p. 71. λαμβάνειν von Geschicken, Zuständen u. dergl., welche den Menschen *erfassen*, sehr häufig auch bei Classikern (Thuc. 2, 42. Pind. Ol. 1, 130. Xen. Symp. 1, 15.). — ἀνθρώπινος) d. i. *viribus humanis accommodatus*, οὐχ ὑπὲρ ὃ δύναται ἄνθρωπος. S. Pollux 3, 131. Der Fassung, „*nicht von übermenschlichem Ursprunge*“ (vrgl. Plat. Alc. 1. p. 103. A. Phaedr. p. 259. D.), d. i. entweder: nicht vom *Teufel* (*Melanth.*, *Pisc.*, *Vorst* u. M.), oder nicht von *Gott* (*Olsh.*, welcher im zweiten Gliede eine Hindeutung auf die dolores Messiae findet), steht entgegen, dass im zweiten Gliede ὑπὲρ ὃ δύνασθε u. τοῦ δύνασθαι ὑπενεγκεῖν entspricht. Vrgl. οὐκ ἀνθρωπίνη κακία Polyb. 1, 67, 6. u. drgl. Plat. Prot. p. 344. C. Crat. p. 438. C. *Chrys.*: ἀνθρώπινος, τουτέστι μικρὸς, βραχὺς, σύμμετρος. — πιστός) denn liesse er über Vermögen versucht werden, so würde er seiner Berufung untreu. — ὅς) im Sinne von ὅτι οὗτος, wie unser *er der*. Vrgl. *Bernhardy* p. 291. Nachdrücklicher noch würde ὅςγε sein. — δύνασθε) was? ergiebt der Context (ὑπενεγκεῖν). Vrgl. 3, 2. — ἀλλὰ ποιήσει etc.) *sondern mit der* (jedesmaligen) *Versuchung auch den Ausgang machen wird*, d. i. jene nicht

ohne diesen machen wird. Gott ist also hier als derjenige gedacht, welcher die Versuchung *macht*, vorher als derjenige, welcher versucht werden *lässt*. Beides ist nach Pauli Anschauung der göttlichen Wirksamkeit der Sache nach identisch; der zulassende Gott ist auch der wirkende, daher beide Vorstellungen, wie hier, abwechseln können, ohne sich zu widersprechen *). Vrgl. z. Rom. 1, 24. — *τ. ἔκβασιν*) den *Ausgang* (*egressum*, Xen. Anab. 4, 1, 20. al. Polyb. 4, 64, 5.) aus der Versuchung, d. i. der Sache nach: *τὴν ἀπαλλαγὴν τοῦ πειρασμοῦ*, *Theophyl.*, welcher übrigens unangemessen in *σὺν* etc. die *Gleichzeitigkeit* (*ἅμα τῷ ἐπελθεῖν ὑμῖν τὸν πειρασμ.*) findet. Gut *Beng.*: „*καί*, *etiam*, indivulso nexu." — *τοῦ δύνασθαι ὑπεν.*) sagt nicht, worin der Ausgang bestehe (*des Ertragenkönnens*, vrgl. *Fritzsche* ad Matth. p. 844.), da das *δύνασθαι ὑπεν.* keine *ἔκβασις ist* (die Fassung ist *unlogisch*), sondern ist *Genit. d. Absicht: damit ihr sie* (die Versuchung) *ertragen könnet*. Gäbe Gott mit dem *πειρασμός* nicht auch die *ἔκβασις*, so würde euch ersterer zu schwer werden; ihr würdet unterliegen. Das *will* Gott aber nicht. — Die *Suppletion von ὑμᾶς* bei *δύν. ὑπεν.* ergiebt sich aus dem Vorhergehenden. S. *Kühner* ad Xen. Mem. p. 318.

V. 14. *Διόπερ*) *deshalb* (8, 13.), weil euch Gottes Treue einen so glücklichen Erfolg eurer Wachsamkeit verspricht — *meidet alle Berührung mit dem Götzendienste*. Paulus meint die durch die Opfermahlzeiten vermittelte Berührung. S. V. 20. 21. — Zu *φεύγειν ἀπό*, *fugiendo discedere a* (Plat. Phaed. p. 62. D. 65. D. Polyb. 26, 5, 2. al.), s. z. Matth. 3, 7. Der von *Rück.* gemachte Unterschied, die Structur mit *Accus.* würde die Leser als schon in Abgötterei *begriffen* andeuten, ist unhaltbar (2. Tim. 2, 22. Sap. 1, 5. Plat. Legg. I. p. 636. E. al.), eine Verwechselung mit *φεύγειν ἐκ* (Xen. Anab. 1, 2, 18. Tob. 1, 18.). Der *Zusammenhang* muss die nähere Bestimmung ergeben.

V. 15 ff. Die Theilnahme an den Opfermahlzeiten hatte Paulus eben *als Götzendienst* verboten. Diess erläutert er nun durch die Analogie des Abendmahls (V. 15—17.) und des Jüdischen Opferessens (V. 18.). Aus Letzterem folge nicht, dass Idole Götter, sondern dass sie Dämonen seien, und mit denen sollten die Leser keine Gemeinschaft haben;

*) Diess zugleich gegen *Rück.*, nach welchem P. vollständiger und richtiger gesagt hätte: *οὕτως ποιήσει, ὥστε μετὰ τοῦ πειρασμοῦ καὶ τὴν ἔκβασιν γενέσθαι.*

man könne nicht das Mahl Christi und das Mahl der Dämonen feiern (V. 19—22.).

V. 15. Ὡς φρονίμοις) d. h. zu Solchen, von denen ich annehme, dass sie verständig sind; ὡς markirt die *Betrachtungsweise*, den Gesichtspunkt, unter welchen er die Leser stelle, indem er zu ihnen sage u. s. w. Vrgl. 3, 1. 2. Kor. 6, 13. al. S. *Bernhardy* Syntax p. 333. — λέγω weist auf κρίνατε ὑμ. ὅ φ., und ὅ φημι weist auf das Folgende V. 16—18. „*Als zu Verständigen sage ich: beurtheilt ihr, was ich behaupte.*" Zum Unterschiede von λέγω und φημί vrgl. Rom. 3, 8. Herod. 3, 35. Xen. Apol. 13. Anab. 1, 7, 18. — ὑμεῖς hat Nachdruck: euer eigenes Urtheil soll richten.

V. 16. Τὸ ποτήριον) wird nach Maassgabe des zweiten Gliedes am natürlichsten (gegen *Rück.*) als *Accus.* genommen. Ueber die Attraction wie Matth. 21, 42.: *Bornem.* Schol. in Luc. p. 16 f. — τῆς εὐλογίας) Genit. qualit., d. i. *der Kelch, über welchen der Segen gesprochen wird*, indem nämlich der in ihm enthaltene Wein durch ein Gebet ausdrücklich zum heil. Gebrauche des Abendmahls geweiht wird *). τῆς εὐλογ. activisch zu nehmen: *der segenbringende Kelch* (*Flatt*, *Olsh.*, *Kling* l. l. p. 472.), ist falsch, wie schon die folgende Näherbestimmung zeigt, welche auch die Erklärung von *Schulz:* Kelch der *Lobpreisung* ausschliesst (vrgl. *Kahnis* Lehre vom Abendm. p. 128.). Als terminus *technicus* aus der Jüdischen Liturgie entlehnt und dem כוס הברכה entsprechend, ist der Ausdruck nicht zu betrachten. S. z. Matth. 26, 27. — ὅ εὐλογοῦμεν) eine mit Feierlichkeit zugefügte Epexegese: *welchen wir segnen*, durch Gebet weihen, wenn wir Abendmahl halten. Vrgl. Luk. 9, 16. Der Wortsinn von εὐλογ. ist nicht mit dem von εὐχαριστ. (*Erasm.*, *Zwingli*, *Melanth.*, *Beza:* „quod cum gratiarum actione sumimus") zu verwechseln, obgleich das Gebet ein Dankgebet *war*, nach dem Vorgange Christi 11, 24 f. Ueber den Unterschied beider Worte vergl. z. 14, 16. — οὐχὶ κοιν. τ. αἵμ. τ. Χ. ἐστι) Treffend *Grot.:* „κοινωνίαν vocat id, *per quod* fit ipsa communio." Vrgl. Joh. 11, 25. *Rodatz* in *Rudelb.* Zeitschr. 1844. 1. p. 131. *Fritzsche* ad Rom. II. p. 31. Daher der

*) *Wer* diese Weihe vorzunehmen hatte? Wahrlich konnte es damals — bei den noch wenig festgeordneten Anfängen des Gemeindelebens (vrgl. *Ritschl* altkath. Kirche p. 375.), jeder christliche Mann. Zur Zeit Justin's (s. Apol. 1, 65.) stand es dem προεστώς zu.

Sinn: *Wird nicht durch den Genuss des Kelchs eine Gemeinschaft mit dem Blute Christi hergestellt* *)? ἐστί heisst nie etwas Anderes als *est* (nie: *significat*); es ist die Copula des *Seins*, ob aber des *wirklichen*, oder des *symbolischen* (oder allegorischen), entscheidet lediglich der Context. Hier nothwendig im erstern Sinne (gegen *Billr.*); denn die blose *Bedeutung* einer Gemeinschaft würde für den Satz, dass das Götzenopferessen Götzendienst sei, gar nichts beweisen, und wie daher V. 18. nicht die *Bedeutung*, sondern das *Stattfinden* der Gemeinschaft ausgesprochen wird (vrgl. V. 20.), so nothwendig auch hier. *Was für eine* Gemeinschaft es aber sei, gehörte Paulo nicht hieher, weil es ihm hier blos auf die κοινωνία ankam, nicht auf ihre Natur, welche bei den verschiedenen Analogis verschieden war (V. 18. 20.). Aus u. St. kann daher nicht ermittelt werden, ob Paulus eine irgendwie *reelle*, wohl gar *materielle*, oder aber eine *ideale* (mystische) Verbindung des Feiernden mit dem Leibe und Blute **) Christi im Abendmahl gedacht habe. Wohl aber erhellt aus 11, 24. 25., dass er keine andere als die letztere verstehen *konnte*, weil bei der Einsetzung des Mahls der Leib Christi noch nicht getödtet war und sein Blut noch in seinen Adern floss ***). S. ausserdem z. Matth. p. 440. Ist aber der *verklärte* Zustand der Leiblichkeit Jesu erst mit seiner Himmelfahrt eingetreten, und muss gleichwohl das *erste* Abendmahl, von *Jesu selbst* gereicht, das ganze specifische *Wesen* des heiligen Mahls getragen haben, so kann auch nicht das *verklärte* σῶμα und

---

*) Den *Kelch* hat P. *zuerst* erwähnt, und dann erst das Brod, weil er auf letzteres das zweite Analogon, welches sich ebenfalls auf das *Essen* bezog, folgen lassen wollte (V. 18.). — Dass übrigens κοινωνία hier weder *Mittheilung*, Darreichung, sei (*Luther* u. M., *Kling*, *Billr.*), was es niemals im N. T. heisst (s. z. Rom. 15, 26.), noch *consortium*, societas (*Erasm.*: „quod pariter sanguine Christi sumus redemti", vrgl. *Zwingli*), erhellt aus V. 18. 20. 21. S. auch *Kahnis* p. 132 f.

**) Dass übrigens das αἷμα Christi das *Blut*, nicht den blutigen *Tod* Christi bezeichne (was es *an sich* betrachtet, zwar nicht *heissen*, aber *bedeuten* könnte, *Fritzsche* ad Rom. I. p. 274. *Kahnis* Abendm. p. 60 f.), erhellt schon aus dem correlaten σῶμα.

***) Die Beschuldigung, dass eine *ideale* Verbindung mit dem wirklichen getödteten Leibe und vergossenen Blute Christi ein *logischer Widerspruch* sei (*Rodatz*, *Kahnis*), übersieht, dass der inneren Aneignung auch das materielle Gebiet nicht entzogen ist. Die mystische Gemeinschaft kann sich auf ein materielles Object beziehen, ohne eine symbolische Vermittelung auszuschliessen, in welcher „signatum non cum signo sed nobiscum unitur" (*Vossius* de bapt. p. 11.).

αἷμα gedacht werden, welches unter Vermittelung des Brodes und Weines bei der Stiftung gereicht und genossen worden sei, man müsste denn die Willkür so weit treiben, eine *momentane* Verklärung im Zeitpunkte der Stiftung anzunehmen. Vrgl. auch *Ebrard* Dogma vom heil. Abendm. I. p. 109 f. Entweder also ist die *κοινωνία* des Leibes und Blutes vor der Himmelfahrt eine andere gewesen als nachher, oder sie ist vorher und nachher die innere, geistliche, durch den Genuss des Symbols dem inwendigen Menschen vermittelte, wie sie bei der Stiftung nicht anders möglich war. Der Einwand gegen diese subjectiv im frommen Gefühl dem Gläubigen bewusste und objectiv durch die Stiftungsworte selbst gesetzte *κοινωνία*: der Ausdruck „Gemeinschaft des Leibes und Blutes" sage jedenfalls ein *Ineinander* des Leibes Christi und des Brodes aus (*Kahnis* p. 136.), behauptet zu viel, und beweist deshalb nichts, da auch die mittelst des Genusses des *Symbols* sich vollziehende Gemeinschaft mit Christi Leib und Blut dem Begriffe der Gemeinschaft entspricht, und diess um so mehr, weil dabei das Essen und Trinken der Elemente *wesentlich*, das *specifische Medium* der *κοινωνία* ist, daher auch das „calix communionis" keine *figurata loquutio* sein kann (*Calvin*, welcher zwar darauf dringt, dass „non tollatur *figurae veritas*" und auch die Sache selbst da sei, nämlich dass „non minus sanguinis communionem anima percipiat, quam ore vinum bibimus", jedoch die *κοινωνία* des Blutes Christi dahin ausdeutet: „dum simul omnes nos in corpus suum inserit, ut vivat in nobis et nos in ipso"). — *ὃν κλῶμεν*) Dass auch das Brod durch ein Dankgebet eingesegnet wird, brauchte hier, nachdem bereits der *Kelch* als *Abendmahls*kelch charakterisirt war, nicht wiederholt zu werden. Dafür aber bereichert Paulus seine Darstellung durch Erwähnung eines *wesentlichen Symbols*. 11, 24. — *τοῦ σώματος τ. Χ.*) im eigentlichen, nicht im figürlichen Sinne, wie *Stroth*, *Rosenm.*, *Schulthess* u. M.: „declaramus nos esse membra corporis Christi, i. e. societatis Christianae." Dagegen ist das erste Glied, für welches (gegen *Zwingli* *)) der Stiftungssinn des Abendmahls die Ausdeu-

*) *Zwingli* erklärt: „Poculum gratiarum actionis, quo gratias agimus, quid quaeso aliud est quam *nos ipsi?* Nos enim quid aliud sumus nisi ipsa communio, ipse coetus et populus, consortium et sodalitas sanguinis Christi? h. e. ille ipse populus, qui sanguine Christi ablutus est." Die gründlichste historische Entwickelung der Zwingli'schen Lehre giebt *Dieckhoff* d. evangel. Abendmahlsl. im Reformationszeitalt. I. 1854. p. 428 ff.

tung verbietet: „declaramus nos esse cultores Christi, qui pro nobis mortuus est.“ V. 17. verlangt jene figürliche Deutung keinesweges. Denn

V. 17. begründet den Satz, dass das Brod eine Gemeinschaft des Leibes Christi sei. — *Denn Ein Brod ist es, Ein Leib sind wir, die Vielen,* d. h. *denn dadurch, dass Ein Brod im Abendmahl gegessen wird, bilden wir Christen, obgleich wir viele Individuen sind, zusammen Einen* (ethischen) *Leib.* Diese Einigung zu Einem Leibe durch den Genuss des Einen Brodes könnte nicht sein, wenn dieser Genuss nicht die κοινωνία des Leibes Christi wäre, welche eben das Efficiens des Einen Leibes ist. Der Beweis geht *ab effectu* (welchen der Genuss des Einen Brodes *an und für sich* nicht haben kann) *ad causam* (welche nur darin liegen kann, dass dieser Genuss die Gemeinschaft des Leibes Christi ist). Diese Argumentation *) aber enthält nicht eine *logische Umkehrung* (Einwand von *Rodatz*), sondern sowohl die Wirkung als auch die Ursache konnte, je nach dem Bedürfnisse, *aus dem christlichen Bewusstsein* als *Prämisse gesetzt* werden. Eine ähnliche Argumentation *ab effectu ad causam* s. 12, 12. Sonach ist ὅτι das gewöhnliche argumentative *da, weil* (*denn*), und nach εἷς ἄρτος ist ἐστί zu suppliren; die beiden Sätze aber sind *asyndetisch* neben einander gestellt, wodurch „alacrior et nervosior oratio fit“, *Dissen* ad Pind. Exc. 2. p. 276., und insbesondere das Moment der *Einheit* (εἷς — ἕν) emphatischer hervortritt (vrgl. Act. 25, 12.). Wie aber das Asyndeton logisch auszufüllen sei (*und mithin auch*), darüber lässt das folgende οἱ γὰρ πάντες etc. keinen Zweifel. Wollte man nach ἄρτος denken ἐσμέν (*Zwingli, Piscat., Mosh., Stolz, Schrader*), so stände οἱ γὰρ πάντες etc. entgegen, welches eine andere Vorstellung verräth, indem es, das in εἷς ἄρτος liegende Moment wiederholend, dadurch zeigt, jenes εἷς ἄρτος sei von *wirklichem* Brode gesagt. Diess auch gegen *Olsh.*, welcher die Kirche als *„das Lebensbrod für die Welt“* hier findet! *Andere* nehmen ὅτι (vrgl. 12, 15 f.) als einen Vordersatz einführend, und ἓν σ. etc. als Nachsatz: *weil es Ein Brod ist, so sind wir Viele Ein Leib“* (*Flatt*, so auch *Rück.*, *Kahnis* nach *Calvin, Beza, Bengel* u. M.), so dass dieser ganze Gedanke nur parenthetisch sei, indem aus dem Vorigen *obiter* ein *praktisches Corollar*

---

*) Vrgl. *Bengel:* „Probat poculum et panem esse *communionem.* Nam panis per se non facit, ut vescentes sint unum corpus, sed panis id facit, quatenus est *communio* etc.“

gezogen werde, wobei übrigens *Kahnis* erklärt, als ob statt εἷς ἄρτος stände: ἑνὸς σώματος κοινωνία; Brod sei synekdochisch zu nehmen für das, dessen Träger es sei. Vrgl. schon *Chrys.*: τί γάρ ὁ ἄρτος; σῶμα Χριστοῦ· τί δὲ γίνονται οἱ μεταλαμβάνοντες; σῶμα Χριστοῦ. Allein wie gänzlich fern läge dieser Seitengedanke dem Zusammenhang! Und würde nicht Paulus nach ὅτι ein οὖν oder dergl. haben setzen müssen, um nicht missverstanden zu werden? Man würde auf diese im Contexte fremdartige Auskunft nicht verfallen sein, wenn man nicht leichthin angenommen hätte, dass V. 17. über das Vorherige gar nichts Erklärendes enthalte (*Rück.*). *Rodatz* fasst zwar ebenfalls: „weil es Ein Brod ist, so sind wir Viele Ein Leib", findet aber hierin nicht einen beiläufigen Nebengedanken, sondern ein wesentlich *neues* Moment der Rede, und zwar so, dass bei ἓν σῶμα hinzuzudenken sei: „*mit Christo dem Haupte*" (vrgl. auch *v. Hengel* Annot. p. 167 f.), worin der *Fortschritt* des Gedankenganges liege. Allein so würde grade die Pointe, auf welche es ankäme, der Suppletion anheimgegeben, wozu kein Recht vorhanden ist; Paulus müsste etwa ἓν σῶμα αὐτοῦ τῆς κεφαλῆς oder ähnlich geschrieben haben, um verstanden zu werden. — οἱ πολλοί) die *bestimmten* Vielen, wir *Christen*. — οἱ πάντες) *die Sämmtlichen*, welche das Abendmahl geniessen. — Die *Einheit* des *Brodes* ist nicht *numerisch* zu fassen (*Grot.*, welcher deshalb die Grösse des Brodes urgirt), sondern *qualitativ*, als ein und dasselbe *Abendmahlsbrod*. Das Moment, dass das Brod aus vielen Körnern zur Einheit geworden sei, ist im Zusammenhange fremdartig, obwohl schon von *Chrys.*, *Calov.* u. M. geltend gemacht. — ἐκ τοῦ ἑνὸς ἄρτου μετέχ.) wird erklärt, als ob ἐκ nicht stände: „dieweil wir alle Eines Brodes theilhaftig sind" (*Luther*). Sprachwidrig, da μετέχειν mit Genit. oder Accus. (s. d. *Lexica* u. *Bernhardy* Syntax p. 149.), nie aber mit ἐκ construirt wird, die Annahme aber, dass P. bei ἐκ an das Verbum ἐσθίειν gedacht habe (11, 28.), ganz willkürlich ist. Sprachlich richtig ist zu fassen: *denn wir Alle haben von wegen* (*vermöge*) *des Einen Brodes* (ἐκ, vrgl. Rom. 1, 4. u. s. *Bernhardy* p. 230. *Matthiae* p. 1334. *Fritzsche* ad Rom. I. p. 332 f.) *Antheil*, nämlich *an dem Einen Leibe*, was der Context ergiebt. Vrgl. zu μετέχειν, welches seine Näherbestimmung *aus dem Contexte* empfängt, V. 30. Plat. Prot. p. 322. D. Herod. 1, 143. al. Zum *Sinn* von μετέχ. aber: *wir gehören dazu*, sind *Glieder* davon, vrgl. Hebr. 7, 13.

V. 18. Ein *zweites* Analogon zum Beweise dafür, dass die Theilnahme an den Opfermahlen Idololatrie sei. — κατὰ σάρκα) ohne Band des Artikels, weil Ἰσρ. κατὰ σάρκα als Ein Begriff gedacht ist. Vrgl. z. Rom. 9, 3. *Israel nach rein menschlicher Wesenheit* sind *die gebornen Israeliten*, die Juden, zum Unterschiede vom Ἰσρ. κατὰ πνεῦμα (Rom. 2, 28 f. Gal. 4, 29. vrgl. Gal. 6, 16.), welches die Christen sind. κατὰ σάρκα zuzusetzen, war dem Apostel sehr natürlich, da er eben *der Christen* religiöses Mahl besprochen hatte. — Ueber die *Jüdischen* Opfermahlzeiten s. *Michael.* Mos. R. II. p. 282. 346 f. IV. §. 189. — κοινωνοὶ τοῦ θυσιαστ.) Diess ist der theokratische Connex, in welchem derjenige mit dem Opferaltar steht, welcher von dem dem Altar zugesprochenen Opferthiere als solchem isst. Wer das Opferfleisch als solches zu essen verweigerte, würde damit thatsächlich zu erkennen geben, der Altar gehe ihn nichts an. Der Essende hingegen steht durch sein Essen eines Theils des übrigens auf dem Altare geopferten Thieres in religiösem Verbande mit dem Altar. Die Frage aber, *warum Paulus nicht* θεοῦ *statt* θυσιαστ. *geschrieben habe?* erledigt sich nicht durch die Behauptung, er habe das κοιν. τοῦ θεοῦ εἰσί den Juden nicht einräumen wollen (*Rückert;* das *konnte* er ihnen nicht absprechen, s. Rom. 9, 4. 5.), oder er habe dem Opferdienste nicht wohl eine so hohe Wirkung beilegen können (*de Wette;* aber warum nicht? er hätte ja keine bestimmte *Art* der Gemeinschaft mit Gott ausgesprochen), sondern: die κοινωνία θεοῦ wäre hier eine viel zu vage und entfernte Vorstellung gewesen; denn in dieser Gemeinschaft stand der Jude als solcher überhaupt, auch abgesehen vom Opferessen; durch dieses trat er in die engere und concretere, ganz besonders heilige (Ex. 20, 21 ff.) κοινωνία τοῦ θυσιαστηρίου. Ungehörig daher Viele, auch *Rück.:* Paulus lasse hier die Folgerung offen: „und daher auch mit Gott.“ Vergl. *Rosenm.* u. *Flatt.*

V. 19. 20. Durch die beiden Analoga V. 16—18. hat nun Paulus seine obige Warnung vor den Opfermahlen als Warnung vor dem Götzendienste (V. 14.) gerechtfertigt. Aber aus dem zuletzt aufgestellten Analogon des Jüdischen Opferessens konnte leicht die Consequenz gemacht werden: „Mithin erklärst du Götzenopfer und Idol für dasjenige, als was sie den Heiden gelten?“ Denn indem Paulus die κοινωνία des Jüdischen θυσιαστήριον, und zwar als eines Analogons der heidnischen θυσιαστήρια, anführte, schien er damit auch die κοινωνία der letzteren, und sonach auch die göttliche Realität der dadurch verehrten Idole anzuer-

kennen. Daher stellt er sich fragend die mögliche falsche Consequenz V. 19. selbst, und vernichtet sie dann V. 20. durch Anführung des ganz Anderen, was vielmehr wirklich aus V. 18. folge. Die Folgerung ist nämlich nur aus V. 18., nicht aus V. 16—18. (*de Wette, Osiand.* u. M.), wie V. 20. (θύουσιν, dem θυσιαστηρίου V. 18. correlat) lehrt. — τί οὖν φημι) *was behaupte ich demnach?* nämlich in Consequenz von V. 18. Vrgl. z. dieser die Aufmerksamkeit aufregenden *Frag*form der Rede *Dissen* ad Dem. de cor. p. 347. *Krüger* ad Anab. 1, 4, 14. — τί ἐστιν) *etwas ist*, d. h. *Realität hat*, nämlich *als* εἰδωλόθυτον, so dass es wirklich Fleisch ist, welches einem Gotte, wie die Heiden denken, geweiht ist, — und *als* εἴδωλον, so dass es wirklich ein der heidnischen Vorstellung entsprechendes göttliches Wesen ist, wie wenn z. B. Jupiter als ein Wesen vorhanden wäre, welches die ihm von den Heiden beigelegten Merkmale u. s. w. wirklich hätte. Die Accentuation τι ἔστιν (*Billr.*, *Tisch.*) würde den Sinn geben: *dass irgend ein Götzenopfer* (und: *irgend ein Götze*) *existirt*, nämlich in der Qualität *als Götzenopfer* und *als Idol* (vrgl. 8, 4.). Hiergegen ist nicht mit *Rück.* zu sagen, ἔστι müsste gleich nach ὅτι stehen; denn auch die letzte Stelle ist der Sitz des Nachdrucks (*Kühner* II. p. 625.); auch nicht mit *de Wette*, die eine Hälfte (εἰδωλόθυτον) sei weniger passend, da ja der Context keine Zweifel lässt, dass nicht von Existenz *schlechthin* die Rede sei: sondern bei gleicher Angemessenheit des Sinnes und Ausdrucks ist eine Entscheidung nicht zu geben. — ἀλλ') bezieht sich auf den negativen Sinn der vorherigen Frage. Daher: *Nein, ich behaupte vielmehr* u. s. w. S. *Hartung* Partikell. II. p. 37. — ἃ θύουσιν) S. d. krit. Anm. Das Subject versteht sich von selbst: *die Opfernden* (die *Heiden*, welche opfern). S. *Schaef.* ad Dem. III. p. 106. *Elmsl.* ad Eur. Heracl. 830. *Kühner* II. p. 35 f. — Die Behauptung aber, dass die heidnischen Opfer *Dämonen* dargebracht werden, und nicht einem wirklichen Gotte (θεῷ), *folgt* (οὖν V. 19.) aus der Gemeinschaft, in welcher der opferessende Jude mit dem Opferaltar steht, in sofern anerkannter Maassen nur das *Jüdische* θυσιαστήριον und sein Opfer einem wirklichen Gotte gehört, mithin die heidnischen θυσιαστήρια und ihre Opfer nicht auf einen Gott, sondern nur auf Dämonen sich beziehen können. — δαιμονίοις) heisst nicht *Götzen*, falschen, eingebildeten Göttern (*Bos*, *Mosh.*, *Valck.*, *Zachar.*, *Rosenm.*, *Heydenr.*, *Flatt*, *Pott*), was dem ständigen Sprachgebrauche der LXX. und des N. T. entgegen

ist *), auch einen zum Zusammenhange ganz ungehörigen Gedanken ergeben würde; denn auf die Verbindung mit einer widerchristlichen *Realität* hinzuweisen, kam es dem Apostel an. Es heisst, wie immer im N. T., *Dämonen, diabolische Geister*. Dass nämlich die heidnischen Culte *quoad eventum* (natürlich nicht *quoad intentionem*) Teufeln dargebracht würden, war in nothwendiger Consequenz des reinen Monotheismus und seines Gegensatzes die allgemeine Anschauung der späteren Juden. S. schon LXX. Deut. 32, 17. Ps. 106, 37., von welcher Stelle Paulus hier eine Reminiscenz giebt, Ps. 95, 5. Baruch. 4, 7. und die Rabbinen b. *Eisenmeng*. entdeckt. Judenth. I. p. 805 ff. 816 ff. So sind auch nach Paulus die Realitäten der heidnischen Götterideen *Dämonen*, was wesentlich mit der christlichen Idee zusammenhängt, das Heidenthum sei das Reich des Teufels; denn nach dieser Idee können die verschiedenen Einzelwesen, welche von den Heiden für Götter gehalten werden, nichts Anderes sein als teuflische Geister, deren Gesammtheit das ganze Regierungspersonal des *ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου*, welcher selbst der *ἀρχηγός* ist, constituirt **). Vrgl. *Hahn* Theol. d. N. T. I. p. 366 f. Nach Paulus ist auch die alte Kirche dieser Idee treu geblieben. S. *Grot.* z. u. St. *Usteri* Lehrbegr. p. 421 ff. Wie aber u. St. nicht mit 8, 4. streite, s. z. d. St. Mit Unrecht hat daher *Rück.* (nach *Grot.*) Pauli Vorstellung so geändert: nach Paulus hätten die Dämonen den Heiden „*weiss gemacht*", dass es Götter gebe, denen man opfern müsse, um unter ihrem Namen selbst göttliche Verehrung und Opfer zu erhalten, und *in so fern* wären die Opfer der Heiden den Dämonen geopfert. Von dieser Umdeutung des unmittelbaren Dativverhältnisses hätte schon LXX. Deut. 32, 17. Ps. 95, 5. abrathen sollen. — *οὐ θέλω δὲ* etc.) *δέ* weiterführend; in *τῶν δαιμ.* markirt der Artik. diese *Classe* von Wesen.

V. 21. Begründung des vorherigen *οὐ θέλω δὲ ὑμᾶς* etc. — *οὐ δύνασθε*) von der *sittlichen* Unmöglichkeit.

---

*) Act. 17, 18. ist ein Ausspruch der *Hellenen* nach *ihrem* Gebrauche des Worts; Apoc. 9, 20. aber sind auch *Dämonen* zu verstehen.

**) *Mosh.* wendet ein, bei diesem Glauben hätte Paulus das Opferfleisch für schlechthin unrein erklären müssen. Allein durch die Opferbestimmung hatte es ja keinen character indebilis erlangt; ward es nicht *in der Qualität als Opferfleisch* genossen, so hatte es auch seine dämonische Beziehung verloren und war *gewöhnliches* Fleisch geworden, so wie auch Jüdisches Opferfleisch nur für den, der es als solches ass, die Opferweihe behielt.

„Nihil convenit inter Christum et impios daemones; utrisque serviri simul non potest nisi cum insigni contumelia Christi", *Erasm.* Paraphr. — ποτήριον κυρίου) *einen mit Christo in Gemeinschaft setzenden Becher* (V. 16.). Analog: ποτήριον δαιμονίων; Letzteres war nach V. 20. *quoad eventum* der Kelch, aus welchem zum Opfermahle getrunken wurde, in so fern das ganze Mahl, und also auch der Wein dabei, auch abgesehen von der Libation (an welche *Grot.*, *Munthe*, *Michael.*, *de Wette* u. M. denken), die Geniessenden zu κοινωνοῖς τῶν δαιμον. (V. 20.) machte. An das *poculum* ἀγαθοῦ δαίμονος (des Bacchus) zu denken (*Med.* z. u. St. *Maji* Obss. III. p. 38 ff.), ist eine willkürlich gesuchte Specialität. — τραπέζης κυρίου) geht auf das ganze κυριακὸν δεῖπνον 11, 20. Beispiele zu μετέχειν mit τραπέζης und analogen Ausdrücken s. b. *Loesner* Obss. p. 288.

V. 22. *Oder reizen wir den Herrn zur Eifersucht?* dass er beweise, er lasse sich nicht mit den Dämonen gleich setzen? Der *Nexus* ist: „*Ihr könnet nicht* u. s. w. V. 21., *es wäre denn, dass wir Christen Leute wären, deren Sache ist, Christum zu ereifern.*" Daher der *Indicat.*, welcher nicht mit *Luther* u. V. auch *Pott*, *Flatt* u. *Rück.* deliberativ zu fassen ist (*oder wollen wir dem Herrn trotzen?*). τὸν κύριον aber ist nicht wegen Deut. 32, 21. auf Gott zu beziehen (so *gewöhnlich*, auch *Pott*, *Billr.*, *Rück.*, *Olsh.*), sondern (so auch *de Wette*) wegen V. 21. auf *Christum*. — μὴ ἰσχυρ. etc.) wir sind doch nicht Leute, denen seine Stärke nichts anhaben kann? Richtig bemerkt schon *Chrys.* die *Abductio ad absurdum*, mit welchem P. diesen Theil seiner Polemik gegen das Opferessen schliesse.

V. 23. Jetzt konnte dem Apostel noch der Einwand gemacht werden, sein Verbot der Götzenopfermahle vertrage sich nicht mit dem Grundsatze der christlichen Freiheit in Adiaphoris. Er behandelt daher den Gegenstand nun noch von dieser rein ethischen Seite, indem er zuerst jenes Princip selbst, aber zugleich mit der Bedingtheit desselben durch die Liebe, aufstellt. Hernach V. 24. giebt er die aus dieser Bedingtheit sich ergebende allgemeine Maxime, und dann V. 25 ff. die speciellen, auf das Opferfleischessen sich beziehenden Vorschriften. — οἰκοδομεῖ) fördert das christliche Leben der Mitbrüder. Vrgl. z. Rom. 14, 19. Das Gegentheil s. Rom. 14, 13. 15. 20. — Ueber συμφέρει s. z. 6, 12.

V. 24. *Niemand trachte, seinem eigenen Interesse Genüge zu leisten, sondern* u. s. w. Vrgl. V. 33. Das *Ideale*

dieser Vorschrift (anders Phil. 2, 4.) ist weder dadurch zu schwächen, dass man hinzudenkt: „in dijudicanda quaestione ea, an epulis sacris paganorum interesse liceat", noch dadurch, dass man *μόνον* und *καί* supplirt (so *Grot.*). Zwischen Beidem lässt *Pott* die Wahl. S. vielmehr Röm. 15, 1 f. Nicht einmal die Einschränkung auf die *Adiaphora* (*Billr.*, *de Wette*, *Osiand.*) ist berechtiget, da die besondere Pflicht des *οἰκοδομεῖν* dieser allgemeinen Vorschrift subsumirt ist. — Nach *ἀλλά* ist aus dem Vorhergegangenen *μηδείς*: *ἕκαστος* zu suppliren. S. *Bernhardy* Syntax p. 458.

V. 25. Ueber *μάκελλον*, *Fleischscharren, Schlachthaus* (Varro de ling. lat. 4. p. 35. Dio Cass. 61, 18.), s. *Kypke* II. p. 219. Es ist auch in's Rabbinische übergegangen. S. *Drus.* z. u. St. — *μηδὲν ἀνακρ.*) *nichts untersuchend* (falsch *Grot.* u. M. *verurtheilend*), ob nämlich die Fleischstücke Opferfleisch seien oder nicht. Die *schwächeren* Christen perhorrescirten nämlich die Möglichkeit (s. z. 8, 7.), auf dem Fleischmarkte Opferfleisch zu kaufen, weil sie noch nicht zu der Ansicht sich erhoben hatten, dass das auf den Markt gekommene Fleisch der Opferthiere seines sacrificiellen Charakters entäussert und gewöhnliches Fleisch geworden war. Sie mochten daher oft genug beim Einkaufe ängstliche Nachfrage halten. Die *Starken* thaten diess nicht; das billigt P., und schreibt selbst es seinen Lesern vor. — *διὰ τὴν συνείδησιν*) enthält den Grund, warum sie Alles, ohne etwas zu untersuchen, essen sollten: *wegen eures Gewissens*, d. h. *um eurem Gewissen keine Beschwerde zu machen.* Denn auch der Starke hätte Scrupel empfinden können, wenn die Nachfrage ergeben hätte: es ist Opferfleisch! Fragte er aber nicht, so blieb sein Gewissen unbeschwert (was ich nicht weiss, macht mich nicht heiss). *Castal.*, *Calv.*, *Beza* u. M., auch *Billr.* verbinden es enge mit *ἀνακρ.*: „*indem ihr nichts des Gewissens wegen* („quasi sit vesci nefas", *Castal.*) *untersuchet*" (falsch *Billr.*: zu untersuchen *brauchet*). Allein die Analogie von V. 28. macht wahrscheinlicher, dass Paulus die Grundangabe zu *ἐσθίετε* gedacht habe; auch verstand sich ja von selbst, dass mit dem *ἀνακρίνειν* ein *διὰ τὴν συνείδησιν* geschehendes gemeint sei, daher es dieser, gleichwohl V. 27. nachdrücklich wiederholten Bestimmung gar nicht bedurft hätte. *Andere* verbinden mit *μηδὲν ἀνακρ.*: „nihil inquirentes, *ne conscientia vestra turbetur*", *Rosenm.* u. M. nach *Theophyl.*: *ὡς πληττόμενοι τὴν συνείδησιν καὶ καθαρίσαι αὐτὴν θέλοντες.* Allein diess war ja bei denen, welche das *πάντα ἔξεστι* be-

folgten (V. 23.), gar nicht zu fürchten. Noch *Andere* verstehen *das Gewissen Anderer:* „es soll nicht nachgeforscht werden — —, damit nicht, wenn sich ergäbe, es wäre Opferfleisch, das Gewissen Jemandes in Unruhe gerathe oder durch Theilnahme sich beflecke“, *Rück*. So im Ganzen *Vatabl.*, *Bengel*, *Mosh.* u. M., auch *Flatt*, *Pott*, *Heydenr.*, *de Wette*, *Osiand.* So auch *Erasm.* Paraphr. Vrgl. 8, 7. 10. Aber kein Leser konnte darauf verfallen, τὴν συνείδ. anders als von seinem eigenen Gewissen zu verstehen. Anders ist das Verhältniss V. 28., wo δι' ἐκεῖνον τὸν μηνύσ. schon den Uebergang auf ein fremdes Gewissen bahnt; V. 29. aber weist οὐχὶ τὴν ἑαυτοῦ darauf hin, dass eben V. 25. u. 27. das *eigene* Gewissen gemeint war.

V. 26. *Objectiver Grund*, weshalb sie Alles διὰ τὴν συνείδησιν (diess war ihr subjectives Motiv) ohne Weiteres essen sollten. Die Worte Ps. 24, 1. (nach d. LXX.) vrgl. Ps. 50, 12. macht Paulus zu den seinigen. — Gehört Alles *Gotte* an, so kann nichts, insbesondere keine Speise, an sich unheilig und profanirend sein; wie könnte es sonst Eigenthum Gottes sein! Vrgl. 1. Tim. 4, 4. — Ueber πλήρωμα, *id, quo res impletur*, s. *Fritzsche* ad Rom. II. p. 469 ff. Treffend schon *Calvin:* „Terra enim, si arboribus, herbis, animalibus et aliis rebus careret, esset tanquam domus — — *vacua.*“

V. 27. Dass nicht die Einladung zu Opfermahlzeiten gemeint sei, sondern zu anderen heidnischen Mahlzeiten, auf welchen aber auch Opferfleisch vorkommen konnte, erhellt aus V. 28., da auf Opfermahlen das ἱερόθυτόν ἐστι sich von selbst verstand. — καὶ θέλετε πορ.) „Admonet tacite, melius forte facturos, si non eant, ire tamen non prohibet“, *Grot.*

V. 28. Ἐὰν δέ τις etc.) *Im Falle hingegen, wenn Jemand* etc. Damit ist offenbar nicht der *Wirth* (*Grot.*, *Mosh.*, *Seml.*) gemeint, da Paulus τις (V. 27.) nicht wiederholt haben, δι' ἐκεῖνον — συνείδησιν aber nicht passen würde, sondern ein *Mitgast*, und zwar nicht ein *heidnischer* (*Chrys.*, *Theophyl.* u. M. auch *de Wette*, nach welchem die Sache aus Schadenfreude geschieht oder um den Christen auf die Probe zu stellen), nicht ein heidnischer *oder* christlicher (*Flatt*), nicht ein *Jüdischer* (*Wetst.*), sondern ein *christlicher*, welcher, selbst noch in der Idee des Opferfleisches befangen, den mitchristlichen Tischgenossen vor Verunreinigung warnt, und zwar ein *Heiden*christ (s. Anm. z. 8, 7.), welcher irgendwie, vielleicht erst im Hause selbst, erfahren hat, dass gekauftes Opferfleisch mit auf-

getragen ward *). Nach *Reiche* Comment. crit. ad h. l. soll der τὶς gar *nicht näher* bestimmt, sondern *ganz allgemein* belassen werden, wogegen aber der Nachsatz ist, welcher voraussetzt, dass in dem gesetzten Falle das Essen des Fleisches eine *Schonungslosigkeit* gegen den μηνύσας wäre, was sich bei dem διά nach dem bereits 8, 7—13. Gesagten nothwendig von selbst verstand; daher der τὶς nur ein der Gewissensschonung Bedürftiger, mithin kein Heide oder Jude, sondern nach 8, 7 ff. nur ein gewissensschwacher *Bruder* sein kann **). — δι' ἐκεῖνον τὸν μηνύσ. κ. τ. συνείδ.) Letzteres ist nähere Bestimmung für Ersteres: *wegen jenes, der es angegeben* (s. z. Luk. 20, 37.) *hat, und zwar* (s. *Hartung* Partik. I. p. 145.) *wegen des Gewissens*, d. h. um Jenen, und zwar sein Gewissen, zu schonen. Vrgl. 8, 9 ff. Denkt man bei μηνύσ. an einen *Heiden*, so muss man mit *de Wette* (vrgl. *Theophyl.* u. *Mosh.*) erklären: „um diesen nicht zu der Meinung zu veranlassen, der Essende halte es noch mit den Götzen", und dann διὰ τ. συνείδ.: um das Gewissen schwacher Christen nicht zu verletzen. Aber welche verschiedene Beziehungen des διά! Die Rücksicht der *Schonung* giebt der ganze Context, zumal nach dem schon 8, 7 ff. Abgehandelten, für διά, nicht eine andere; daher auch die an sich ganz unbestimmte und dem Ausdrucke nicht entsprechende Erklärung von *Reiche: weil er's euch angezeigt hat*, abzuweisen ist (der Ausdruck δι' ἐκεῖνον etc. weist bestimmt und klar auf die zu berücksichtigende *Person* des Betreffenden hin). — ἱερόθυτον) vom Opferfleisch auch Plut. Mor. p. 729. C. Das Wort ist hier *gewählt* statt εἰδωλόθυτον, als ein ehrbarer Ausdruck, weil die Worte über Tisch *vor Heiden* gesprochen sind. Schwerlich hat ein

*) *De Wette's* Einwand, dass ein zu den Aengstlichen Gehörender schwerlich zu heidnischen Gastmählern gegangen sei, würde nur dann durchschlagend sein, wenn ein *Opfer*mahl gemeint wäre.

**) *Reiche* paraphrasirt die ganze Stelle so: „*Si quis in convivio*, quisquis sit, frater imbecillior, Judaeus, gentilis, quocunque animo ac consilio, honesto ac benevolo aut maligno vel scurrili, *vobis* ultro *indicat*, mensae appositam *carnem victimae esse in Dei alicujus honorem mactatae: tum ne ea vescimini* omnino *ob indicantem*, quia indicium is vobis fecit, ne, prout ipse aliique forte audientes de his rebus sentiant, aut alicui scrupuli injiciantur, aut quis sinistre de vobis judicet, vosque ipsi malevolis vos sanctamque vestram religionem despiciendi, calumniandi, irridendi materiem praebeatis, *inprimis*, praecipue, vero *ob* imbecillioris fratris, si is vobis hoc indicavit ipse aut indicantem audivit, *conscientiam*, quae eo vulneretur et conturbetur."

Corrector diese Feinheit hineingebracht (gegen *de Wette* u. *Reiche*). Ueber die Gräcität des Wortes s. *Lobeck* ad Phryn. p. 159.

V. 29 f. Das dreimalige διὰ τὴν συνείδησιν.(V. 25. 27. 28.) war mit besonderem Nachdrucke, und zwar jedesmal am Ende, hingestellt. Damit aber nun der Leser das *letzte* διὰ τ. συνείδ. nicht wie V. 25. u. 27. von dem *eigenen* Gewissen verstehe, und so den freisinnigen Paulus *missverstehe*, fügt er diese Glosse hinzu und begründet sie (ἱνατί γὰρ — V. 30.). — τὴν ἑαυτοῦ) das *selbsteigene*, nämlich dessen, der gewarnt worden. Es für σεαυτοῦ zu nehmen ist entbehrlich. — τοῦ ἑτέρου) *des betreffenden Andern*, weist auf τὸν μηνύσαντα zurück, dessen Gewissen auch hernach mit unter ἄλλης συνειδήσεως begriffen ist. Gegen *Grot.* Künstelei: τοῦ ἑτέρου gehe auf den Wirth, und ἄλλης auf irgend einen Tischgenossen, s. schon *Calov.* z. u. St. — ἱνατί γὰρ etc.) *Denn warum wird meine Freiheit* u. s. w., das heisst: *denn es ist ungereimt, dass meiner Freiheit von einem fremden Gewissen das* (verwerfende) *Urtheil gesprochen, und ich, wenn ich mit Danksagung geniesse, deshalb gelästert werde.* Diess ist der *Grund*, weshalb Paulus nicht das eigene Gewissen meint, zu dessen Schonung in jenem Falle V. 28. vom Essen abzustehen sei, sondern das Gewissen des Anderen. Das eigene Gewissen *bedarf* solcher Rücksichtsnahme nicht; denn es wird von dem Richten und Lästern nicht lädirt, weil beides grundlos ist. Nur Schonung gegen das Gewissen Anderer motivirt daher jene Abstinenz, nicht die Gefahr des eigenen Gewissens. Aehnlich *Beng. Gewöhnlich* (auch *Heydenr., Flatt, Billr., Rück., Olsh.; Osiand.* unentschieden) nimmt man nach *Chrys.* die Worte als Begründung der Vorschrift V. 28., in dem Sinne: „denn warum soll ich Anderen Anlass zum Richten über mich und zum Lästern geben?" Allein das „Anlass geben" ist eingetragen; συνείδησιν — ἑτέρου aber in dem Gange der Argumentation zu übergehen, ist willkürlich; und die Verbindung des conditionellen Vordersatzes mit dem im Nachsatze fragenden τί V. 30. macht deutlich genug, Paulus wolle das *Absurde* des Verhältnisses beider Erscheinungen ausdrücken. Vrgl. Rom. 3, 7. al. *Vatabl., Schulz* u. *Pott* finden hier und V. 30. die Einrede eines Gegners, „ad infirmitatem fratrum suorum se conformare nolentis." Dagegen ist nicht γάρ (s. *Fritzsche* ad Matth. p. 807.), aber οὖν V. 30. — Bemerke den Unterschied von τοῦ ἑτέρου (*alterius*) u. ἄλλης (*alius*, d. i. alienae), womit überhaupt *jedwelches* andere

Gewissen gemeint ist. — *χάριτι*) Dativ der Art u. Weise: *dankweise*. S. *Bernhardy* Syntax p. 100 f. Es geht auf das Tischgebet. Bei der Fassung *beneficio Dei* (*Beza*, *Grot.*, *Heydenr.*) ist *Dei* ganz unbefugt eingetragen. — Die beiden *ἐγώ* haben Nachdruck: *ich für meine Person*. — *μετέχω*) Das Object versteht sich von selbst: Speise und Trank. Vrgl. *ὑπὲρ οὗ*. — *εὐχαριστῶ*) „Gratiarum actio cibum omnem sanctificat, auctoritatem idolorum negat, Dei asserit. 1. Tim. 4, 3 f. Rom. 14, 6.", *Beng*.

V. 31—33. Die Materie vom Opferessen ist geschlossen. Nun durch *οὖν* (welches hier aus dem Speciellen das Allgemeine folgert) noch einige generelle Ermahnungen; *ἀπὸ τοῦ προκειμένου ἐπὶ τὸ καθολικὸν ἐξήγαγε τὴν παραίνεσιν, ἵνα κάλλιστον ὅρον ἡμῖν δοὺς, τὸ τὸν θεὸν διὰ πάντων δοξάζεσθαι*, *Chrys*. — *ἐσθίετε* u. *πίνετε* sind nicht speciell von den Opfermahlen, obwohl diese Materie die Ausdrücke veranlasst hat, sondern ganz *allgemein* zu fassen. — Für *εἰ* stände nicht genauer *ἐάν*, wie *Rück*. meint, sondern auch hier ist *εἰ* „particula plane logica, et quae simpliciter ad cogitationem refertur", *Herm*. ad Viger. p. 834. *τὶ* aber steht nicht für das Attische *ὁτιοῦν* (*Rück.*): sondern *ποιεῖτε* hat den Nachdruck: sei es dass ihr *esset*, oder *trinket*, oder etwas *thut*, so dass die drei Fälle sind: *Essen*, *Trinken*, *Handeln*. — *πάντα*) ganz universell. Die *gesammte* Thätigkeit des Christen soll harmonisch den Einen Zweck haben: *zur Ehre Gottes* zu gereichen; denn alles christliche Verhalten u. Wirken ist thatsächliche Verherrlichung Gottes. Vrgl. 6, 20. 1. Petr. 4, 11. Joh. 15, 8.

V. 32. *Ἀπρόσκοποι*) S. z. Phil. 1, 10. — *καὶ Ἰουδ. καὶ Ἑλλ. καὶ τ. ἐκκλ. τοῦ θεοῦ*) d. h. *für Nichtchristen und für die Christen*. Jene sind *merismatisch* bezeichnet, so dass nicht mit *Beza* die Juden- und Heiden*christen* zu verstehen sind, wogegen *καὶ τῇ ἐκκλ. τ. θεοῦ* ist, da die drei *καί* gleiches Recht haben. Daher ist auch nicht mit *Billr*. der Nachdruck auf *τῇ ἐκκλ. τοῦ θεοῦ* zu concentriren (*wie für Juden und Heiden, so ganz besonders für die Kirche Gottes*). Die Vorschrift ist ja ganz universell.

V. 33. *Πάντα πᾶσιν ἀρέσκω*) S. 9, 19 ff. *πάντα*, *in jeder Hinsicht*. S. *Kühner* II. p. 222. *ἀρέσκω*, *zu Gefallen bin*. Es bezeichnet, was von Seiten *Pauli* geschieht, nicht den *Erfolg*; denn *πᾶσιν ἀρέσκειν τὸν συμβουλεύοντα καὶ τὰ κοινὰ πράττοντα ἀδύνατον*, Dem. 1481. 4. Vrgl. Gal. 1, 10. — *τῶν πολλῶν*) *der Vielen*, der Menge, ist der Einheit der Person Pauli entgegengesetzt. Vrgl. Rom. 5,

15. — ἵνα σωθῶσι) *Endzweck*, weshalb Paulus ihr Bestes suche: des *Messianischen Heils* sollen sie theilhaftig werden.

Kap. XI.

V. 2. ἀδελφοί) fehlt bei A. B. C. Minusk. Copt. Sahid. Aeth. Arm. Bas. Chrys. Getilgt von *Lachm.*, *Rück.*, *Tisch.* Es ward leicht beim Anfange eines neuen Abschnittes zugesetzt. Vrgl. 10, 1. 12, 1. — V. 5. ἑαυτῆς) αὐτῆς (*Lachm.*) haben A. C. D.* F. G. I. 17. 73. al. Chrys. Theodoret. al. Diese Bezeugung ist gegen die der Recepta (welche *Tisch.* vorgezogen, nach B? E. K. Or.) so überwiegend, dass letztere als glossirende Näherbestimmung erscheint; B. zeugt für sie nur e silent:, und die Verss. kommen hier nicht in Betracht. — V. 7. γυνή) ἡ γυνή haben A. B. D.* F. G. 73. 118. al. Isidor. Theodoret. So *Lachm.*, *Rück.*, *Tisch.* Richtig; der Artikel ward nach dem Vorherigen und Folgenden weggelassen. — V. 11. *Elz.* hat die beiden Glieder in umgekehrter Ordnung (vertheidiget von *Rinck*), aber gegen entscheidende Zeugen. Die Umstellung schien natürlicher. — V. 14. ἤ) fehlt bei entscheidenden Zeugen; getilgt von *Lachm.*, *Rück.*, *Tisch.* Zusatz, die Frage zu markiren. — αὐτὴ ἡ φύσις) A. B. C. D. H. 37. al. Damasc. haben ἡ φύσις αὐτή (so *Lachm.* u. *Tisch.*); F. G. Arm. Tert. blos ἡ φύσις. Bei Ermangelung innerer Gründe ist das am meisten bezeugte ἡ φ. αὐτή vorzuziehen. — V. 17. παραγγέλλων — ἐπαινῶ) *Lachm.*, *Rück.*, *Tisch.*: παραγγέλλω — ἐπαινῶν, nach A. B. C.* F. G. Minusk. Syr. utr. Arr. Aeth. Arm. Vulg. Clar. Börn. Ambrosiast. Aug. Pel. Beda. Diese Zeugen sind überwiegend, zumal D.* mit seiner Lesart παραγγέλλω, οὐκ ἐπαινῶ hier ausser Betracht bleiben muss. Da nun auch nach V. 2. vrgl. V. 22. dem Schreiber οὐκ ἐπαινῶ sich am nächsten darbot, so ist die ohnehin schwerere Lesart von *Lachm.* (gegen *Reiche*, welcher die Recepta vertheidiget) vorzuziehen. — V. 21. προλαμβάνει) A. 46. al.: προσλαμβ. So *Rück.* Aber offenbar Aenderung, weil man das προ, *prae*, nicht verstand. — V. 22. ἐπαινέσω) So auch *Lachm.* am Rande (aber im Texte ἐπαινῶ) u. *Tisch.* nach A. C. D. E. I. K. Minusk. Verss. Chrys. Theodoret. Das *Praes.* ist Conformation nach dem Vorherigen u. Folgenden. — V. 24. Nach εἶπε hat *Elz.* λάβετε, φάγετε, gegen entscheidende Zeugen. Aus Matth. 26, 26. — κλώμενον) fehlt bei A. B. C.* 17. al. Ath. Cyr. Fulg. Bei D.* ist θρυπτόμενον, bei Copt. Sahid. Arm. Vulg. al. διδόμενον. Mit Recht verdächtiget von *Griesb.* und getilgt von *Lachm.*, *Rück.*, *Tisch.* Lauter Suppletionen. — V. 26. Das bei

Elz. nach ποτήριον stehende τοῦτο ist durch entscheidende Zeugen verurtheilt. Eben so ist V. 27. τοῦτον hinter ἄρτον bei *Elz.* späterer Zusatz. — V. 29. ἀναξίως fehlt bei A. B. C. 17. al. Sahid. Aeth., und τοῦ κυρίου (nach σῶμα) bei denselben Zeugen. Beides haben *Lachm.* u. *Tisch.* getilgt, und Beides ist Glossem. Warum sollte es weggelassen worden sein? — V. 31. Statt γάρ hat δὲ weit überwiegende Zeugen. Ersteres ist pragmatische Aenderung. — V. 34. εἰ) *Elz.:* εἰ δὲ, durch die Zeugen entschieden verurtheilt.

Inhalt: 1) Wie erforderlich die weibliche Kopfbedeckung in den Versammlungen sei *), V. 2—16. — 2) Ueber die missbräuchliche und rechte Feier der Agapen, V. 17—34.

V. 1. gehört noch zum vorigen Abschnitte. — Meine *Nachahmer* werdet; γίνεσθε, *werdet,* schreibt P., weil die factische Erweisung noch fehlte (vrgl. *Kühner* ad Xen. Anab. 1, 7, 4.). — κἀγώ) Das comparative καί ist zu erklären: *wie auch ich Nachahmer bin,* nämlich *Christi.* Vrgl. z. Matth. 15, 3. Christus als höchstes Muster des 10, 33. bezeichneten Sinnes. Vrgl. Phil. 2, 4 ff. Rom. 15, 3. Eph. 5, 2.

V. 2. Gewinnender Eingang zur folgenden Zurechtweisung. — δέ) *doch lobe ich euch,* obgleich ich euch zu meiner *Nachahmung* ermahne, dass ihr mein *gedenket.* Die ähnlich klingenden Worte μιμηταί und μέμνησθε entsprechen sich nach Paulinischem Oxymoron. — πάντα) in aller *Hinsicht,* wie 10, 32. Da μέμνημαι mit Accus. (*Kühner* II. p. 186.) im N. T. nicht vorkommt, und da das absolute πάντα Paulo so geläufig war, so ist *Rückert's* Erklärung: „ihr gedenket an *Alles, was von mir kommt*" (16, 14.), unnöthig gesucht. — καὶ καθὼς etc.) *und dass ihr die Ueberlieferungen in der Weise, wie ich sie euch überliefert habe, festhaltet.* Diess ist die thatsächliche Folge des Vorherigen. Die παραδόσεις sind die theils doctrinellen, theils rituellen *Bestimmungen* (vrgl. Gal. 1, 14. 2. Thess. 2, 15. 3, 6. Plat. Legg. 7. p. 803. A. Polyb. 11, 8, 2.), welche ihnen

---

*) Es war vergebliche Mühe, auch das Nichtverschleiern der Frauen auf das Partheiwesen zurückzuführen. Man hat sowohl die *Pauliner* (*Neand.*), als auch die *Christiner* (*Olsh.*) und die *Apollonier* (*Rübiger*) als Gegner der Verschleierung bezeichnet.

Paulus theils mündlich, theils in seinem Briefe (5, 9.) zur Nachachtung *übergeben* hat. — κατέχετε) nicht fahren lasset, aufgebet, sondern *festhaltet*, durch Folgsamkeit und Beobachtung. Vrgl. 15, 2. 1. Thess. 5, 21. Hebr. 3, 6. 10, 23.

V. 3. „Diess Lob im Allgemeinen aber hindert mich nicht, euch folgendes Besondere zu beherzigen zu geben." — παντὸς ἀνδρ.) Dass jeder *christliche* Mann gemeint sei, versteht sich von selbst. — κεφαλή) bezeichnet in allen drei Gliedern das *nächste, unmittelbare* Haupt, was besonders beim zweiten zu beachten ist, da Christus, als Haupt der Gemeinde (Kol. 1, 18. al.), auch des Weibes Haupt ist. Das mit κεφ. bezeichnete Verhältniss ist das der *Subordination*, auch beim letzten Gliede: *der, welchem Christus untergeordnet ist, ist Gott* (vrgl. 3, 23. 15, 28. 8, 6. Eph. 3, 9. Kol. 1, 15. al.), wobei die dogmatische Auskunft, Christus sei blos nach seiner *menschlichen* Natur gemeint (*Theodoret.*, *Estius*, *Calov.* u. M.), unpaulinisch ist. Aber auch nicht die *freie Unterwürfigkeit* wird ausgedrückt (*Billr.*), sondern, was grade die Argumentation erfordert und auch die beiden ersten Glieder ergeben, die *objective* und, unbeschadet der wesentlichen Gottgleichheit (Phil. 2, 6.), *nothwendige* Unterordnung des Sohnes unter den Vater *). Viel Polemik gegen den Missbrauch u. St. durch die Arianer u. A. bei *Chrys.*, *Theodoret.*, *Theophyl.* — Nach Gal. 3, 28. ist zwar die Geschlechterscheidung in Christo (in der geistigen Lebenssphäre des Christenthums) aufgehoben; aber diese *ideale* Gleichgeltung des *Geschlechts* hebt die empirische Unterordnung in der Ehe so wenig auf, wie die Rangverhältnisse in anderen irdischen Beziehungen, z. B. der Herren u. Knechte. — κεφ. δὲ Χ. ὁ θεός) gehört zwar nicht wesentlich zum folgenden *Pragmatismus*, wohl aber zur *Vollständigkeit der Rangordnung*, auf deren beiden ersten Gliedern dann weiter gebaut wird.

V. 4. Erste Consequenz aus jener Rangordnung. — Diese Consequenz ist ein auf die folgende Rüge der Frauen vorbereitendes *Zugeständniss für die Männer*. Hätte Paulus die Männer *zurechtweisen* wollen, weil sie mit bedeck-

---

*) Treffend *Melanth.*: „Deus est caput Christi, non de essentia dicitur, sed de ministeriis. Filius mediator accipit ministerium a consilio divinitatis, sicut saepe inquit: Pater misit me. Fit hic mentio non arcanae *essentiae*, sed *ministerii*." — In diesem *ministerium* steht auch der erhöhete, herrschende Christus und giebt endlich das Reich an den Vater. S. 15, 28.

tem Haupte in Korinth gebetet und begeisterte Vorträge gehalten hätten (*Chrys.* und d. Aelteren; s. dagegen schon *Bengel* u. bes. *Storr* Opusc. II. p. 283.): so würde er sich, wie im Folgenden über die Frauen, ausführlicher darüber verbreitet haben. — προςευχ.) vom lauten öffentlichen Beten in den Versammlungen. Gleich γλώσσαις λαλεῖν zu fassen (*Baur*), rechtfertigt sich nicht durch 14, 13., obwohl Zungenreden auch beim öffentlichen Beten der Frauen vorgekommen sein kann. — προφητ.) S. z. 12, 10. — κατὰ κεφ. ἔχων) sc. τι. S. *Fritzsche* Quaest. Luc. p. 92 ff. *Fritzsche* Conject. I. p. 36. *Etwas vom Haupte herab habend*, d. h. *mit einer Kopfbedeckung*. Die Jüdischen Männer beteten mit bedecktem Kopfe, ja mit einer Hülle (*Tallith*) vor dem Gesichte. S. *Lightf.* Hor. p. 210 f. *Michael.* Anm. p. 244 f. Die *Hellenische* Sitte aber forderte das entblöste Haupt im Tempel (*Grot.* z. V. 2.), während sich die Römer beim Opfer verhüllten (*Serv.* ad Aen. 3, 407. *Dought.* Anal. II. p. 116.). Die *Hellenische* Sitte war natürlich in den Hellenischen Gemeinden vorherrschend geworden und hatte sich auch dem originellen Heidenapostel so ganz der christlichen Rangordnung entsprechend dargestellt (V. 3.), dass ihm die Verhüllung des männlichen Hauptes als Verletzung der letztern erschien. — καταισχ. τὴν κεφ. αὐτοῦ) So, mit Spirit. len., ist αὑτοῦ zu schreiben, vom Standpunkte des Redenden aus, also ohne Reflexion (sein *eigenes* Haupt), welche der Context nicht an die Hand giebt. Der Nachdruck des Prädicats liegt vielmehr auf καταισχύνει, wie auch in V. 5. Jeder Mann, wenn er betet u. s. w., *schändet* sein Haupt; *in wie fern* aber, darüber hat bereits V. 3. den Aufschluss gesichert, nämlich in so fern als er an seinem Haupte keine menschliche Unterthänigkeit darstellen kann, ohne die Würde seines Hauptes aufzuopfern, an welchem man sehen muss (und davon ist die Unbedecktheit das Zeichen), dass kein Mensch, sondern Christus des Mannes Haupt (Herr) ist. Sonach ist τὴν κεφαλ. αὐτοῦ ganz einfach wie κατὰ κεφαλῆς vom *leiblichen* Haupte zu fassen (*Erasm.*, *Beza*, *Grot.*, *Estius*, *Beng.*, *Flatt*), nicht aber mit *Oecum.*, *Theophyl.* (zweifelhaft), *Calov.* u. V. auch *Heydenr.*, *Rück.*, *de Wette* u. *Osiand.* von *Christo*, was durch V. 3. nicht gefordert und durch V. 5. 6. 14. verboten wird. Diess zugleich gegen die von *Wolf*, *Billr.*, *Olsh.* angenommene Doppelsinnigkeit, nach welcher das eigne Haupt *und* Christus gemeint sein soll.

V. 5. Zweite Consequenz aus V. 3. — Das Beten und prophetische Reden der Frauen in den Versammlungen wird

hier nicht als erlaubt *zugestanden* (s. dagegen 14, 34. vrgl. 1. Tim. 2, 12.), sondern die in Korinth eingerissene Sitte wird einstweilen an sich unangetastet gelassen, und nur der *Modus* derselben gerügt, weil nur diess *hierher* gehörte. Die Versuche anderweitiger Auskunft sind willkürlich (*Witsius, Zachar., Bertholdt:* προφητ. heisse hier *Hymnen anstimmen*) und dem absoluten und allgemeinen Verbote 14, 34. zuwider (*Grot.:* 14, 34. sei die Exception zu denken: „nisi speciale Dei mandatum habeant"). — ἀκατακαλύπτῳ) Polyb. 15, 27, 2. — τὴν κεφαλ. αὐτῆς (s. d. krit. Anm.) ist wie V. 4. τ. κεφ. αὐτοῦ vom *leiblichen* Haupte zu verstehen. Das betende Weib sollte ihr Haupt dadurch ehren, dass sie, was durch die Kopfverhüllung geschähe, die Herrschaft ihres Mannes daran darstellete; statt dessen verunehrt sie ihr Haupt, indem sie sich trägt nicht wie eine Ehefrau, an deren Kopftracht man sieht, dass der Mann ihr Haupt (Herr) ist, sondern wie eine Buhldirne, deren geschorenem Kopfe der unverhüllte Frauenkopf gleich kommt. — ἓν γάρ ἐστι etc.) denn sie ist nichts Anderes, nichts Besseres, als diejenige, welche geschoren ist. Wie das lange Haupthaar eine weibliche Zierde war bei Juden und Heiden, so war das abgeschorene ein Zeichen entweder der Trauer (Deut. 21, 12. Hom. Od. δ, 198. ω, 46. Eur. Or. 458. *Kypke* Obss. II. p. 220.) oder der Schaamlosigkeit (*Elsner* Obss. p. 113.) und sogar Strafe der Ehebrecherinnen (*Wetst.* z. u. St.). Daher will Paulus sagen: Eine unverhüllte Betende ist nichts Besseres als diejenige, welche den Haarschnitt einer Buhlerin hat. — ἓν κ. τὸ αὐτό) *unum idemque.* S. Beispiele b. *Kypke* II. p. 220. Das Subject dazu ist πᾶσα γυνὴ etc., nicht das Unbedeckt erscheinen, so dass eigentlich τῷ ἐξυρῆσθαι stehen sollte (*Billr.*). Das *Neutr.* aber steht, weil das Subject als allgemeiner Begriff aufgefasst ist. *Kühner* II. p. 45. — Die Form ξυράω ist weniger Attisch begründet als ξυρέω. S. *Lobeck* ad Phryn. p. 205.

Anmerk. Der doppelte Missbrauch, dass die Frauen beim Gottesdienst Gebete und prophetische Vorträge hielten, und unverschleiert, muss erst nach Pauli Entfernung von Korinth (wahrscheinlich durch ungebührliche Ausdehnung des Grundsatzes der christlichen Freiheit auf Veranlassung der Theilhabung an den Geistesgaben V. 4.) eingerissen sein, weil er anwesend ihn nicht hätte aufkommen lassen. Wie Paulus zur Kenntniss davon gekommen sei, beruht auf sich; denn dass der Korinthische Brief eine Anfrage darüber enthalten habe, ist zwar möglich, erhellt aber aus keiner

Stelle, auch nicht aus V. 2. — Dass Paulus die Jungfrauen nicht erwähnt, beweist, dass von ihnen der Missbrauch nicht mit getrieben war.

V. 6. *Εἰ γὰρ κειράσθω)* Begründung von ἕν ἐστι etc. V. 5. Das begründende Moment liegt darin, dass der Schritt von der Nichtverhüllung zur Scheerung nur der der *Consequenz* ist, das Entehrende der Scheerung aber die Verhüllung fordert, mithin zwischen Scheerung und Verhüllung keinesweges die Nichtverhüllung als ein Indifferentes in der Mitte liegt, sondern der sittlichen Kategorie nach mit der Scheerung zusammenfällt. *Denn wenn ein Weib unverhüllt ist* (οὐ κατακαλ., s. *Herm.* ad Viger. p. 831.), wenn sie einmal *so* schaamlos ist, *so soll sie sich auch* (noch dazu) *scheeren lassen*. Eine Forderung der *Consequenz* (vrgl. *Winer* p. 278. ed. 6.). Der *permissiven* Fassung entspricht die Argumentation nicht. — τὸ κείρ. ἢ ξυρᾶσθαι) „Plus est radi (ξυρ.) quam tonderi", *Grot.* Vrgl. *Valck.* ξυρ. ist *rasiren*, mit dem Scheermesser (ξυρόν). Beide Worte verbunden: Mich. 1, 16. LXX.

V. 7—9. *Γάρ)* führt die Begründung des κατακαλυπτέσθω ein, also ein *zweites* Argument für das behandelte Thema (das erste war V. 3—6.). Die Argumentation geht wieder (vrgl. V. 3.) *e contrario* aus — οὐκ ὀφείλει) nicht: *er ist unverpflichtet*, was nach V. 3. nicht genug wäre, sondern: *nicht soll er* u. s. w., im Gegensatz gegen die Frau, welche *soll* (V. 5. 10.). — εἰκὼν κ. δόξα etc.) Mit dieser Würde streitet die Verbindlichkeit, bedeckt zu beten u. s. w., weil die Kopfbedeckung ein Zeichen der Unterwürfigkeit unter menschliche Gewalt ist, V. 10. — *Ebenbild Gottes* (Gen. 1, 26 f.) ist ein Mann als solcher (ἀνήρ), in so fern er, den Charakter Adam's repräsentirend, die Herrschaft über die Erde hat. Andere Bestandtheile des göttlichen Ebenbildes gehören nach dem Contexte nicht hieher, auch die kirchlichen Bestimmungen nicht. Zugleich ist er *Gottes Glorie*, in so fern er eben als das Ebenbild Gottes factisch die Majestät Gottes offenbart. *Rück.* nach Aelteren (b. *Wolf*) meint, δόξα solle hier דְּמוּת Gen. 1, 26. wiedergeben, wie auch Num. 12, 8. Ps. 17, 15. תְּמוּנָה bei den LXX. durch δόξα gegeben sei. Aber hätte Paulus דְּמוּת ausdrücken *wollen*, so würde ihm gewiss auch aus der so wichtigen und allbekannten Stelle Gen. l. l. das Wort der LXX. ὁμοίωσις zu Gebote gestanden haben. — Gottes Ebenbild prädicirt Paulus nur vom Manne; denn

die Frau ist nur als δόξα ἀνδρός zu betrachten, in so fern nämlich ihre ganze Stellung und Geltung im Hause und nach aussen vom Manne herrührt und im Gehorsam gegen den Mann geführt wird, so dass in ihr die Hoheit des Letztern (deren Ausfluss ja die Würde der Frau ist) mittelbar sich darstellt. Treffend vergleicht *Grot.* den Mond als „lumen minus sole." Nur diese Erklärung von δόξα ἀνδρός ist richtig, weil dem vorherigen δόξα θεοῦ begrifflich correlat. Was V. 8. 9. gesagt wird, ist hier nicht vorwegzunehmen (gegen *Fritzsche* ad Rom. I. p. 188.). — εἰκών lässt P. bei der Frau weg, nicht weil es der Frau das göttliche Ebenbild abgesprochen hatte (nur das unmittelbare), sondern im richtigen Gefühle, dass es zur Geschlechtsverschiedenheit unpassend (vrgl. *de Wette*), wie bei der so untergeordneten Stellung der Frau zu viel gesagt wäre. — V. 8. *Denn nicht* rührt her *Mann aus Weib* u. s. w., sondern das genetische Verhältniss beider Geschlechter ist umgekehrt. — V. 9. γάρ ist dem γάρ V. 8. *subordinirt:* „*denn auch nicht geschaffen* ward ein Mann um des Weibes willen, sondern umgekehrt." Gen. 2, 21. Diess ist eine Bestätigung des V. 8. ausgesprochenen genetischen Verhältnisses beider Geschlechter aus der *Schöpfungs*geschichte, und zwar so, dass statt ἐκ nun διά eintritt, weil Letzteres Ersteres voraussetzt. In καὶ γάρ gehört καί zu οὐκ ἐκτίσθη. S. *Hartung* Partikell. I. p. 137 f. — In V. 8. u. 9. liegt die Voraussetzung zu Grunde, dass in der Schöpfungsgeschichte des ersten Menschenpaars das wechselseitige Verhältniss der ganzen beiden Geschlechter präformirt sei.

V. 10. Διὰ τοῦτο) nämlich weil das Verhältniss der Frau zum Manne so ist, wie V. 7—9. angegeben, — weil sie dem Manne dermaassen untergeordnet ist, dass sie nur eine vom Manne abgeleitete δόξα hat, vom Manne herrührt und um des Mannes willen geschaffen ist. — ἐξουσίαν ἔχειν ἐπὶ τῆς κεφ.) *eine Gewalt*, d. h. *das Zeichen einer Gewalt* (d. i. nach dem Contexte: *der männlichen Gewalt*, unter welcher sie steht) *auf dem Haupte haben*, womit Paulus eine *Kopfbedeckung* meint *). So *Chrys.* **) *Theodoret.*, *Oecum.*, *Theophyl.* und die meisten Aelteren und

---

*) *Luther's* Glosse: „das ist der Schleier oder Decke, dabei man merke, dass sie unter des Mannes Macht sei, Gen. 3, 16."

**) Ἄρα τὸ καλύπτεσθαι ὑποταγῆς καὶ ἐξουσίας. Und zu V. 7. sagt er: wie der Mann zum Zeichen seiner ἀρχή unverhüllt beten müsse, so sei es für die Frau ein Frevel τὸ μὴ ἔχειν τὰ σύμβολα τῆς ὑποταγῆς.

Neueren, auch *v. Hengel* Annot. p. 175 ff. *Lücke* in d. Stud. u. Krit. 1828. p. 571 f. *Billr.*, *Rück.*, *Olsh.*, *de Wette*, *Osiand.* So auch *Ewald* Alterth. p. 232. Dass ἐξουσία ein Zeichen *fremder* Gewalt bedeutet, rechtfertiget sich eben so aus dem *Contexte*, wie Diod. Sic. 1, 47. in den Worten ἔχουσαν τρεῖς βασιλείας ἐπὶ τῆς κεφ. der *Context* zweifellos macht, dass βασ. Symbole *eigener* Herrschaft (Diademe) bezeichnet. *Schleusner* erklärt ἐξουσ. ein *Zeichen der Ehre* (der Verheiratheten vor den Ledigen). Aber dagegen ist der Wortsinn von ἐξουσία und der Context (V. 9.). *Schrader:* ein Zeichen der *Erlaubniss* zum öffentlichen Erscheinen und Reden. Aber das vorherige διὰ τὸν ἄνδρα führt auf das Dominium des Mannes überhaupt; von der Erlaubniss des Mannes zum Reden des Weibes hat der ganze Abschnitt nichts. Contextwidrig, da vorher διὰ τὸν ἄνδρα gesagt war, auch *Hagenbach* in d. Stud. u. Krit. 1828. p. 401: ἐξουσ. sei ein *Zeichen der Abkunft.* Paulus habe das Wort nach der Analogie von παρουσία u. s. w. gebildet, — wodurch aber dem Worte nicht einmal seine lexicalische Bedeutung, die doch Paulo so bekannt war, gelassen wird! S. dagegen *Lücke* l. l. *Andere* haben angenommen, ἐξουσία solle *unmittelbar* der Ausdruck einer Kopfbedeckung sein; *entweder* es sei ein Uebersetzungsfehler des Griechischen Concipienten (*Bolten*, *Bertholdt!*), *oder* Paulus selbst habe ein gedachtes Hebr. Wort (רְדִיד) falsch ausgedrückt, weil רָדַד *subjecit* heisse (*Cappell.*, *Clericus*, *Hammond*, *Seml.*). Aehnliche Proceduren, welche Paulus der grössten Unkunde des Griechischen (trotz V. 15.) zeihen, und ihm eine völlig corrupte Selbsthülfe beimessen, haben *Zeltner* u. *Ernesti* mit מָעוֹז (Ps. 60, 9.) u. *Zachar. mit* ܡܟܣܝܬܐ gemacht. *Michael.* u. *Schulz* nehmen gradezu an, ἐξουσ. sei damals (vielleicht nur in Korinth) der Name eines Schleiers gewesen. Neuerlichst hat auch *Hitzig* in d. theol. Jahrb. 1854. p. 129 ff. behauptet, ἐξουσία sei *Schleier;* es sei ein *judengriechisches* Wort, und zwar aus ἐξ ἴσου entsanden, da der Schleier aus zwei vorne und hinten im Gleichgewichte überhängenden Hälften bestanden habe. Allein jeder derartige Versuch scheitert daran, dass ἐξουσία, *Macht*, ein so höchst *gangbares* Wort ist, in diesem seinem Wortsinne auch hier treffend passt, als Name eines Schleiers aber gänzlich ohne Spur oder Analogie im Griechischen wäre, wie dann auch die Ableitung von ἐξ ἴσου eine etymologische Unmöglichkeit ist. Noch

Andere nehmen an, ἐξουσ. sei hier nicht Gewalts*zeichen*, sondern Gewalt *selbst*. So auf verschiedene verkehrte Weise Aeltere b. *Wolf*, und neuerlich *Kypke* u. *Pott*. Ersterer setzt nach ἐξουσ. ein Komma und erklärt: „*propterea mulier potestati obnoxia est, ita ut velamen* (vrgl. V. 4.) *in capite habeat.*" Allein der Sinn von ὀφείλειν τι (s. d. *Lexica*) würde statt ἐξουσίαν vielmehr ὑπακοήν erfordert haben. *Pott* (im Götting. Weihnachtsprogr. 1831. p. 22 ff.): „*mulierem oportet servare jus s. potestatem in caput suum, sc. eo, quod illud velo obtegat.*" Nicht sprachwidrig (Apoc. 11, 6. 20, 6. 14, 18. vrgl. Luk. 19, 17.), aber desto contextwidriger, da nach V. 9. das Weib über sich selbst grade *keine* Macht hat, und *deswegen* den Schleier tragen soll. Auch *conjicirt* hat man, nämlich ἐξουσία, welches Apposition zu ἡ γυνή und gleich δόξα ἀνδρός sein soll (*Al. Morus*); ferner ἐξουβίαν (*Gothofr.*), ἐξιοῦσα (*Toup.*), καυσίαν (*Valck.*), ἐξ οὐσίας, *ihrer Natur nach* (*Hayter*, s. *Paulus* Bibl. kl. Schr. 3. 3. p. 14 ff.), οὐκ ὀφείλει (*Venema*). Uebrigens ist die Symbolik, welche hier P. der weiblichen Verschleierung in den Versammlungen zueignet, aus dem Hellenischen Alterthume nicht nachzuweisen (zu entfernte Andeutungen bei *Baur* in d. theol. Jahrb. 1852. p. 571 ff.), daher man um so mehr Grund hat, sie mit *Lücke* dem genialen Ap. selbst zuzuschreiben. — διὰ τοὺς ἀγγέλους) von *Baur* Paulus p. 637. für eine Glosse gehalten, ist nicht *formula obsecrandi* (*Heydenr.*, welcher mit *Vorst.*, *Hamm.*, *Bengel*, *Zachar*. eine Beziehung auf Jes. 6, 2. annimmt, was aber kein Leser hätte errathen können!), sondern es fügt zu dem innern Motive (διὰ τοῦτο) ein *äusseres*: „um der Engel willen", *um bei ihnen keine Missbilligung zu erregen*. Τοὺς ἀγγέλους αἰδέσθητι, *Chrys*. Dass die heiligen Engel bei den gottesdienstlichen Versammlungen gegenwärtig seien, ist eine Idee, welche Paulus aus dem *Judenthume* (LXX. Ps. 138, 1. Tob. 12, 12 f. *Buxt*. Synag. 15. *Grot*. z. u. St. *Eisenm*. entdeckt. Judenth. II. p. 393.) beibehalten und zu einem Bestandtheile seiner *christlichen* Vorstellung gemacht hat *). Ob er aber speciell die *Schutzengel* gemeint habe (*Hieron.*, *August*. de trin. 12, 7., *Theodoret.*, vrgl. *Theophyl.*), bleibt zweifelhaft, da er nirgends eine bestimmte Aeusserung über die Schutzengel hat. *Andere* erklären von den *bösen* En-

*) Unpragmatisch, da von den gottesdienstlichen Versammlungen die Rede ist, bezieht *v. Heng*. p. 188. nach einem Schol. b. *Matth*. auf die Engel *als Zeugen der Schöpfung der Protoplasten*.

geln, welche durch die Unverhüllten zur Wollust gereizt werden (*Tert.* c. Marc. 5, 8. de virg. vel. 7. al.) *), oder die Männer dazu reizen (*Schoettg.*, *Zeltn.*, *Mosh.*), oder den Unverhüllten Schaden anthun könnten (*Wetst.*, *Seml.*). *Andere* verstehen die *frommen Männer* (*Clem. Al.*), oder die christlichen *Propheten* (*Beza*), oder die *Gemeindevorsteher* (*Ambros.*), oder die *Brautwerber* (*Lightf.*), oder die feindlichen *Kundschafter* (*Heum.*, *Aleth.*, *Schulz*, *Morus*, *Storr*, *Stolz*, *Rosenm.*, *Flatt*, *Schrader*). Lauter Erklärungen, welche dadurch fallen, dass das *absolute* im N. T. *immer* nur die *guten Engel* bezeichnet. S. z. 4, 9,

V. 11. Was Paulus von V. 7. an gesagt hat, konnte von den Männern zur Verachtung der Weiber, und von den Weibern zur Geringschätzung ihres eigenen Standpunktes gemissdeutet werden. Daher diese Cautele (ἐπάγει τὴν διόρθωσιν, *Chrys.*) wider die mögliche Verrückung des *christlichen* Verhältnisses beider Geschlechter: *Doch ist weder Weib ohne Mann, noch Mann ohne Weib in Christo*, d. h. doch findet zwischen Beiden in der christlichen Lebenssphäre (ἐν κυρίῳ) ein solches Verhältniss statt, dass weder das Weib vom Manne isolirt und für sich dasteht, noch umgekehrt. Sie sind als Christen zur gegenseitigen Abhängigkeit vereiniget. So giebt ἐν κυρίῳ dem hier ausgesagten Verhältnisse die specifische Bestimmtheit, in welcher es statt finde. Wollte man es mit *Storr*, *Heydenr.* und *Rückert* als Prädicatbestimmung nehmen: „weder das Weib steht in Verbindung mit Christo ohne den Mann, noch umgekehrt“, so käme diess auf den Sinn des *Grot.* hinaus: „Dominus neque viros exclusis feminis, neque feminas exclusis viris redemit“, — welcher Gedanke aber für den Zusammenhang viel zu vag und unwesentlich wäre. *Olsh.* (vrgl. *Beza*): „*durch die Ordnung Gottes.*“ Allein ἐν κυρ. ist eine *sollenne* Formel von *Christo*; die Hinweisung auf die *göttliche* Ordnung folgt erst V. 12.

V. 12. *Denn wenn das nicht so wäre, so wäre ja das Christenthum der natürlichen göttlichen Ordnung entgegen.* Diess zugleich gegen *Rück.*, welcher V. 12. beschuldigt, er habe keine Beweiskraft für V. 11. — ἡ γυνὴ ἐκ τοῦ ἀνδρ.) sc. ἐστι, nämlich in Hinsicht der *ersten Entstehung*. Gen. 2, 21 f. — ὁ ἀνὴρ διὰ τῆς γυν.) in Hinsicht der

*) Test. XII patr. p. 529. gehört nicht hieher (gegen *Bretschn.*). Die Stelle ist eine Warnung vor der Eitelkeit des Kopfschmucks, deren verführerisches Wesen durch einen Beweis a majori ad minus gezeigt wird.

fortgesetzten Entstehung, durch die Geburt. ἐκ bezeichnet das unmittelbare Ausgehen, διά die Vermittelung. — τὰ δὲ πάντα ἐκ τ. θ.) *das Sämmtliche aber*, d. i. alle diese gegenseitigen Verhältnisse und Beziehungen zwischen Mann und Weib, *rühren von Gott her*, sind *göttliche* Ordnung.

V. 13. Nun noch ein dritter Grund für die Verschleierung des Weibes, nämlich aus der natürlichen Schicklichkeit. — ἐν ὑμῖν αὐτοῖς) *in eurem eigenen Inneren*, unabhängig von äusserer Einwirkung auf euer Urtheil. Vrgl. 10, 15.

V. 14. 15. *Lehrt euch nicht einmal die Natur selbst* u. s. w. — Die φύσις ist das natürliche Verhältniss des Urtheils und Gefühls zur Sache, der von Natur euch inwohnende Sinn und Tact. Diess Gefühl war durch *Gewohnheit* hergestellt, und zur φύσις *geworden*. Vrgl. schon *Chrys.* — Die vielen vergeblichen Discussionen Aelterer über den Sinn von φύσις s. b. *Poli* Synops. u. *Wolf*. Ueber die Sache selbst (κόμην δὲ ἔχειν καὶ εὔκομον εἶναι γυναικώτερόν ἐστι, *Eustath.* ad Il. γ. p. 288.) s. *Periz.* ad Ael. V. H. 9, 4. *Wetst.* z. u. St. In *alten* Hellenischen Zeiten war das κομοτροφεῖν selbst Helden zur Zierde. Il. σ, 27. Eur. Bacch. 455. al. Vrgl. auch 2. Sam. 14, 25 f. In der Kirche wurde es durch Concilien und Päpste den Klerikern wiederholt und streng untersagt *). S. Decretal. lib. 3. tit. I. cap. 4. 5. 7. — ὅτι ἡ κόμη ἀντὶ περιβ. δέδ.) Grund, weshalb das lange Haar einem Weibe zur Zierde gereiche: *weil es statt eines Schleiers gegeben ist*, die Stelle eines Schleiers zu vertreten, gleichsam ein natürlicher Schleier zu sein. Damit aber ist das Decorum des Schleiertragens ausgesprochen. Denn ist die κόμη eine Ehre für die Frau, *weil sie statt Schleiers gegeben ist*, so muss ihr auch *der Schleier selbst* eine Ehre sein, die Verweigerung des Schleiers aber schimpflich. περιβόλαιον, *Umwurf, Hülle* überhaupt (s. d. *Lexica*), hat hier seine besondere Beziehung auf den *Schleier* im *Contexte*.

V. 16. Der Gegenstand ist beendigt; nun noch eine Abweisung aller Streiterei über denselben. — δοκεῖ) *videtur* (Vulg.), abundirt nicht (wie noch *Flatt* will), son-

---

*) Wenn aber die Tonsur Symbol des geistlichen Lebens im Gegensatz gegen weltliche Eitelkeit sein soll (s. *Walter* Kirchenr. §. 212.), so entspricht diess der Anschauung Pauli an u. St. keinesweges. Ihm ist das lange Haupthaar eine Unehre des Mannes, weil er es als Zeichen menschlicher Unterwürfigkeit betrachtet.

dern: *wenn Jemand streitsüchtig zu sein scheint*, eine Urbanität des Ausdrucks, nach welcher man „*videri aliquid esse, quam vere esse* dicere maluit", *Fritzsche* ad Matth. p. 129. Vrgl. *Frotscher* ad Xen. Hier. p. 92. *Sturz* Lex. Xen. I. p. 757 f. Die Fassung: wenn Jemand streitsüchtig zu sein *beliebt* (*Luther, Grot., Rück.*), würde die Structur δοκῶ μοι erfordern (*Ast* ad Plat. Phaedr. p. 251.). Man könnte auch erklären: wenn Jemand streitsüchtig zu sein *sich zeigt* (Plat. Gorg. p. 516. A. al., s. *Ast* Lex. Plat. I. p. 553.), was aber eine weniger feine Bezeichnung der Sache ergeben würde. *Winer* u. *Billr.*: „*wenn Jemand glaubt*, streitsüchtig sein *zu dürfen* (*Lobeck* ad Phryn. p. 758 f.). Aber dann würde Paulus schwerlich das *an sich unsittliche* φιλόνεικον εἶναι gebraucht haben. — ἡμεῖς τοιαύτην etc.) declarativ: *so sei ihm gesagt, dass wir* u. s. w. Vrgl. Rom. 11, 18. S. *Winer* Gramm. p. 675 f. — ἡμεῖς) *ich und die mir Gleichgesinnten.* — τοιαύτ. συνήθ.) *eine solche Gewohnheit.* Diess wird entweder auf die gerügte *Unverhülltheit der Frauen* bezogen (*Theodoret., Grot., Mich., Seml., Rosenm., Heydenr., Flatt, Billr., Olsh.*) oder auf die *Gewohnheit zu streiten* (*Chrys., Ambr., Beza, Calvin, Pisc., Estius, Calov.* u. M.; auch *Rück., de Wette*). Letzteres ist dem nächsten Contexte *entsprechend*, und wird durch ἡμεῖς *gefordert*, daher auch nicht mit *Theophyl.* u. *Osiand.* die Wahl zwischen beiden Fassungen zu lassen ist. Nicht entgegen steht οὐδὲ αἱ ἐκκλ. τ. θεοῦ, da diess die Streitsucht nicht von allen Individuen, sondern nur von den *Corporationen* verneint. Denn οὐδὲ αἱ ἐκκλ. τ. θεοῦ unterscheidet letztere von den mit ἡμεῖς gemeinten *Individuen.*

V. 17. Uebergang zur folgenden Rüge. *Dieses aber* (was ich bislang von der Verhüllung der Frauen geschrieben habe) *schreibe ich vor, indem ich nicht lobe* (d. h. indem ich den Tadel damit verbinde), *dass ihr* u. s. w. οὐκ ἐπαινῶν sieht auf V. 2. zurück. Mit *Lachm.* den neuen Abschnitt mit V. 16. zu beginnen, so dass sich φιλόνεικος auf die σχίσματα V. 18. bezöge, hat wider sich, dass παραγγέλλω im N. T. immer *praecipio* heisst (7, 10. 1. Thess. 4, 11. 2. Thess. 3. 4. 6. 10. 12. al.), nicht *verkündigen*, in V. 16. aber keine Anordnung ausgesprochen ist. Auch würde man beim vorherigen Abschnitte eine abschliessende Sentenz vermissen, und als eine solche war grade bei einem so blos äusserlichen Gegenstande V. 16. höchst zweckmässig. *Rück.* (vrgl. d. Griech. Väter, *Lyra, Pisc., Grot., Calov., Hammond.* u. M.) bezieht τοῦτο auf das *Folgende*: „bei

meiner vorigen Anordnung lobte ich euch; die nun folgende kann ich nicht mit Lob, sondern nur mit Tadel begleitet geben.“ Paulus habe nämlich die Anordnungen, die er geben wollte, jetzt schon im Sinne gehabt, begründe sie aber erst durch den Tadel des eingerissenen Unfugs, so dass nun παραγγ. nicht mehr passend erscheine, aber doch (denn die Alten hätten in ihren Schriften wenig corrigirt) stehen geblieben sei. Aber wozu solche willkürliche Umwege, da bei der Beziehung auf das Vorige Alles klar und in Ordnung ist? — οὐκ εἰς τὸ κρεῖττον etc.) Euer Zusammenkommen ist von der Art, dass nicht das *Melius*, sondern das *Pejus* daraus hervorgeht, dass es nicht besser, sondern schlechter mit euch (mit eurer christlichen Verfassung) wird. *Chrys.*, *Theophyl.* u. *Billr.* beziehen τὸ κρεῖττ. u. τὸ ἧττον auf *die Versammlungen selbst:* „dass ihr eure Versammlungen so haltet, dass sie nicht besser, sondern schlechter werden.“ Ein matter Gedanke!

V. 18. 19. Πρῶτον μὲν γὰρ) Der zweite Punkt wird *gewöhnlich* (s. *Billr.*, *Rück.*, *Olsh.* u. *de Wette* z. u. St., auch *Winer* Gramm. p. 625.) in V. 20. gefunden, so dass Paulus hier zuerst die Spaltungen überhaupt, welche in den Versammlungen hervortraten, tadele, und dann V. 20. den Abendmahlsmissbrauch als Folge jener Spaltungen durch οὖν anknüpfe. Dagegen aber ist 1) dass Paulus zu V. 18. weder Tadel noch Zurechtweisung hinzufügt, was er hätte thun müssen, wenn er V. 18. als einen von V. 20. 21. verschiedenen Punkt gedacht hätte. 2) Das ἐπαινέσω ὑμᾶς; ἐν τούτῳ οὐκ ἐπαινῶ V. 22., welches sich auf οὐκ ἐπαινῶν V. 17. bezieht, beweist, dass er V. 18—22. nicht als zwei, sondern als Eine Rüge zusammengefasst hat. Daher glaube ich, dass οὖν V. 20. nicht eine zweite Rüge einführt, sondern die V. 18. angefangene und durch καὶ μέρος τι etc. unterbrochene erste Rüge wieder aufnimmt (s. z. 8, 4.), wozu auch die Wiederholung derselben Worte συνερχομ. ὑμῶν trefflich passt. Er denkt bei σχίσματα *) schon an die Trennungen *bei den Agapen* (nicht an das Partheiwesen 1, 12., *Theodoret.* u. V.), wird aber von der nähern Bestimmung vorerst durch die folgende Abschweifung abgehalten, und giebt sie dann erst V. 20. an. Die Frage bleibt aber nun: *Wo ist der zweite Punkt, welcher durch* πρῶτον *vor-*

*) Gut *Chrys.:* οὐ λέγει· ἀκούω μὴ κοινῇ ὑμᾶς συνδειπνεῖν, ἀκούω γὰρ κατ᾽ ἰδίαν ὑμᾶς ἑστιᾶσθαι καὶ μὴ μετὰ τῶν πενήτων, ἀλλ᾽ ὃ μάλιστα ἱκανὸν ἦν αὐτῶν διασεῖσαι τὴν διάνοιαν, τοῦτο τέθεικε τὸ τοῦ σχίσματος ὄνομα, ὃ καὶ τούτου ἦν αἴτιον.

bereitet ist? Antwort: Er beginnt 12, 1. (so auch *Osiand.*). Paulus rügt zweierlei Uebelstände bei den Versammlungen, 1) die Ausartung der Agapen (V. 18—34.) und 2) die missbräuchliche Anwendung der Geistesgaben (12, 1 ff.). Ueber der Ausführung des ersten Punktes ist das πρῶτον μέν vergessen, und statt dass demselben ein ἔπειτα δέ entsprechen sollte, geht P. nach Abhandlung des ersten Punktes ohne Rücksichtsnahme auf jenes πρῶτ. μὲν γάρ durch das metabatische δέ 12, 1. auf den zweiten Gegenstand über. Wie oft auch bei Classikern dem πρῶτον kein ἔπειτα und dergl. folgt, sondern der Gang der Rede anders wird, s. b. *Maetzn.* ad Antiph. p. 191. *Bremi* ad Lys. I. p. 31. Vrgl. auch z. Act. 1, 1. u. z. Rom. 1, 8. — ἐν ἐκκλ.) *in einer Gemeindeversammlung.* Diese ist wie ein *örtlicher Bereich* gedacht (vrgl. *Beng.: „vergit* ad significationem *loci“*), *in welchem* das συνέρχεσθαι durch die Ankommenden vor sich geht, wie auch wir sagen: „in einer Gesellschaft zusammenkommen.“ Es ist daher weder ἐν im Sinne von εἰς zu nehmen (*Vulg., Rück., Schrader*), noch dem Worte ἐκκλ. der Sinn *Versammlungsort* (*Grot., Wolf, Heydenr.*) unterzuschieben. — Das Komma nach ἐκκλ. ist zu tilgen, da συνέρχ. etc. eine Bestimmung nicht zu ἀκούω, sondern zu σχίσματα etc. enthält. — ἀκούω) im Sinne von ἀκήκοα, die Permanenz markirend. S. *Ast* ad Plat. Leg. p. 9 f. *Jacobs* ad Anth. Pal. p. 311. *Bernhardy* Syntax p. 370. *Kühner* ad Xen. Mem. p. 313. — μέρος τι) *zu einem Theile*, theilweise. S. *Bernhardy* l. l. p. 131. Gewinnende Milderung; Alles zu glauben, was er von den Spaltungen bei ihren Zusammenkünften gehört hat, ist seine Meinung von den Lesern zu gut. — δεῖ) nach Gottes Verhängniss: denn das nachherige ἵνα bezeichnet nach dem religiösen Pragmatismus des Apostels den von Gott geordneten Zweck. Vrgl. Matth. 18, 7. — καὶ αἱρέσεις) Dass αἱρέσεις, wie schon *Calov.* u. M. wollten, etwas Schlimmeres sei als σχίσματα (und καί *sogar* heissen *müsse*) ist nicht zu erweisen (gegen *Rück.*); denn καί kann blos *auch* sein (unter anderen Uebeln *auch*) und Gal. 5, 20., wo übrigens σχίσματα gar nicht vorkommt, will Paulus nicht grade klimaktisch reden, sondern nur Verwandtes *häufen.* Da nun von gänzlichen Absonderungen der Partheien der Brief nichts enthält, sondern immer nur Trennungen bei äusserlicher Einheit erscheinen lässt, so ist nicht abzusehen, *worin* das Schlimmere der αἱρέσεις bestehen soll; denn dass εἶναι *erfolgen* (*Rück.*) heisse und also auf die *Zukunft* gehe, ist ganz grundlos angenommen. Daher ist mit *Grot., Olsh.*

u. M. *αἱρέσεις* als eine andere Bezeichnung derselben Sache (der *σχίσματα*) zu betrachten. *Ketzereien* im kirchlichen Sinne heisst es nicht (gegen *Calvin*, *Calov.* u. M.), aber es geht auch nicht blos auf die Trennungen bei der Agapenfeier (*Chrys.*, *Oecum.*, *Theophyl.*), sondern, was aus der Natur des Satzes als einer begründenden Digression erhellt, auf *kirchliche Zwiespalte überhaupt* *).

V. 20. *Οὖν*) S. z. V. 18. — *ἐπὶ τὸ αὐτό*) *an denselben Ort.* S. z. Act. 1, 15. — *οὐκ ἔστι κυριακ. δεῖπν. φαγ.*) *so findet nicht statt ein Herrnmahl essen*, d. h. so *kann man* kein Herrnmahl essen; das ist nicht möglich, weil es so zugeht, wie dann V. 21. begründend angiebt. Es ist hier der sehr gangbare, bekannte Gebrauch von *ἐστί* mit Infin. im Sinne von: *es ist möglich*, *man kann*. S. z. B. die Stellen aus Plato b. *Ast* Lex. I. p. 622. Hom. Il. 21, 193. al. Thuc. 8, 53. Aesch. Pers. 414. Polyb. 1, 12, 9. 5, 98, 4. al. Auch bei Classikern meistens mit der Negation. *Beza*, *Estius*, *Zachar.*, *de Wette* u. M., als ob *τοῦτο* dabei stände: *so heisst das nicht* u. s. w. — *κυριακὸν δεῖπνον*) *eine in specifischer Beziehung auf Christum stehende Mahlzeit.* So hiessen die *Agapen*, Mahlzeiten, bei welchen das von den Einzelnen Mitgebrachte gemeinschaftlich gegessen und getrunken, und mit welchen das eigentliche Abendmahl verbunden ward, so dass das Brod *während* und der Kelch *nach* der Mahlzeit ausgetheilt und genossen wurde, nach Analogie des Stiftungsmahles. Vrgl. Tertull. Apol. 30. Zwar meinten *Chrys.* u. *Pelag.*, das Abendmahl sei der Agape *vorangegangen*; aber diess streitet gegen die Weise der Stiftung, ward erst später üblich, und beruht lediglich auf dem asketischen Grunde, dass die Eucharistie *nach* anderem Speisegenuss unziemlich sei.

V. 21. *Προλαμβάνει*) *er nimmt* seine eigene Mahlzeit (Gegensatz gegen *κυριακ. δεῖπν.*, vrgl. *Chrys.*: *τὸ γὰρ κυριακὸν ἰδιωτικὸν ποιοῦσιν*) *vorweg*. Er wartet nicht ab (V. 33.), dass Andere durch gemeinsame Austheilung daran Theil bekommen, sondern er nimmt seine mitgebrachte Portion gleich für sich allein in Beschlag. Nicht „höchst auffallend" (*Rück.*) ist der Ausdruck, sondern sehr significant der Sache entsprechend. Verkehrt *Vatabl.*: Paulus meine das vorgängige Essen zu Hause (wogegen *ἐν τῷ φαγεῖν* und V. 22.), und *Grot.* (vrgl. *de Wette*): die Reichen

---

*) Willkürlich aber hat man auch die Abendmahlsstörung einer bestimmten Partei zugeschrieben, wie den Christinern (*Olsh.*) oder *Apolloniern* (*Räbiger*).

hätten zuerst gegessen und das Uebriggebliebene den Armen überlassen (wogegen ἕκαστος). — ἐν τῷ φαγ.) nicht *ad manducandum* (*Vulg.*), sondern *beim Essen*, *beim Halten des Mahls*. — πεινᾷ) weil er nämlich so wenig mitzubringen hatte, dass er nicht satt werden kann, vom Vorrathe der Reicheren aber nichts erhält. — μεθύει) *ist trunken*, ein ungenauer, aber die Darstellung bereichernder Gegensatz von πεινᾷ, weil er den Leser veranlasst bei πεινᾷ und μεθύει zu dem einen Uebermaasse auch das andere sich selbst hinzuzudenken. Am *Sinne* von μεθ. ist nichts zu beschränken (*Grot.*: „plus satis bibit"). S. z. Joh. 2, 20. Paulus zeichnet das Bild *stark*, und wer mag behaupten, dass die Wirklichkeit durchweg schwächer war?

V. 22. In affectvollen Fragen deckt P. das Ungehörige und Unwürdige dieses Verfahrens auf. — μὴ γὰρ οἰκίας etc.) γάρ ist *conclusiv* wie Matth. 27, 23. u. öfter; s. *Winer* p. 524 f. *Kühner* ad Xen. Mem. 1, 3, 10.: *so gebricht's euch doch nicht an Häusern?* Der Sinn des *Befremdens* (*Hartung* Partikell. I. p. 478.) liegt in der Frage, nicht in γάρ. — ἢ τῆς ἐκκλησίας — ἔχοντας) zweite Gegenfrage, welche zweitheilig ist: „*oder* *) findet der Fall bei euch statt, dass ihr Leute seid, deren Sache es ist a) überhaupt *die Gemeinde Gottes zu verachten* (was ihr dadurch beweiset, dass ihr sie nicht werth haltet, euer Essen und Trinken gemeinschaftlich zu machen), und b) *Beschämung zu verursachen den Armen?* Diese mussten sich ja beschämt fühlen, wenn sie nicht gewürdiget wurden, am Vorrathe der Reicheren Antheil zu erhalten. — Von der ἐκκλ. τ. θεοῦ sind die μὴ ἔχοντες ein *Theil*. Diess gegen *Heydenr.*, welcher auch hier ἐκκλ. vom gottesdienstlichen *Hause* fasst. Vergl. z. V. 18. — Im ersten Gliede hat τῆς ἐκκλ. τ. θεοῦ (θεοῦ, „*dignitas* ecclesiae", *Bengel*) den Hauptnachdruck, im zweiten καταισχύνετε. — Ueber οὐκ ἔχειν, *ohne Habe sein*, arm sein, s. *Wetst.* ad 2. Cor. 8, 13. *Bornem.* ad Anab. 6, 6, 38. — τί ὑμῖν εἴπω etc.) *was* soll ich euch sagen? soll ich *Lob* euch ertheilen? in *diesem* Punkte lobe ich *nicht*.

V. 23. Grund für jenes ἐν τούτῳ οὐκ ἐπαινῶ. *Denn ich für meine Person habe Folgendes über die Stiftung des Herrnmahls von Christo überkommen, was ich euch auch*

---

*) Es liegt nämlich der Schluss zu Grunde: Die es so machen wie ihr, haben *entweder* keine Häuser u. s. w., *oder* sie verachten die Gemeinde Gottes u. s. w.; Häuser habet ihr; also verachtet ihr u. s. w.

mitgetheilt habe. Wie könnte also meinerseits, in Widerspruch mit der von Christo erhaltenen und euch überlieferten Kenntniss der Sache, euer Unwesen gelobt werden? — ἐγώ) hat Nachdruck. — ἀπὸ τοῦ κυρίου) *von Seiten des Herrn*. ἀπό zeigt an, dass Paulus die Geschichte der Stiftung des Abendmahls *nicht unmittelbar* von Christo erfahren habe (diess wäre παρά, Gal. 1, 12. 1. Thess. 2, 13. 4, 1. Joh. 10, 18.), sondern *mittelbar*; der Unterricht ist von Christo als Urheber *ausgegangen*, aber durch Vermittelung an Paulum gekommen. Vrgl. *Beza* z. u. St. *Schulz* Abendm. p. 215 ff. *Winer* Gramm. p. 444. Diess gegen *Calov.*, *Bengel*, *Flatt* u. M., auch *Heydenr.*, *Olsh.*, *de Wette* (eine *Bestätigung* des äusserlich Ueberkommenen durch Offenbarung annehmend), *Osiand.*, welche hier eine *unmittelbare* Eröffnung Christi finden, wogegen übrigens das Wort παρέλαβ. an sich nicht als ungeeignet geltend zu machen ist (gegen *Schulz, de Wette*), zumal als Correlat von παρέδωκα (vrgl. 15, 3.). Vrgl. zu ἀπό Rom. 13, 1. Kol. 3, 24. Act. 23, 21. Matth. 17, 25. 3. Joh. 7. Thuc. 6, 28. Hom. Od. 6, 12. al. Die Frage bleibt nun, ob hier P., indem er versichert, dass sein Bericht von der Mahlesstiftung vom Herrn *herrühre*, damit blos sagen wolle, das Folgende habe er durch eine von Christo herstammende *Tradition* überkommen, oder durch eine von Christo ausgegangene *Offenbarung?* Letzteres verwerfen *Rück.* u. M. deshalb, weil die folgende Geschichte etwas allbekanntes gewesen sei. Aber sie konnte ja dem Ap. zur Zeit seiner Bekehrung noch gänzlich unbekannt sein, und auch abgesehen davon war ihre sichere und genaue Kenntniss für den apostolischen Beruf so wichtig, und die offenbarungsmässige Mittheilung dieser Kenntniss der apostolischen Dignität Pauli, da er nicht Selbstzeuge des heil. Mahls gewesen, so völlig entsprechend, dass nichts der Annahme entgegenstehen kann, er habe, wie überhaupt sein Evangelium, so auch die Mahlesstiftung auf dem Wege der Offenbarung authentisch von Seiten Christi erfahren. Die *Form*, in welcher Christus diese Mittheilung an P. hat gelangen lassen, so dass er nicht selbst zu diesem Behufe ihm erschien (ἀπό), beruht völlig auf sich, da sehr verschiedene Arten der Vermittelung göttlicher Enthüllungen möglich und geschichtlich bezeugt sind. Es kann durch Ansprache des Geistes, durch Angelophanie, durch Anschauen u. Vernehmen in der Ekstase geschehen sein; nicht aber ist die Mittheilung als durch einen vom Herrn beauftragten *Menschen* geschehen anzunehmen (etwa Ananias), da der Inhalt vermöge

seines wesentlichen Zusammenhanges mit dem *Evangel.*, ja mit der *Grundlehre* Pauli vom Versöhnungswerke, nach Gal. 1, 1. 12. 15. menschliche Vermittelung ausschliesst. Gegen die Ansicht aber von einer blosen *Tradition*, die hier P. als von Christo anfangend berichte *), entscheidet er selbst sowohl durch den Singularausdruck als auch durch das bedeutsam vorangestellte ἐγώ, wodurch er die Mittheilung *als ihm absonderlich geworden*, charakterisirt. Hätte er blos sagen wollen: „ich weiss es durch eine von Christo herrührende Tradition", so wäre sein ἐγώ in gleichem Falle mit jedem Andern gewesen, und die emphatische Hervorhebung seines ἐγώ, so wie der Singul. παρέλαβον, wäre ungehörig, ja eitler Prunk; er würde geschrieben haben: παρελάβομεν γὰρ ἀπὸ τοῦ κυρίου. Allerdings haben wir also hier „eine authentische Erklärung des Auferstandenen über sein Sacrament" (*Olsh.*), zwar keine unmittelbare, aber eine in irgend einer uns nicht näher bestimmbaren Form der Offenbarung vermittelte. — ὃ καὶ παρέδ.) *was ich* (nicht blos empfangen, sondern) *auch überliefert habe.* Beispiele zu παραλαμβ. u. παραδοῦναι im Sinne von *discere* u. *tradere* s. b. *Kypke.* — ἐν τῇ νυκτὶ ᾗ παρεδίδοτο (Imperf. *adumbrativum*, s. *Kühner* II. p. 73.) ist dem Korinthischen Leichtsinne bei den Agapen gegenüber ein tief ernstes und ergreifendes Moment. Die Präposition ist vor dem Relat. nicht wiederholt. Vrgl. Xen. Anab. 5, 7, 17. Mem. 2, 1, 32. und dazu *Kühner.* — ἄρτον) *ein Brod* (Brodkuchen), welches auf dem Tische lag.

Anmerk. Die überwiegende Uebereinstimmung des Paulinischen Berichts über das Abendmahl mit dem des Lukas ist nicht aus einer Abhängigkeit Pauli vom Evang. Lucä (*Grot.* vrgl. auch *Beza*), sondern umgekehrt zu erklären.

V. 24. Τοῦτό μου ἐστὶ τὸ σῶμα) *diess ist* (symbolisch) *mein Leib.* S. z. Matth. 26, 26. Beachte übrigens die Correlation von τοῦτο und dem entsprechenden, daher vorangestellten μοῦ, ἐμήν, ἐμῷ V. 25. und ἐμήν V. 25. — τὸ ὑπὲρ ὑμῶν) κλώμενον ist unächt. Zu suppliren ist einfach ὄν: *welcher euch zum Heile ist*, nämlich dadurch, *dass er gebrochen* (getödtet) *wird* **). Zwar ist Christi Leib nicht

---

*) So im Wesentlichen auch *Hofm.* Schriftbew. I. p. 130., nach welchem P. nur sagen soll, dass, was er über das Mahl des Herrn gelehrt habe, vom Herrn herrühre.

**) Diese Näherbestimmung des absoluten τὸ ὑπὲρ. ὑμ. ist aus dem vorherigen ἔκλασε zu entnehmen, daher der Zusatz κλώμενον ein

wirklich *gebrochen* (Joh. 19, 33.), aber schon im *gewaltsamen Tode* sieht der Herr an sich geschehen, was er eben mit dem Brode gethan. Diess ist die Pointe seiner lebendigen symbolischen Anschauung des zerstückten Brodes; eine weitere begriffsmässige, reflectirende Analyse des als Brechung *gegebenen* Symbols ist dem feierlichen Momente psychologisch fremd. — τοῦτο ποιεῖτε) nämlich das, was ich jetzt thue, das mit einem Dankgebete verbundene Brechen des Brodes und dessen Austheilung zum Genuss. Vrgl. z. Luk. 22, 19.

V. 25. Ὡσαύτ. κ. τ. ποτ.) sc. ἔλαβε καὶ εὐχαριστήσας ἔδωκεν αὐτοῖς (Letzteres ist aus ἔκλασε zu nehmen) V. 23. 24. — τὸ ποτήρ.) den vor ihm stehenden Becher. Es war der Schluss-Kelch des Mahls, ohne dass jedoch μετὰ τὸ δειπν. mit τὸ ποτήρ. zu verbinden wäre (gegen *Pott*). — ἐστίν) entscheidet gegen die von den Meisten (*Erasm.*, *Beza*, *Calvin* u. V. auch *de Wette* u. *Rodatz*) befolgte, mit Recht aber von *Luther* verworfene Verbindung von ἐν τῷ ἐμῷ αἵμ. mit ἡ κ. διαθ. Christus sagt, *der Kelch sei* (symbolisch) *der neue Bund vermöge seines Blutes*, welches nämlich in dem Kelche sei. Denn nichts Anderes als sein Blut, welches vergossen zu werden im Begriffe war, sieht der Herr in dem Weine des Bechers, von welcher lebendig concreten, aber symbolischen Anschauung des feierlichen Moments der Streit der Kirchen der schneidendste Contrast ist (übrigens s. z. Luk. 22, 19 f.). Christi *Blut* aber ward dadurch, dass es vergossen ward, das ἱλαστήριον *), durch welches der neue Bund gestiftet wurde (Rom. 3, 24 f.), der Gnadenbund, in welchem von Seiten der Menschen nicht

---

sehr *richtiges* Interpretament ist. Aber von Jesu ist das Wort nicht *gesagt*, sondern der *Gedanke* desselben in der *Handlung* des Brechens ausgedrückt. Diese *stille* Sprache der lebendigen Plastik ist der tiefen Ergriffenheit des Momentes angemessen genug, und man hat die Weglassung des Wortes nicht als Verdunkelung (gegen *Kahnis*), noch als „*vaga et frigida*" (*Reiche* Comment. crit. I. p. 255.) zu verwerfen.

*) Die *Versöhnung* durch den Tod Jesu ist jedenfalls die nothwendige *Voraussetzung* auch der symbolischen Deutung des Abendmahls. Mit jeder Wegdeutung des *versöhnenden* Todes fällt das Verständniss des Abendmahls hinweg. Vrgl. *Ebrard* Dogma vom Abendm. II. p. 752 ff. — Die Auslegung von *Schulthess* („dieser Kelch ist der neue Bund *mit dem Geblüte Christi*, d. h. mit Allen, die Gott und den Vater unsers Herrn Jesu anrufen"), ist nicht ein Beweis, was *Philologie* und unkirchliche Aufklärung vermögen (wie *Kahnis* p. 73. urtheilt), sondern wie weit *sprachliche Unkunde* und eine solche Aufklärung in die Irre führen.

wie im alten Bunde die Erfüllung des Gesetzes, sondern der Glaube an Christus, und von Seiten Gottes die gnadenweise Vergebung, Rechtfertigung und Verleihung des ewigen Messianischen Heils festgestellt ist. — *τοῦτο ποιεῖτε*) nämlich was ich jetzt mit dem Kelche thue, dass ich ihn nach Danksagung unter euch austheile zum Genuss. Vrgl. V. 24. — *ὁσάκις ἂν πίν.*) dem Berichte Pauli eigenthümlich: *so oft irgend* (*quotiescunque*, s. *Kühner* II. p. 94. vrgl. *Beng.*) *ihr ihn trinket; τὸ ποτήρ.* als Object von *πίν.* ergiebt der Context. Jesus will also, dass sie *jedesmal*, wenn sie ein gemeinschaftliches Mahl unter Kelchgenuss halten, am Schlusse mit dem Kelche so verfahren sollen, wie Er jetzt selbst es that, nachdem sie bereits während des Mahls mit einem Brode so verfahren hätten, wie Er vorhin gethan. Man beachte, dass *ἂν* hinter *ὁσάκις* gestellt ist, „quia in hac voce maximum sententiae pondus positum est", *Kühner* ad Xen. Mem. 1, 1, 16. — *εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμν.*) S. z. Luk. 22, 19.

V. 26. Worte Pauli, einen näher bestimmenden Beleg zu *εἰς τὴν ἐμ. ἀνάμν.* aus der eigenen Praxis der Leser enthaltend. — *τὸν ἄρτον τοῦτον*) *das Abendmahlsbrod*, von welchem eben die Rede war. — *τὸ ποτήριον*) *den Kelch κατ' ἐξοχήν.* — *καταγγέλλετε*) *so verkündiget ihr* den Tod des Herrn, d. h. ihr sprechet es feierlich dabei aus, dass Christus für euch gestorben sei. Diess war das Analogon der feierlichen Verkündigung der Befreiung aus Aegypten beim Passahmahle (הגדה). S. *Lightf.* Hor. p. 228. *Wie* dieses *καταγγέλλειν*, welches ohne Willkür nicht als ein blos *thatsächliches*, sondern nur als wirklich *mündliches* gefasst werden kann, geschehen sei, ist uns unbekannt. Richtig hat schon die *Pesch.* (*Vulg.* hat *annuntiabitis*) *καταγγ.* als *Indicat.* gefasst (so auch *Theophyl.*, *Beza*, *Bengel*, *de Wette*, *Osiand.*, *Kahnis*), was *Grot.* u. M. nicht in *annuntiare debetis* hätten verwandeln sollen. Denn jene Verkündigung war etwas *Wesentliches*, was beim Abendmahle *geschah*, daher eine *Ermahnung* dazu unpassend gewesen wäre. Auch beim unwürdigen Genusse fehlte jenes *καταγγέλλειν* nicht; die Ermahnung konnte daher nur die Würdigkeit des Genusses, mit welchem jenes *καταγγέλλειν* verknüpft war, betreffen, und eine solche Ermahnung folgt dann auch V. 27 f. Die *gewöhnliche* Fassung, *καταγγ.* sei *Imperat.* ist daher verwerflich. S. ausserdem *Rodatz* in der Vierteljahrschr. von *Lücke* u. *Wieseler* I. 3. p. 351. — *ἄχρις οὗ ἔλθῃ*) *bis er gekommen sein wird;* denn die Nähe

der Parusie war Paulo gewiss, daher die Christen der folgenden Zeiten nicht mit als das angeredete Subject vom Standpunkte Pauli aus zu betrachten sind (gegen *Flatt* u. V.). — ἄχρις steht ohne ἄν (s. Beispiele b. *Lobeck* ad Phryn. p. 15 f.), weil der Gedanke an mögliche Hindernisse nicht in Pauli Vorstellung war. S. *Herm.* de part. ἄν p. 109 ff. — Bemerkenswerth ist übrigens die Note von *Theodoret.*: μετὰ γὰρ δὴ τὴν αὐτοῦ παρουσίαν οὐκέτι χρεία τῶν συμβόλων τοῦ σώματος, αὐτοῦ φαινομένου τοῦ σώματος· Διὰ τοῦτο εἶπεν· ἄχρις οὗ ἂν ἔλθῃ.

V. 27. Aus dem καταγγέλλειν τὸν θάνατ. τ. κυρ., welches beim Abendmahl geschieht, *folgt* nun u. s. w. — ἢ πίνῃ) ἢ steht nicht für καί (*Pott* u. Aeltere *)), sondern der Sinn ist: es mag Jemand das Eine *oder* das Andere unwürdig geniessen, so ist er schuldig; *weder* beim Brode *noch* beim Weine soll ein unwürdiger Genuss statt finden. Man beachte, dass beide Elemente nicht unmittelbar nach einander, sondern das Brod während des Mahls, der Wein nach demselben genossen wurde. Die Katholiken (s. *Estius* u. *Corn. a Lap.*) stützen mit ἢ ihre Communio *sub una*. S. dagegen *Calov.* — τοῦ κυρίου) wie κυριακόν V. 29. — ἀναξίως) *auf eine unwürdige, dem Wesen der Feier sittlich unangemessene Weise.* Paulus bestimmt es nicht näher; daher, und weil ein unwürdiger Genuss in concreten Fällen sehr vielfach statt finden kann, die verschiedenen Bestimmungen der Ausleger **), welche aber nicht hieher

*) Auf diesen Irrthum ist auch die *Lesart* καί (bei A. D. Minusk. Verss. u. Vätern), welche *Fritzsche* ad Rom. III. p. 191. billigt, zurückzuführen. Sie wurde durch das folgende καί unterstützt, ist aber nicht nothwendig durch dasselbe, sondern die Vorstellung wechselt.

**) *Theophyl.* (nach *Chrys.*): ὡς περιορῶντας τοὺς πένητας; *Theodoret.*: P. treffe damit die Herrschsüchtigen in Korinth, den Hurer und auch die Götzenopfer-Esser, generell genommen aber Alle, die mit bösem Gewissen das Sacrament empfangen; *Luther*: würdig sei, „der den *Glauben* hat an diese Worte: für euch u. s. w.“; *Grot.*: „qui hoc actu curat, quae sua sunt, non quae Domini“; *Beng.*: „qui se non probant“; *Flatt*: nicht mit dankbarer Erinnerung an den Tod Jesu, nicht mit Ehrfurcht gegen ihn, nicht mit Liebe gegen Andere; so im Wesentlichen auch *Rück.*; *Billr.*: mit Beleidigung gegen die Brüder; *Olsh.*: zunächst sei die Lieblosigkeit, das Richten über Andere gemeint, worin aber der Gedanke liege: die Unbussfertigkeit macht den unwürdigen Abendmahlsgenossen; *Kahnis*: „Unglaube, welcher im Abendmahle einen höhern Gehalt nicht anerkennt.“ Jedenfalls ist der Mangel an lebendig wirksamem Glauben an die Versöhnung, welche

gehörten. Denn Paulus überlässt es den Lesern, *ihre* Weise des Abendmahlsgenusses dem allgemeinen *ἀναξίως unterzuordnen*, und erst V. 29. charakterisirt er selbst die specielle Form des unwürdigen Genusses, welche bei den Korinthern statt fand, durch ὁ γὰρ ἐσθίων κ. πίνων. S. z. d. St. — ἔνοχος ἔσται etc.) ἔνοχος mit Dativ und Genit. (s. *Matthiae* p. 850.) markirt den *Schuldverband* (s. *Bleek* z. Hebr. 2, 15.): *er wird* — von dem Momente an, da er es thut — *im Schuldverhältniss zum Leibe und Blute Christi stehen*, d. h. *crimini et poenae corporis et sanguinis Christi violati obnoxius erit*, in so fern er nämlich den Tod des Herrn verkündigt und doch unwürdig geniesst, durch welchen Widerspruch zwischen dem Bekenntniss, welches bei der Handlung abgelegt, und der ethischen Verfassung, in welcher sie verrichtet wird, der Leib und das Blut des Herrn (deren repräsentirende Symbole er geniesst) entweiht wird. Vergl. V. 29. μὴ διακρίνων etc. Die oft wiederholte Erklärung: *par facit, quasi Christum trucidaret* (*Grot.* nach *Chrys.* u. *Theophyl.*) streitet mit V. 29. Diess auch gegen *Ebrard* (Dogma v. Abendm. I. p. 126.): der Mensch durch seine Sünden sei mit Ursache des Todes Jesu; geniesse er nun unwürdig, so blieben nicht nur seine übrigen Sünden unvergeben, sondern es komme auch noch die neue Schuld hinzu, dass er Christum mit an's Kreuz gebracht habe (welche Schuld dem würdig Geniessenden, wie jede andere Sünde vergeben werde). Aber das wäre ja keine neue Schuld, sondern das Bleiben der alten, daher P. nicht ἔνοχ. ἔσται, sondern ἔνοχ. μένει oder μενεῖ geschrieben haben würde. Wenn aber *Olsh.* (vrgl. *Kahnis*) nach Aelteren meint, in u. St. liege ein mächtiger Beweis gegen jede Zwingli'sche Gedächtnissansicht, so ist diess falsch, da die Entweihung der anerkannten Symbole die dargestellte Sache selbst betrifft. Vrgl. schon *Oecolamp.*, *Pisc.* u. *Scultet.*, welche die Verletzung des königlichen Siegels oder

---

durch Christi Tod geschehen ist, die *Quelle* der verschiedenen sittlichen Unwürdigkeiten, in denen der Genuss des Mahls vollzogen werden kann. Je inniger u. mächtiger dieser Glaube, desto weniger kann *der* Genuss, durch welchen man in Gemeinschaft mit dem Leibe und Blute des Herrn zu treten und dadurch sein Gedächtniss zu feiern sich bewusst ist, in sittlich unwürdiger Weise vor sich gehen. Richtig sagt zwar *Beng.*: „Alia est indignitas *edentis*, alia *esus*"; aber letztere in ihren verschiedenen sittlichen Gestaltungen ist die nothwendige Folge der erstern.

Bildes als Analogon anführen *). Falsch findet aber auch *Rück.* in uns. St. den *Beweis*, dass Brod und Wein nur *Symbole* seien. Denn auch wenn sie *wirklich* Leib und Blut Christi sind, war die Warnung dadurch motivirt, dass die Leser dieses Verhältniss zu vergessen schienen. Demnach folgt *aus uns. Stelle* weder das Eine noch das Andere. Vergl. aber zu 10, 15. 16.

V. 28. *Δέ*) weiterführend: „Um aber diese Schuld sich nicht zuzuziehen, prüfe man sich selbst u. s. w.", untersuche man seine Stimmung und sittliche Verfassung (*τὴν διάνοιαν ἑαυτοῦ, Theodor. Mopsv.*), ob man nicht etwa unwürdig geniessen werde. — *καὶ οὕτως*) *und so*, nachdem man sich geprüft hat, *und sodann.* S. z. Rom. 11, 26. Act. 7, 8. Dem Leser, welcher nicht auf Spitzfindigkeiten ausgeht, versteht sich dabei von selbst, dass der Fall, wenn das Resultat der Prüfung auf Unwürdigkeit lautet, nicht mit eingeschlossen ist. Unnöthig haben daher *Flatt* u. *Rück.* (nach *Lightf.*, *Seml.*, *Schulz*) *δοκιμάζ.* *tüchtig machen* genommen, was es nie heisst, auch nicht Gal. 6, 4. 2. Kor. 13, 5. 1. Thess. 2, 4. — *ἄνθρωπος*) wie 4, 1.

V. 29. *Ὁ γὰρ ἐσθίων κ. πίνων*) *ἀναξίως* ist unächt (s. d. krit. Anm.), und zu erklären ist: *denn der Esser und Trinker*, der den Abendmahlsgenuss nur als einen Ess- und Trinkact vollzieht. Vrgl. V. 22. 34. Die Verbindung, welche *Rück.* für möglich, obwohl für unwahrscheinlich hält: *wer isst und trinkt, ohne zu unterscheiden,* ist durch die Stellung der Worte unmöglich. *De Wette* (übrigens die Weglassung von *ἀναξ.* nicht billigend) schlägt vor: *denn wer isset und trinket, isset und trinket sich Gericht, wenn er nicht beurtheilt* u. s. w. So käme aber eine matte Breite heraus, welche gegen die concise Umgebung sehr abstechend wäre. Man sollte wenigstens *μὴ διακρ.* etc.

*) Was *Luther* im grossen Bekenntniss dagegen einwendet, kommt in der That auf Spitzfindigkeit hinaus. Der Schluss der alten Dogmatiker aber, auf welchen auch *Kahnis* zurückkommt, ist: Das Object, an welchem wir uns vergehen, muss gegenwärtig sein; wir vergehen uns an Leib und Blut Christi; also müssen diese gegenwärtig sein. Dieser Schluss ist unrichtig, weil der Obersatz unrichtig ist. Die *Gegenwart* des Objectes, „in quod delinquimus quodque indigne tractamus" (*Quenstedt*), ist nicht *immer* und nicht als *reale* Gegenwart nothwendig. So vergeht man sich an dem *Leibe* Christi, auch wenn man sich an dem anerkannten heiligen *Symbol* dieses Leibes vergeht, und an dem *Blute* Christi, wenn man sich u. s. w.

gleich hinter *πίνων* erwarten. — *κρῖμα ἑαυτῷ* etc.) d. h. *er zieht sich selbst durch sein Essen und Trinken Strafurtheil zu* (von Gott). Das artikellose *κρῖμα* bezeichnet nicht die ewige Verdammung, sondern *Strafurtheil überhaupt*, ohne abgränzende Bestimmung. V. 30. u. 31. lehrt, dass Paulus zunächst an *zeitliche Strafe* als Vergeltung des unwürdigen Abendmahlsgenusses gedacht hat, und dass ihm dieselbe als von Gott angewandtes Züchtigungsmittel zur Abwendung der ewigen Verdammung erschien. — *μὴ διακρίνων τὸ σῶμα*) *weil er den Leib* (auf welchen sich das Abendmahl bezieht) *nicht beurtheilt* (*Vulg.*, *Chrys.*, *Theophyl.*, *Bengel*, *de Wette*). Der Abendmahlsgeniessende sollte auf den Leib Christi, dessen anerkanntes Symbol er empfängt, eine sorgfältige, seine Heiligkeit zum vollen tiefen Bewusstsein bringende Beurtheilung richten; aber der Esser und Trinker thut dieses nicht. Vrgl. *Chrys.*: *μὴ ἐξετάζων, μὴ ἐννοῶν, ὡς χρή, τὸ μέγεθος τῶν προκειμένων, μὴ λογιζόμενος τὸν ὄγκον τῆς δωρεᾶς.* *Gewöhnlich* nimmt man *διακρ.* *unterscheiden*: weil er den Leib Christi *nicht von gemeiner Speise unterscheidet* *), wobei man *entweder* richtig den Leib Christi als durch sein Symbol vertreten, *oder* als in, mit und unter dem Brode (Lutherische Kirchenlehre), *oder* als durch die Verwandelung des Brodes (katholische Lehre) genossen denkt. Allein V. 31., wo *διεκρίνομεν* aus u. Stelle wieder aufgenommen wird, heisst es *beurtheilen*, daher auch hier diese Bedeutung nicht unnöthig zu verlassen ist.

V. 30. Nachweis zu jenem *κρῖμα ἑαυτῷ* — *πίνει* aus der gegenwärtigen eigenen Erfahrung der Korinther. — Paulus wusste, dass damals viele *Krankheits- und* nicht wenig *Todesfälle* (*κοιμῶνται*) unter ihnen waren, und er erkannte darin eine göttliche Strafverfügung für den unwürdigen Genuss des Abendmahls. Die Erklärung von *ethischer Schwäche u. Erstorbenheit* (*Valck.*, *Morus*, *Krause*, *Eichhorn*) ist nicht mit *Rück.* deshalb zu verwerfen, weil dieses sittliche Krank- und Todtsein als *Grund* des unwürdigen Genusses hätte dargestellt sein müssen (es konnte eben so gut paulinisch als *Folge* erscheinen, s. Rom. 1, 24 ff.), sondern deshalb, weil sie vom *Contexte* geboten sein müsste, aber nicht im Entferntesten angedeutet ist. Verkehrt daher auch *Olsh.*: ethische und physische Krankheit und Erstorbenheit sei *zusammen* gemeint. — Ein be-

*) *Luther's* Glosse: „der Christus Leichnam handelt und damit umgehet, als achtet er's nicht mehr denn andere Speise."

stimmter begrifflicher Unterschied von *ἀσθενεῖς* u. *ἄῤῥωστοι* (letzteres sei mehr als ersteres, meint *Beng.*; anders *Tittm.* Synon. p. 76.) ist nicht nachzuweisen.

V. 31. 32. *Wenn wir hingegen uns selbst beurtheilten* (unsere eigene sittliche Verfassung einer sorgfältigen Kritik unterzögen; parallel ist *δοκιμάζειν ἑαυτόν* V. 28.), *so würden wir kein Urtheil empfangen* (kein Strafurtheil, V. 29.); *indem wir aber ein Urtheil empfangen* (factisch, durch zeitliches Leiden), *werden wir vom Herrn* (von Gott) *gezüchtiget* (erziehungsweise gestraft), *damit wir nicht mit der Welt* (zusammt den Ungläubigen) *verurtheilt werden* (beim jüngsten Gericht. — Die *Wahl* der Worte *διεκρ.*, *κριν.*, *κατακρ.* ist ein Oxymoron. — Die *erste Person* giebt mildernd dem Satze die Form eines allgemeinen, nicht blos auf die Korinthischen Verhältnisse, sondern überhaupt gültigen.

V. 33. Folgerung aus diesem allgemein gehaltenen Satze für das Benehmen der Leser beim Abendmahl. — *ἀδελφοί μου*) „perterrefactos rursum hac blanda compellatione solatur", *Grot.* — *ἀλλήλ. ἐκδέχεσθε*) *wartet auf einander* („invicem expectate", *Vulg.*), 16, 11., so dass keiner sein *ἴδιον δεῖπνον προλαμβάνει*. Diese Schlussermahnung entspricht der Rüge, mit welcher angefangen war V. 21. *Theophyl.*: *δεικνύων, ὅτι κοινά εἰσι τὰ ἐκεῖσε εἰςφερόμενα, καὶ δεῖ ἀναμένειν τὴν κοινὴν συνέλευσιν.* *Andere*: *nehmet euch einander auf*, nämlich *convivio*, d. h. bewirthet euch einander. So *Pott*, *Rück.* u. *Olsh.*, nach *Mosh.*, *Mich.*, *Morus*, *Schulz*, *Rosenm.* Allein *ἐκδέχεσθαι* heisst im N. T. immer *expectare* (vrgl. Soph. Phil. 123. Polyb. 20, 4, 5. 3, 45, 6. Apollod. 1, 9, 27.), obwohl im Classischen die Bedeutung *excipere* weit häufiger ist.

V. 34. Zuletzt noch eine auf V. 22. bezügliche Ermahnung: *Wenn man hungrig ist, so esse man zu Hause.* Den Hunger zu stillen, ist zu Hause an seinem Orte, die Agapen sollen nicht zu solchen Mahlzeiten werden, deren Zweck ist, sich zu sättigen; sie haben eine höhere Bestimmung. *Gewöhnlich* findet man den Sinn: „Wenn Jemand so grossen Hunger hat, dass er die Vertheilung nicht erwarten kann, so esse er lieber erst zu Hause" (*Billr.*). Aber wie viel ist da willkürlich eingetragen! — *τὰ δὲ λοιπά*) was nämlich in dem Abschnitte V. 17—34. noch nicht angeordnet ist. Eine von den Katholiken für die Tradition benutzte Stelle. Allerdings dient sie auch dazu, im Allgemeinen die Möglichkeit des Vorhandenseins apostolischer Traditionen zu begründen; aber in bestimmten

Fällen, wo man sie behauptet, liegt immer der Beweis den Behauptenden ob, und dieser kann niemals geführt werden. — ὡς ἄν) *simulatque*. S. *Hartung* Partikell. II. p. 289. *Klotz* ad Devar. p. 759.

Kap. XII.

V. 2. ὅτι ὅτι) gebilligt von *Griesb.*, aufgenommen auch von *Lachm.* (welcher jedoch ὅτι einklammert), *Scholz*, *Rück.*, *Tisch.* nach A. C. D. E. I. 17. 39. al. u. m. Verss. u. Vätern. Das blose ὅτι (*Elz.* nach B. F. G. 57. al. Syr. Erp. Clar. Germ. Oec. Ambrosiast.) u. das schwachbeglaubte blose ὅτι (welches *Billr.* vorzieht) sind zwei verschiedene Nachhülfen der Structur, um deren Schwierigkeit willen auch *Reiche* wieder die Recepta vertheidiget. — V. 3. Statt der von *Reiche* vertheidigten Recepta Ἰησοῦν u. κύριον Ἰησοῦν ist mit *Lachm.*, *Rück.* u. *Tisch.* nach A. B. C. 6. 17. al. u. m. Verss. u. Vätern Ἰησοῦς u. κύριος Ἰησοῦς zu lesen. Die Accusative sind Auflösungen der den Schreibern auffällig gewesenen Oratio directa. — V. 9. Statt des zweiten αὐτῷ haben A. B. Vulg. Clar. Germ. u. Lat. Väter ἑνί. So richtig *Lachm.*, *Rück.*, *Tisch.*; αὐτῷ ist nach dem Vorherigen conformirt. — Nach σώματος V. 12. hat *Elz.* τοῦ ἑνός, gegen weit überwiegende Zeugen. Glossem. — V. 13. εἰς ἓν πνεῦμα) Viele Varianten; am beglaubtesten ist ἓν πνεῦμα (B. C. D.* F. G. 17. 73. al. u. m. Verss. u. Väter). So *Lachm.*, *Rück.*, *Tisch.*, *Reiche*. Die Parallele des ersten Versgliedes veranlasste die Einfügung des εἰς. Je nachdem man aber den Sinn der Worte auf das Abendmahl bezog, oder nicht, entstanden die Lesarten πόμα (mit oder ohne εἰς) statt πνεῦμα, u. ἐφωτίσθημεν (nach dem Sprachgebrauch der Griech. Väter von der Taufe gesagt) statt ἐποτ. — V. 27. μέρους) D.* Syr. p. Arm. Vulg. Clar. Germ. u. m. Väter haben μέλους. Philologisch vertheidiget von *Valck.* Entweder bloser Schreibfehler, oder Aenderung, weil man ἐκ μέρ. nicht verstand. — V. 31. κρείττονα) A. B. C. 5. 6. 10. al. Syr. Aeth. Vulg. ms. Or. (zweimal; einmal κρείττ.) u. a. Väter: μείζονα. So *Lachm.*, *Rück.*, *Tisch.* Aber konnte κρείττονα schon an sich der Pietät anstössig erscheinen, so ward μείζονα noch besonders durch 13, 13. 14, 15. nahe gelegt.

Inhalt: Ueber die Geistesgaben *). Der Grundcharakter der Geistesrede ist das Bekenntniss Jesu als des Herrn (V. 3.); aber verschieden sind die speciellen Aeusserungen des Geistes (V. 4—6.), welche zur Wohlfahrt der Gemeinde den Einzelnen verliehen sind (V. 7—10.). Aller Gaben Geber ist aber ein und derselbe Geist; denn die Christen sind ein organisirtes Ganze wie die Glieder Eines Körpers, daher Keiner weder sich selbst geringschätzig beurtheilen (V. 11—20.), noch die Nothwendigkeit und den Werth der Geringerbegabten verkennen soll (V. 21—30.). Doch soll nach den höheren Charismen gestrebt werden; und die beste Art und Weise dieses Strebens will Paulus seinen Lesern zeigen (V. 31.). — Die besondere *Schwierigkeit* des ganzen Abschnittes über die Geistesgaben bezeichnet schon *Chrys.* sehr richtig: τοῦτο ἅπαν τὸ χωρίον σφόδρα ἐστὶν ἀσαφές· τὴν δὲ ἀσάφειαν ἡ τῶν πραγμάτων ἄγνοιά τε καὶ ἔλλειψις ποιεῖ, τῶν τότε μὲν συμβαινόντων, νῦν δὲ οὐ γινομένων.

V. 1. Δέ) metabatisch, von den vorher behandelten zu einem andern Gegenstande, bei welchem ebenfalls Missbräuche in der Gemeinde eingerissen waren (s. z. 11, 18.), überführend. Ob der folgende Abschnitt durch Anfragen des Korinthischen Briefs veranlasst sei (7, 1. 8, 1.), ist nicht zu bestimmen. — τῶν πνευματικῶν) ist mit *Chrys.*, *Luther* u. den Meisten als *Neutr.* zu fassen, ganz allgemein das *Thema* angebend: *über die vom heil. Geiste mitgetheilten Tüchtigkeiten.* So auch 14, 1. 37., wo es nicht blos auf das Zungenreden geht. Das Zungenreden wird nur Kap. 14. *vorzugsweise* besprochen, daher es verfehlt

---

*) *Baur* in d. Stud. u. Krit. 1838. p. 646 f. meint: der Missbrauch der Glossolalie in Korinth, welcher allerdings diesen Abschnitt verursacht hat, sei im Partheiinteresse der Petriner gegen die Pauliner begründet gewesen, jene hätten das γλ. λαλ. gegen diese geltend gemacht, weil sie dem Paulus den apostolischen Charakter, also auch das πνεῦμα ἅγιον abgesprochen hätten. Ohne alle Spur in der Abhandlung Pauli; denn das bei einer ganz *anderen* Gelegenheit hingeworfene Wort 7, 40. gehört gänzlich nicht hieher; und setzt nicht 14, 6. u. 18. bei den Lesern die Concession voraus, dass Paulus die Gabe der Glossolalie, und zwar in hohem Grade besitze? Auch *Rübiger* tritt *Baur* im Wesentlichen bei, eine Opposition der Paulinischen προφητεύοντες gegen die Petrinischen γλώσσαις λαλοῦντες annehmend. Aber es geschieht überhaupt ohne Nachweis im Texte, dass man den Gegenstand mit dem Partheiwesen in Verbindung setzt, so dass man die Glossolalie einer bestimmten Parthei zuschreibt (*Dähne* betrachtet sie als Alexandrinische Schwärmerei der *Christiner*).

war, πνευματ. blos auf dieses zu beziehen (*Storr*, *Heydenr.*, *Billr.*, *Baur* in d. Stud. u. Krit. 1838. p. 644. u. *Wieseler* daselbst p. 711.). Die πνευματικά sind dasselbe was die χαρίσματα V. 4. *Andere* nehmen es als *Mascul.* (*Grot.*, *Hammond*, *Cleric.*, *Locke*, *Seml.*, *Morus*, *Rosenm.*, *Stolz*, *Heydenr.*, auch *Dav. Schulz* d. Geistesgaben der ersten Christen p. 163. u. *Hilgenf.* d. Glossolalie 1850. p. 16.): *über die Inspirirten*, ächte oder unächte. Aber V. 31. 14, 1. 39. lassen τὰ πνευματικά als das von Paulus gedachte Thema erscheinen. — οὐ θέλω ὑμ. ἀγνοεῖν) *ich will euch nicht in Unkunde lassen.* Vrgl. 1. Thess. 4, 13. Treffend *Theodor. Mopsv.*: θέλω ὑμᾶς καὶ τῶν πνευματικῶν χαρισμάτων εἰδέναι τὴν τάξιν, ὥστε βούλομαί τι καὶ περὶ τούτων εἰπεῖν.

V. 2. Grund (vrgl. διό V. 3.), weshalb er sie über die πνευματικά belehren wolle. Als gewesenen Heiden sei ja der pneumatische Zustand, in welchen sie als Christen eingetreten, ein ihnen neuer, ganz ohne Analogon aus ihren früheren Verhältnissen. — Die *Structur* des Satzes ist *anakoluthisch*, so dass Paulus über dem ὅτε sein ὅτι ausser Acht gelassen und daher an ὅτε ἔθνη ἦτε weiter angeknüpft hat, nach der auch bei Classikern sehr gangbaren Structur οἶδα, ὅτε, wobei ὅτε die Sache nicht schlechthin (ὅτι), sondern nach ihrem Zeitpunkt bezeichnet, wie auch wir sagen: ich erinnere mich, *da* ich u. s. w. S. *Pflugk.* ad Eur. Hec. 112. *Kühner* II. p. 480. *Lob.* ad Aj. p. 350. ed. 2. *Bernhardy* Syntax p. 478. *Klotz* ad Devar. p. 687. — πρὸς τὰ εἴδωλα) nämlich um sie zu verehren, ihnen zu opfern, sie anzurufen, zu befragen u. dergl. — τὰ ἄφωνα (Plat. Pol. I. p. 336. D. u. oft. Dem. 292. 6. 294. 19. 2. Makk. 3, 24.) lässt den Leser fühlen, dass Götzen, die selbst stumm waren (vrgl. Habac. 2, 18.), kein pneumatisches Reden wirken konnten. — ὡς ἂν ἤγεσθε) *wie ihr allemal geführet wurdet.* Ueber dieses ἄν der Wiederholung s. *Herm.* ad Viger. p. 820. de part. ἄν p. 26 f. *Kühner* II. p. 93. *Fritzsche* Conject. I. p. 35. — ἀπαγόμενοι) *hinweggeführt werdend.* In ἀπό liegt nicht die Entfernung vom normalen Zustande der natürlichen Gotteserkenntniss (Rom. 1, 19 ff.), was der Context darbieten müsste, sondern es dient *zur Veranschaulichung des Resultats;* die Folge des ἄγεσθαι war nämlich das ἀπάγεσθαι, das unwillkürliche *Fort*gezogenwerden aus den jedesmaligen Umgebungen hin zu den Tempeln, Bildsäulen, Altären u. s. w. der Götzen. Dass Paulus als die *führende Potenz* den *Satan* gedacht habe, ist nach seiner Ansicht vom Heiden-

thume (Eph. 2, 2.) als gewiss anzunehmen. Richtig vergleicht *Hilgenf*. Athenag. Legat. pro Christ. p. 29. ed. Col.: *οἱ μὲν περὶ τὰ εἴδωλα αὐτοὺς ἕλκοντες οἱ δαίμονές εἰσιν* etc. Das Gegentheil ist *πνεύματι ἄγεσθαι* Rom. 8, 14. Gal. 5, 18. Andere: *a sacerdotibus* (*Valck.* u. M.) u. dergl. — Man beachte noch, theils dass *Homöoteleuta*, wie *οἴδατε, ὅτι ὅτε — ἦτε*, auch bei den besten Schriftstellern vorkommen, so dass ihnen die Kakophonie nicht anstössig gewesen (*Lobeck* ad Aj. 61. Paral. p. 53 ff.), theils dass in der *adnominatio*, *ἤγεσθε, ἀπαγόμενοι* (*Bremi* ad Lys. I. Exc. VI. p. 209.) die Sache *significant* dargestellt wird.

V. 3. *Διό*) *deshalb*, weil euch aus eurem Heidenthume Erfahrungen der Geistbegabtheit nicht bekannt sein können *), die Sache also für euch etwas Neues, ohne Anknüpfung an frühere Erfahrungen ist, *deshalb thue ich euch kund: der* Grundcharakter der begeisterten Rede ist, *dass Jesus nicht verwünscht, sondern als Herr bekannt werde.* Damit ist das *negative* u. *positive* Kriterium gegeben, und es ist willkürlich, mit *Billr.* u. *Rück.* das ganze Gewicht auf die zweite Hälfte zu legen, und die erste als fast überflüssig und nur als Folie der zweiten zu betrachten. Paulus muss übrigens seine besonderen *Gründe* gehabt haben, ein solches *allgemeines Normativ* zur Beantwortung der Frage, wer überhaupt ein pneumatisch Redender sei, an die Spitze der ganzen Abhandlung zu stellen. Man mag in Korinth bei den verschiedenen Formen und selbst Entstellungen der Geistesrede verschiedener Meinung darüber gewesen sein, *wer* eigentlich als Sprecher des Geistes zu be-

*) Aehnlich auch *de Wette*, vrgl. auch *Beng.* und schon *Luther's* Glosse. Uebrigens sehr verschiedene Angaben des Zusammenhangs bei den Auslegern. *Chrys.*, *Oec.*, *Theophyl.* führen ihn ganz willkürlich auf den Gegensatz der unbewussten Manie heidnischer Begeisterung und der bewussten christlichen Begeisterung zurück. *Theodoret.*: der Gegensatz der *διαφωνία* des Heidenthums und der *συμφωνία* im Christenthum sei gemeint. Aehnlich *Räbiger*: „weil euer heidnischer Cultus nicht auf einem gemeinsamen, euch Alle bestimmenden Gottesgeiste beruhete, thue ich euch kund, dass im Christenthume in dem *πνεῦμα θεοῦ* ein solches Princip vorhanden ist.“ Aber so wird das Wesentliche, worauf es ankommen soll, aus dem, was P. *wirklich* sagt, erst *abstrahirt*, und zwar zu Gunsten der Voraussetzung, P. wolle der Glossolalie, der Opposition der Pauliner gegenüber, ihre Achtung sichern. Das *Kriterium* der christlichen Begeisterung hinsichtlich ihres Bekenntnisses thut P. den Lesern kund, und zwar *deshalb* (*διό*), weil sie dieses *γνωρίζειν* als ehemalige Diener stummer Götzen *bedurften*.

trachten sei oder nicht; allen willkürlichen, eifersüchtigen, ausschliessenden Urtheilen hierüber tritt der Ap., je *weiter* er hier das specifische Gebiet der Geistesrede erscheinen lässt und je *einfacher* und *bestimmter* er zugleich das Charakteristische derselben hinstellt, desto schlagender entgegen. Eine besondere Beziehung auf das *Zungenreden* anzunehmen (*Hofm.* Schriftbew. I. p. 271.), gegen dessen Verächter der erste, gegen dessen Ueberschätzer der zweite Satz gerichtet sei, greift willkürlich den nachherigen besonderen Ausführungen vor. — *ἐν πνεύματι θεοῦ*) so dass der heil. Geist das die Seele durchdringende Element ist, in welchem das λαλεῖν vor sich geht. So auch d. Rabbin. ברוח (*Schoettg.* Hor. ad Matth. 22, 43.). — *λαλῶν*) *sich vernehmen lassend, redend*, dagegen λέγει auf das *Object* der Rede Bezug nimmt. Vrgl. z. Rom. 3, 19. *Schulz* Geistesgaben p. 94 ff — *ἀνάθεμα Ἰησοῦς*) sc. ἐστί, *verflucht* (s. z. Rom. 9, 3.) *ist Jesus!* Diess ist das widerchristliche Bekenntniss; das christliche ist: *κύριος Ἰησοῦς, Herr ist Jesus!* Warum Paulus nicht Χριστός gesagt habe? Weil es wegen seiner ursprünglichen appellativen Bedeutung zum ersten Gliede (ἀνάθ.) nicht passte, im zweiten Gliede aber sein appellativer Sinn in κύριος enthalten ist, und in beiden Gliedern es wesentlich war, die geschichtliche Person des christlichen Messiasglaubens zu nennen. — Uebrigens versteht es sich von selbst, dass Paulus das κύριος Ἰησοῦς als das *ständige Loosungswort* des gläubigen Herzens betrachtet hat. „P. loquitur de confessione perseveranti et in tota doctrina", *Melanth.* — Zum Bekenntnisse selbst vrgl. 1. Joh. 4, 1 f. Treffend *Beng.*: „Paulus praebet criterium veri contra gentes, Johannes contra falsos prophetas."

V. 4. Obgleich so der Grundcharakter alles begeisterten Redens Einer ist: *so sind doch verschiedene Austheilungen von Gnadengaben, aber es ist der nämliche Geist* (welcher sie verleiht). Was *Rück.* meint, Paulus würde besser geschrieben haben: καὶ εἰσὶν μὲν διαιρέσεις etc., ist grundlos, da das erste δέ nicht einmal blos weiterführend ist, sondern gegenüberstellend. *Χάρισμα*, wie hier im engern Sinne (denn im weitern Sinn ist aller christliche Heilsbesitz und alle christliche Lebensthätigkeit χάρισμα), ist jede absonderliche Tüchtigkeit, welche zur Förderung des christlichen Gemeindewohls wirksam, selbst aber von der Gnade Gottes durch die Kraft des heiligen Geistes im bestimmten Einzelnen, je nach Maassgabe ihrer Individualitäten gewirkt

ist, sei es nun, dass der Geist ganz neue Kräfte einflösse oder schon vorhandene zu höherer Macht und Thätigkeit steigere. Zu *διαίρεσις*, *Vertheilung*, vrgl. V. 11. Plat. Soph. p. 267. B. Polit. p. 275. E. Polyb. 2, 43, 10. Sir. 14, 15. Judith 9, 4. Die charismatische Begabung ist nicht etwas Ungetheiltes, nicht eine Einheit und Gleichheit bei den Begabten, sondern es finden *distributiones donorum* statt, so dass der Eine dieses, der Andere jenes besondere *χάρισμα* als seinen ihm bestimmten Antheil erhalten hat.

V. 5. 6. Fortsetzung der Darstellung der Unterschiedenheit und doch beziehungsweisen Einheit der *χαρίσματα*, an zwei charakteristischen Thätigkeitsformen derselben gezeigt, in so fern sie nämlich als *διακονίαι* und als *ἐνεργήματα* sich factisch darstellen. Nicht blos verschiedene Namen (die Griech. Väter), noch auch Species (*Estius* u. M.) der Charismen sind die *διακονίαι* und *ἐνεργήματα*, sondern verschiedene Aeusserungsformen, unter welchen sie dem Betrachtenden erscheinen. — *Und es sind Vertheilungen von Diensten, aber es ist der nämliche Herr* (Christus als der Herr der Kirche), dem dadurch gedient wird. Die Beziehung der *διακονίαι* auf die kirchlichen *Amtsfunctionen* V. 28. (*Beza, Grot.*, *Estius* u. V., auch *Olsh.*) ist zu enge, da nach der Analogie des ersten Satzes und überhaupt nach der umfassenden Tendenz der sämmtlichen drei Sätze *alle* Charismen gemeint sein müssen, *in so fern nämlich alle, nach dem Verhältnisse ihrer Thätigkeit zu Christo, als Dienstleistungen sich äussern.* — „*Und es sind Vertheilungen von Wirkungen* (Kraftthaten), *aber es ist der nämliche Gott, welcher die sämmtlichen* (*ἐνεργήματα*) *in Allen* (in allen begeistert handelnden Individuen) *wirkt.*“ So wenig wie vorher *διακ.*, ist auch hier *ἐνεργ.* *speciell*, entweder von den *Wunder*wirkungen (so gewöhnlich wegen V. 10, wo aber *δυνάμ.* dabeisteht), noch von den *Krankenheilungen* (so ganz willkürlich *Olsh.*) zu fassen. Nein, *alle* Charismen können ihre Wirksamkeit in *Thaten* (vrgl. z. *ἐνεργήματα* Polyb. 2, 42, 7. 4, 8, 7. Diod. 4, 51.) kund geben, diese mögen Wunder sein oder nicht.

Anmerk. Die göttliche Trias ist hier (vrgl. z. Eph. 4, 6.) *in aufsteigender Klimax* bezeichnet, so dass die Rede vom *Geiste*, der die Gaben verleiht, zum *Herrn*, dem damit gedient wird, und endlich zu *Gott* übergeht, der die ganze Summe charismatischer Thaten in allen Begabten wirkt. Mit Recht ist von je her (s. schon *Chrys.* u. *Theodoret.*) diese Stelle dem antitrinitarischen Irrthume entgegengehalten (vrgl. auch *Calov.* gegen die Socinianer), aber

zu beachten ist auch hier, dass bei der Wesensgleichheit der Drei doch das Verhältniss der Unterordnung durch keinen dogmatischen Kanon entfernt werden kann.

V. 7. *Δέ*) weiterführend zur gleichen Bestimmung aller Gnadengaben. Der Nachdruck liegt auf ἑκάστῳ. *Jedem aber* (jedwedem, welcher begabt wird, ohne Ausnahme) *wird die Offenbarmachung des Geistes* (dass er den heil. Geist durch charismatische Wirksamkeit nach aussen kund giebt) *zum Besten* (um Nutzen zu stiften) *gegeben*. So ist der Genit. mit *Billr.* u. *Schulz* (Geistesg. p. 164.) *objectiv* zu fassen, weil kein Grund vorhanden ist von dem gleichen Sinne, welchen φανέρ. τῆς ἀληθ. 2. Kor. 4, 2. hat, abzuweichen. *Calvin*, *Rück.*, *de Wette* u. d. Meisten erklären subjectiv: *das sich Offenbaren des Geistes*. Auch bei der ersten Erklärung wird der menschlichen Selbstthätigkeit nicht zu viel eingeräumt (gegen *de Wette*), wie schon aus dem Begriffe des δέδοται erhellt. — πρὸς τὸ συμφ.) πρός vom *Zwecke*, nicht wie *Billr.* will, *secundum* (*Matthiae* p. 1388.). Vergl. 7, 35.

V. 8 ff. Merismatische Nähererklärung des ἑκάστῳ V. 7. — Die folgenden neun Charismen sind in drei Classen abgetheilt, welche aber nicht den drei διαιρέσεις V. 4—6. entsprechen können, weil dort *jedes* Glied *alle* Charismen begreift. Die *äussere* Eintheilung ist von Paulo selbst bestimmt markirt: 1) V. 8. durch ᾧ μέν, 2) V. 9. durch ἑτέρῳ δέ, 3) V. 10. durch ἑτέρῳ δέ *). Die obwohl nicht streng *logische* Partition aber ergiebt sich ungezwungen so:

I. Charismen, welche sich auf die *intellectuelle* Kraft beziehen:
   1. λόγος σοφίας
   2. λόγος γνώσεως.

II. Charismen, welche durch den *Glaubensheroismus* bedingt sind:
   1. die πίστις selbst
   2. die *thatsächlichen* Wirksamkeiten derselben, nämlich:
      a. ἰάματα
      b. δυνάμεις

*) ἑτέρῳ nämlich ist *gewählt*, weil eine *verschiedene Kategorie* folgen soll. Nur so erklärt sich, dass nicht mit ἄλλῳ fortgefahren wird. Eine *vollständige* Aufzählung giebt übrigens P. nicht (s. V. 28.), was aber eine schematische Anordnung nicht ausschliesst.

3. die *mündliche* Wirksamkeit derselben, nämlich die *προφητεία*
4. die *kritische* Wirksamkeit derselben, die *διάκρισις πνευμ.*

III. die auf die *γλῶσσαι* sich beziehenden Charismen:
1. das Zungenreden
2. das Zungenauslegen *).

V. 8. *Ὧι μέν*) Statt *ᾧ δέ* folgt *ἄλλῳ δέ*. Negligenz wie V. 28. Vrgl. Xen. Anab. 3, 1, 35. Hermes b. Stob. ecl. phys. 52. p. 1082. — *λόγος σοφίας*) Weisheitsrede, Rede, deren Inhalt *σοφία* ist. Der von *Vielen* (auch *Neander*, *Billr.*, *Olsh.*) statuirte Unterschied solcher Rede von *λόγος γνώσεως*, jenes sei mehr *practische*, dieses mehr *theoretische* Lehrweise (*Beng.*, *Storr*, *Rosenm.* u. M. grade umgekehrt, vrgl. *Corn. a Lap.*), ist unwahrscheinlich, da die Scheidung zwischen Theorie und Praxis grade der Natur der begeisterten Rede nicht entspricht. Zum Richtigern führt 2, 6 f. vrgl. mit 13, 2. *σοφία* nämlich ist die *höhere christliche Weisheit* (s. z. 2, 6.) an und für sich, so dass Rede, welche die Wahrheiten derselben ausspricht, klar macht, anwendet u. s. w. *λόγος σοφίας* ist. Damit ist aber die *speculative Durchdringung* dieser Wahrheiten noch nicht gesetzt, die philosophische Verarbeitung derselben mit der Forschung der tiefern Erkenntniss, die *γνῶσις*; eine Rede aber, welche sich *damit* beschäftiget, ist *λόγος γνώσεως* **). Demnach kann bei der Parusie nicht die *σοφία* aufhören, aber die *γνῶσις* hört auf, 13, 8. Andere anders. Irrig *Chrys.* ***), *Theodoret.*, *Oec.*, *Theophyl.*: das Lehrertalent und dessen Mangel mache den Unterschied zwischen *σοφία* und *γνῶσις*. S. dagegen 13, 8. 2. Kor.

---

*) Andere Weisen logischer Partition s. b. *Kling* in d. Stud. u. Krit. 1839. p. 477 ff. *Englmann* von d. Charismen 1848., welcher jedoch dem Begriffe und dem Wesen der Gnadengaben nicht entsprechend in *amtliche* und *nichtamtliche* sie eintheilt. *de Wette* verzichtet auf eine Disposition. — Die Scheidung von II. und III. beruht darauf, dass die *γλῶσσαι* ein ganz *absonderliches χάρισμα* waren, bei welchem die Thätigkeit des *νοῦς* fehlte. Auch V. 28. ist die Glossolalie keiner andern Classe eingeordnet.

**) Analog könnte man z. B. eine Rede *Reinhard's λόγον σοφίας*, eine Rede *Schleiermacher's* über denselben Gegenstand *λόγον γνώσεως* nennen.

***) Paulus und Johannes hätten den *λόγος σοφίας* gehabt; den *λόγος γνώσεως* hätten *οἱ πολλοὶ τῶν πιστῶν* besessen, *γνῶσιν μὲν ἔχοντες, διδάσκειν δὲ οὕτως οὐ δυνάμενοι.*

11, 6. *Baur* (Paulus p. 559.) bezieht γνῶσις auf die Aufschliessung des tieferen Schriftsinnes hauptsächlich durch die allegorische Erklärung, — was aus dem N. T. gänzlich nicht nachzuweisen ist. — κατὰ τὸ αὐτὸ πνεῦμα), d. h. *nach Verfügung desselben Geistes*. Vrgl. V. 11. Die Präpositionen διά, κατά, ἐν sind nicht gleichbedeutend (*Rück.*), sondern sie drücken das nämliche Verhältniss des Geistes nach verschiedenen Nüancen der Vorstellung aus.

V. 9. Ἑτέρῳ) verschieden von ἄλλῳ, nämlich eine andere *verschiedene* Classe einführend. Vrgl. *Tittm.* Synon. p. 155 f. — πίστις) Nicht die *Fides salvifica* überhaupt kann gemeint sein, weil diese das Erforderniss *jedes* Christen, nicht ein absonderliches Charisma ist. Daher wird es nach den Vätern (s. b. *Suicer*. Thes. II. p. 727.) von den Meisten von der *fides miraculosa* verstanden. Aber offenbar zu enge, da nicht blos die ἰάματα und δυνάμεις untergeordnet sind, sondern auch die προφητεία und die διακρίσεις πνευμ. Es muss daher ein durch den Geisteseinfluss erzeugter *Höhengrad des Glaubens an Christum*, ein *Glaubensheroismus* *) gemeint sein, dessen Wirkungen bei dem Einen in Heilungen, bei dem Andern in Wundern, bei dem Dritten in Prophetie (Rom. 12, 6.), bei dem Vierten in Geisterkritik sich zeigten. *Neander* zu enge: „die durch den Glauben beseelte, gesteigerte praktische *Willens*kraft." So auch *Billr.* u. *Olsh.*; *Rück.* schwankt. — ἐν τῷ αὐτῷ πν.) *vermöge desselben Geistes.* — χαρίσμ. ἰαμ.) *Gaben, welche Heilungen bewirken.* Dass damit nicht natürliche medicinische Kunst gemeint sei, sondern Heilungen durch geistiges Einwirken auf die leibliche Abnormität (Wunderheilungen), zeigen die Beispiele der Apostelgesch. Vrgl. Mark. 16, 18. Act. 4, 30. Dabei ist jedoch die Anwendung natürlicher Vermittelungen der wirkenden Kraft (Mark. 7, 33. 8, 23. Joh. 9, 6. al. Jak. 5, 14.) nicht ausgeschlossen. Der *Plur.* bezieht sich auf die verschiedenen Arten von Krankheiten, deren Heilung verschiedene Charismen erforderte **).

---

*) „ardentissima et praesentissima apprehensio Dei in ipsius potissimum voluntate, ad effectus vel in naturae vel in gratiae regno singulariter conspicuos", *Beng.*

**) Wie *Baur* alle diese Charismen rationalisirt: πίστις sei ein besonders kräftiger Glaube *an die göttliche Vorsehung*; das χάρισμα ἰαμάτων sei die Gabe, mit besonderer Kraft und Innigkeit für die Kranken zu *beten*, mit mehr oder minder zuversichtlicher

V. 10. *Ἐνεργήματα δυνάμ.*) *Thaten, welche in Wundern bestehen.* Dass damit blos die „*potestas puniendi sontes*, qualis exercita in Ananiam etc.“ gemeint sei (*Grot.* nach *Chrys.* u. *Theophyl.*, vrgl. auch *Dav. Schulz*), ist willkürlich beschränkend. Es sind überhaupt *Wunderthaten aller Art* gemeint (vrgl. Act. 4, 30.): „Einer ist begabt zu heilen (mit Ausschluss anderer Wunderwirkungen), ein Anderer ist begabt, überhaupt Wunder (nicht blos Heilungen) zu verrichten.“ — *προφητεία*) *Prophetenrede*, d. i. aus Offenbarung und Impuls des heil. Geistes geflossene Ansprache, welche, ohne übrigens an ein bestimmtes Amt gebunden zu sein, sondern improvisatorisch (14, 30.), die Tiefen des menschlichen Herzens (14, 25.) und des göttlichen Rathschlusses enthüllt und dadurch mit besonderer Energie zur Erleuchtung, Ermahnung und Tröstung der Gläubigen (14, 3.) und zur Gewinnung der Ungläubigen (14, 24.) wirkt. Vom Zungenredner unterscheidet sich der Prophet hinsichtlich der Materie dadurch, dass jener nur Gebete vorträgt (s. nachher), und der Form nach, dass dieser verständlich, nicht ekstatisch redet; vom *διδάσκαλος* unterscheidet er sich so: *ὁ μὲν προφητεύων πάντα ἀπὸ τοῦ πνεύματος φθέγγεται· ὁ δὲ διδάσκων ἐστὶν ὅπου καὶ ἐξ οἰκείας διανοίας διαλέγεται*, *Chrys.* z. V. 28. Vrgl. überh. z. Act. 11, 27. *Lücke* Einl. in d. Offenb. Joh. p. 29. — *διακρίσεις πνευμ.*) *Geisterbeurtheilungen*, d. i. Beurtheilungen, welche entscheiden, ob der heilige Geist, oder der blose menschliche Geist, oder gar dämonische Geister wirksam seien; *καὶ γὰρ πολλὴ τότε τῶν ψευδοπροφητῶν ἦν διαφορὰ, τοῦ διαβόλου φιλονεικοῦντος παρυποστῆσαι τῇ ἀληθείᾳ τὸ ψεῦδος*, *Chrys.* — *γένη γλωσσῶν*) Das *γλώσσαις λαλεῖν* in Korinth war identisch mit dem Act. 10, 46. u. 19, 6. erwähnten, identisch auch mit dem Pfingstreden Act. 2. nach dessen *historischem* Bestande (s. z. Act. l. l.), nicht aber nach der durch die *Tradition* bei Luk. erhaltenen Gestalt, nach welcher es ein Reden in fremden Sprachen, und somit ein ganz absonderliches Wunder geworden war. Nach *Orig.* haben zwar die meisten Ausleger (auch *Storr*, *Flatt*, *Heydenr.*, *Schulthess*, *Schrader*, *Rück.*, *Ch. F. Fritzsche*) auch an u. St. unter *γλῶσσαι* *fremde Sprachen* verstanden, und zwar so, dass nur Wenige (neuerlichst *Schulthess* de Charismatib. Sp. St. Lps. 1818. und *Schrader*, auch *Ch.*

Verheissung der Genesung, wenn sie Gott gefalle; die *ἐνεργ. δυνάμ.* seien Beweise ausserordentlicher Seelenstärke u. Thatkraft im Interesse des Christenthums. S. Paulus p. 559 f.

F. Fritzsche in s. nov. opusc. p. 302 ff.) an *erlernte* Sprachen dachten *), die Meisten an *unerlernte* **). So auch *Rück.* („das Vermögen, in einzelnen Momenten hoher Begeisterung Gott in Sprachen zu loben, die man vorher nicht gelernt") u. *Bäumlein* in d. Stud. d. evangelischen Geistlichkeit Würtemb. VI. 2. 1834. p. 40—123., auch *Osiand.* u. *Kling* in d. Stud. u. Krit. 1839. p. 487 ff., theilweise *Olsh.* u. *Bauer* in d. Stud. u. Krit. 1843. p. 658 ff. 1844. p. 708 ff. Aber exegetisch entscheidend gegen die Ansicht von fremden Sprachen (s. dagegen besonders *Bleek* in d. Stud. u. Krit. 1829. p. 17 f. *Baur* in d. Tüb. Zeitschr. 1830. 2. p. 104 ff. *Schulz* Geistesgaben p. 57 ff. *Zeller* Apostelgesch. p. 89 ff.), auch abgesehen von dem Singularausdrucke γλώσσῃ λαλεῖν, welcher auf eine *fremde* Sprache gehen soll, und von der psychologischen Unmöglichkeit *unerlernte* Sprachen zu reden, ist 1) dass 14, 2. in allen den Fällen unwahr wäre, wo sich Kenner der geredeten Sprachen unter den Zuhörern befunden hätten; 2) dass 14, 10. 11. die γένη φωνῶν (*Sprachen*) ausdrücklich von den γένη γλωσσῶν unterschieden (Ungegründetes hiergegen bei *Baeumlein* p. 92.) und als *Analogon* der letzteren angeführt werden; 3) dass der Glossolalie nicht das Reden in einheimischer Sprache, sondern das Reden in Verstandesthätigkeit (14, 15.) entgegengesetzt, und die Glossolalie selbst als λαλεῖν πνεύματι charakterisirt wird; 4) dass 14, 6. dem

---

*) *Ch. F. Fritzsche's* Ansicht ist: Wie überhaupt in den Seestädten, so seien auch in Korinth Handwerker, Fischer u. s. w. durch ihren Verkehr mit den fremden Schiffern vieler Sprachen so weit kundig gewesen, dass sie sich über Dinge des gewöhnlichen Lebens zu unterhalten vermocht. Manche dieser Leute seien Christen geworden, und da sie nun gelernt hätten, dass nach prophetischer Weissagung in der Messian. Zeit ein Reden über göttliche Dinge in fremden Sprachen vom heiligen Geiste werde bewirkt werden (Jes. 28, 11 f. Joel 3.), so hätten sie auf sich dieses Orakel bezogen, „quos pro sua, licet tenui, exterarum linguarum peritia prae ceteris idoneos putassent, quos Spiritus s. barbaris linguis de rebus divinis disserere juberet." Da nun die meisten Christen diese Reden in fremden Sprachen nicht verstanden, so sei eine Griechische Auslegung nöthig gewesen; die Ausleger aber hätten ihre Fähigkeit nicht weniger als die Redner vom heil. Geiste abgeleitet.

**) So auch *Zinsler* de charism. τοῦ γλ. λαλεῖν, Aug. Vind. 1847., — eine gekrönte (katholische) Preisschrift, aber ohne allen wissenschaftlichen Gewinn. Weit gründlicher ist die gekrönte (auch katholische) Preisschrift von *Englmann* von den Charismen u. s. w. Mainz 1848., welcher ebenfalls fremde Sprachen erklärt.

γλώσσ. λαλεῖν das Reden ἐν ἀποκαλύψει, ἐν γνώσει etc. entgegensteht, was ja alles in jeder Sprache geschehen konnte, daher die Unverständlichkeit der Glossolalie nicht im *Idiome* zu suchen ist, sondern darin, dass das Geredete weder ἀποκάλυψις noch γνῶσις etc. *enthielt;* 5) dass der 14, 28. angenommene Fall gar nicht hätte vorkommen können, da jedem Redenden auch das Dolmetschen möglich gewesen wäre; 6) dass Paulus 14, 18. die Glossolalie von sich selbst in hohem Grade aussagt, aber hinzusetzt, in der Versammlung treibe er sie nicht, — woraus folgen würde, Paulus habe im Stillen, vor Gott, in fremden Sprachen geredet! 7) dass 14, 9. διὰ τῆς γλώσσης offenbar *durch die Zunge* heisst, was aber ein ganz müssiger Zusatz sein würde, wenn nicht grade vom *Zungen*reden (nicht: *Sprachen*reden) die Rede wäre; 8) dass Paulus überhaupt das fragliche χάρισμα von einem ganz andern Gesichtspunkte besprochen haben würde, nämlich nach Maassgabe der Gegenwart oder Nichtgegenwart Solcher, welche fremde Sprachen verstanden *). — Mit Recht hat daher auch *Billroth* die Ansicht von fremden Sprachen bestritten, hat aber dennoch die Bedeutung *Sprache* festgehalten und behauptet, die Glossolalie sei *das Reden einer Mischsprache* gewesen, „*welche die Elemente oder Rudimente der verschiedensten wirklich historischen Sprachen befasst habe, und der Typus für die Allgemeinheit des Christenthums gewesen sei.*“ Aber abgesehen von der abentheuerlichen Willkürlichkeit der Vorstellung eines solchen Mischmasches, abgesehen auch davon, dass die ersten Rudimente der Sprachen nur sehr un-

*) Gegen alle diese Gründe hat sich *Ch. F. Fritzsche* erklärt (nova opusc. p. 335 ff.). Aber seine Gegenbemerkungen haben mich nicht überzeugt. S. d. Nähere in der Erklärung der einzelnen Stellen. *Fritzsche's* eigene Ansicht aber (s. S. 267. Anm. *)) kommt darauf hinaus, dass die Glossolalie gar kein χάρισμα *κατ'*, sondern in gröblicher Selbsttäuschung nur dafür *gehalten* wurde, welchen Irrthum *Redner*, *Dolmetscher* und *Gemeinde*, und sogar *Paulus selbst* gehabt haben würden. Diess anzunehmen aber, fehlt gerade die *exegetische* Berechtigung am entschiedensten. Soll die Glossolalie nicht *Zungen*-, sondern *Sprachen*-Rede sein, so darf man sich auch nicht scheuen, mit den Vätern die wunderbare Gabe *unerlernter* Sprachen anzunehmen. Die meisten der obigen Gründe sprechen auch gegen *Reiche* Comm. crit. I. p. 271., welcher erklärt: *in der heiligen Hebräischen Sprache* (γλώσσῃ) *und ihren verschiedenen Dialekten* (γλώσσαις) reden, im Gegensatz gegen die Griechische Muttersprache der Zuhörer. Doch hat *Reiche* die nähere Begründung seiner Fassung noch nicht gegeben.

vollkommen, für übersinnliche Gegenstände ungeeignet und als Ausdrucksmittel der ekstatischen Begeisterung sehr unpassend gewesen sein müssten: so stehen *mutatis mutandis* auch fast alle wider die Ansicht von fremden Sprachen angeführten Gründe entgegen, und ausserdem noch der Ausdruck γλώσσῃ λαλεῖν ohne Artikel; denn die Mischsprache wäre ja nicht unbestimmt *eine Sprache*, sondern κατ' ἐξοχὴν *die Sprache*, die Ursprache gewesen. Auch *Rossteuscher* (Gabe d. Sprachen im apost. Zeitalt. 1850.) erklärt *Sprachen*, und meint nach 13, 1., die Glossolalie in 1. Kor. sei das Reden in *Engelsprachen* (Act. 2.: in *Menschensprachen*), welche Bezeichnung sich mit Rücksicht auf das Charakteristische der Geheimnisssprache gebildet habe, dass sie einen Verkehr allein mit Gott, wie die Engel ihn haben, bekundete. Im Wesentlichen so auch *Thiersch* Kirche im apost. Zeitalt. p. 67 f. Allein diese ganze Auffassung ist schon deshalb irrig, weil, wenn das specifisch Charakteristische der Erscheinung das *Engel*artige gewesen wäre, letzteres schon im *Namen* der Sache seinen Ausdruck gefunden haben, auch von Paulus in seiner doch so ausführlichen Abhandlung zur Sprache gebracht sein würde, dahingegen 13, 1. ein Reden ταῖς γλώσσαις τῶν ἀγγέλων nur als gedachter *Fall* zur Hebung des Contrastes *gesetzt* wird. Den richtigen Weg betraten diejenigen, welche von der Bedeutung *Sprache* abgingen. Aber damit ist das positiv Richtige noch nicht gefunden! Denn *Bleek* in d. Stud. u. Krit. 1829. p. 3—79. 1830. p. 43 ff. erklärt *Glossen*, d. i. *alterthümliche, hochpoetische, zum Theil aus Provinzialismen bestehende Worte und Formeln*. Dagegen streiten ebenfalls die meisten Gründe, welche gegen die fremden Sprachen gelten, so wie 13, 1.; ferner: dass γλ. in jenem Sinne ein grammatischer Terminus technicus ist, welchen die neutestam. Schriftsteller nicht einmal kannten, und dass das singularische γλώσσῃ λαλεῖν, γλῶσσαν ἔχειν, γλώσσῃ προσεύχεσθαι, so wie der Ausdruck γλῶσσαι ἀγγέλων, absurd wäre. S. ausserdem *Baur* l. l. p. 85 ff. (welcher jedoch in d. Stud. u. Krit. 1838. p. 618 ff. der *Bleek*'schen Ansicht im Wesentlichen beigetreten ist), *Schulz* l. l. p. 20 ff. u. in d. Stud. u. Krit. 1839. p. 752 ff. *Wieseler* in d. Stud. u. Krit. 1838. p. 723 ff. *Hilgenf.* Glossolalie 1850. p. 28 ff. — Nach dem Allen bleibt für γλῶσσα nur die Bedeutung *Zunge* übrig, so dass γλώσσαις λαλεῖν *ein mit Zungen sich Vernehmenlassen* ausdrückt. Damit ist aber nicht die extreme Ansicht von *Bardili* (Significatus primitiv. vocis προφητ. etc. Gott. 1786.) und *Eichhorn* (Biblioth. I. p. 91 ff. 775 ff.

II. p. 755 ff. III. p. 322 ff.) gerechtfertiget, nach welcher ein *Lallen unarticulirter Töne* *) gemeint sein soll; denn eine so wunderliche Form der Begeisterung, für welche Paulus Gott schwerlich gedankt haben würde, ein solches Geistes*spiel*, welches schwerlich eine sichere Auslegung möglich gemacht hätte, müsste, um es dennoch anzunehmen, evident vom Texte dargegeben sein. Vrgl. z. Act. 2. Der Text aber charakterisirt das Zungenreden als Gebetsvortrag (14, 13—17.) mit Zurücktretung des νοῦς und daher ohne Auslegung unverständlich. Es muss also, da die die Vorstellungen ordnende Reflexion fehlte, allerdings der Zusammenhang gefehlt haben, es mag auch theils mehr theils weniger Unarticulirtes mit dabei gewesen, aber muss es deswegen ein bloses Gelalle gewesen sein? Kann es nicht ein Reden in ekstatischen Exclamationen, abgerissenen Lobpreisungen Gottes und anderen mysteriösen Gebetausbrüchen gewesen sein? Im Wesentlichen stimmt damit auch *Baur* l. l. *Steudel* in d. Tüb. Zeitschr. 1830. 2. p. 135 ff. *Neander*, *Olsh.* (welcher jedoch γλ. *Sprachen* fasst und wegen Act. 2. auch den Gebrauch fremder Sprachen mit in den Begriff des Charisma aufnehmen zu müssen meint), *de Wette*, *Zeller* in d. theol. Jahrb. 1849. 1. p. 43. u. Apostelgesch. p. 111. u. *Schulz* l. l. Vrgl. auch *Hilgenf.*, welcher indess, unmittelbar göttliche Spracheingebung („*göttliche* Zungen, Geistesstimmen aus einer höhern Welt") verstehend, die Bedeutungen von γλῶσσα *Zunge* u. *Sprache* nicht auseinander halten will (so auch *Zeller*), obwohl sie Paulus selbst 14, 10 f. auseinander hält. *Schulz* beschränkt den Begriff zu enge auf die Lobpreisungen Gottes **), da vielmehr nach 14, 13—17. Gebet, Lob u. Dank

*) Dieser Ansicht am nächsten ist neuerlichst wieder *Wieseler* gekommen, welcher „*ein ekstatisches Reden in unverständlichen Ausdrücken, d. i. in leisen, kaum vernehmlichen, unarticulirten Worten, Tönen und Lauten, in denen sich das begeisterte fromme Gemüth Luft machte*" — versteht. S. Stud. u. Krit. 1838. p. 738. Dagegen: *Schulz* in d. Stud. u. Krit. 1839. p. 765 ff. *Hilgenf.* Glossol. p. 35 ff.

**) Das Resultat seiner Forschung legt *Schulz* p. 160. so dar: „Die ausserordentliche Gemüthsaufregung, welche sich der Christgläubigen ältester Zeit bei dem Gedanken an das nunmehr in Christo erschienene Heil, an die nach Erfüllung der früheren Verheissungen Gottes jetzt verwirklichte Seeligkeit seiner auserwählten Kinder, zuweilen bemächtigte, und unter Umständen bis zur Entzückung steigerte, wurde auch selbst als ein besonderes Gnadengeschenk der Gottheit und, da ein näheres Erklärungsmittel nicht vorlag, als eine unmittelbare Wirkung des heiligen Geistes be-

den Inhalt der Glossolalie ausgemacht hat. Demnach verstehe ich unter γλώσσαις λαλεῖν *denjenigen Gebetsvortrag in Bitte, Lob und Dank, welcher so ekstatisch war, dass die subjective Verstandesthätigkeit dabei aufgehoben war, die Zunge aber nicht der individuellen Reflexion zum Organ diente, sondern, von dieser unabhängig, unwillkürlich vom heil. Geiste in Thätigkeit gesetzt wurde* *). Es ist dabei von selbst begreiflich, 1) dass die Zurücktretung des νοῦς dieses λαλεῖν so unzusammenhängend und mysteriös machte für die an die Bedingung des νοῦς gebundenen Zuhörer, dass es ohne ἑρμηνεία nicht von ihnen verstanden werden konnte. Eben so begreiflich ist, 2) dass bei diesem Gebetsvortrage die Zunge, weil sie unabhängig vom νοῦς redete, scheinbar *selbstständig* redete, obwohl sie in der Wirklichkeit Organ des heil. Geistes war. Nicht das *Ich* des Menschen redete, sondern die *Zunge*, — so *erschien* die Sache, und so entstand ihre *Benennung*. 3) Weil aber jene ekstatische Gebetsweise in sehr verschiedenen charakteristischen Modificationen (die wir freilich, weil uns die Erfahrung abgeht, nicht nachweisen können) hervortrat, und derselbe Zungenredner je nach den wechselnden Graden, Impulsen, Richtungen seiner Ekstase in mannichfachen unterscheidbaren Weisen sich vernehmen lassen musste, so dass er mit verschiedenen Zungen zu reden schien, so entstand der Pluralausdruck: γλώσσαις λαλεῖν und die Betrachtungsweise, nach welcher man γένη γλωσσῶν unter-

trachtet. Darum gab sich solcher Exaltation gern ein Jeder hin, trug auch kein Bedenken, seine Seelenlust durch fröhliche Jubeltöne und jauchzendes Gottlobsingen, theils in alten und bekannten, theils in neugebildeten Weisen, kund zu geben, unbesorgt, dass es damit leicht zu maasslosen Ausschreitungen, Unziemlichkeiten und Störungen kommen konnte. *Dieses in und aus jenem Zustande des Entzückens erzeugte Gottlobsingen, die triumphirenden, lautschallenden Jubelweisen* (nicht der Zustand der Entzückung selbst) *ist unsers Erachtens durch die Formeln* γλώσσῃ *und* γλώσσαις λαλεῖν *bezeichnet worden.*"

*) Analogieen der Glossolalie sind in der alten Kirche die *Montanistischen* Ekstasen (s. *Schwegler* Montanism. p. 83 ff. *Hilgenf.* Glossolalie p. 115 ff. vrgl. *Lücke* Einl. in d. Apokal. I. p. 324. ed. 2.), in der Neuzeit das *Irving*'sche Zungenreden (*Hohl* Bruchstücke aus d. Leben Irv. St. Gallen 1839., evangel. Kirchenzeit. 1837. Nr. 54 f. 1839. Nr. 88 f. *Reich* in d. Stud. u. Krit. 1849. p. 195 ff.). — Analog ist aber auch schon Philo's Vorstellung des gottbegeisterten Redens der Propheten: der Prophet scheine nur selbst zu reden, καταχρῆται δὲ ἕτερος αὐτοῦ τοῖς φωνητηρίοις ὀργάνοις, στόματι καὶ γλώττῃ πρὸς μήνυσιν ὧν ἂν θέλῃ (quis rer. div. haer. I. p. 510. *Mang.*).

schied *). — ἑρμηνεία γλωσσ.) *Zungenauslegung*, d. i. *Verständlichmachung redender Zungen*, Darlegung des Sinnes dessen, was sie reden **). Die Bedingung hiervon war die vom Geiste gewirkte Receptivität des νοῦς für das in Glossolalie Gebetete. Das χάρισμα der Auslegung *konnte* auch der Zungenredner selbst haben (14, 5. 13.), hatte es aber nicht *immer* selbst, — gegen *Wieseler*, welcher so fasst, als ob P. ἄλλῳ δὲ καὶ ἑρμ. γλ. geschrieben hätte.

V. 11. Ἐνεργεῖ) nämlich als die die Einzelnen verschieden begabende göttliche Potenz. S. das Folgende. Διάφοροι μὲν οἱ κρουνοί, μία δὲ πάντως πηγή, *Theodoret.* — ἰδίᾳ) *seorsim*, *besonders*. S. *Bernhardy* Syntax p. 185. Vrgl. Plat. Menex. p. 249. B.: ἅπερ ἰδίᾳ ἑκάστῳ ἴδια γίγνεται. Pind. Nem. 3, 42. u. überh. sehr oft bei Classikern. Im N. T. sonst: κατ' ἰδίαν. — καθὼς βούλεται) nicht: *nach Willkür*, sondern: *nach Maassgabe der Willensbestimmung* des *heiligen Geistes* (nicht: des Menschen, *Orig.*),

---

*) *Baur* in d. Stud. u. Krit. 1838. p. 628 ff. bekennt sich für den *Plural*ausdruck γλώσσαις λαλεῖν zu der sonst von ihm bestrittenen *Bleek*'schen Ansicht, jedoch (s. p. 636.) unter der doppelten Einschränkung: 1) dass man mit γλῶσσαι nicht den Begriff einer poetischen, begeisterten Redeweise verbinde, und 2) dass die *Bleek*'sche Erklärung auf die Stellen der Apostelgesch. nicht anzuwenden sei. Nach *Baur* ist es „*ein Reden in ungewöhnlichen, auffallenden, von dem herrschenden Sprachgebrauche abweichenden Ausdrücken.*" Der Drang des überschwenglichen Gefühls, das nach einem Ausdrucke rang, habe auch solche Redeformen zu Hülfe genommen, welche theils aus fremden Sprachen entlehnt, theils wenigstens in der gewöhnlichen Umgangssprache nicht üblich gewesen seien. Diese Redeformen seien die γλῶσσαι, und das γλώσσαις λαλεῖν sei ein potenzirtes γλώσσῃ λαλ. Aber soll γλῶσσα sowohl im Singular- als Plural-Ausdrucke *Zunge* heissen (s. p. 622.), so können nicht zugleich γλῶσσαι (der Plur.) *Aeusserungen* der Zunge, *Sprachidiotismen* sein (s. p. 634 f.). — Die verschiedenen Erklärungen von γένη γλ. sind aus den verschiedenen Anschauungen von dem Wesen des χάρισμα an sich leicht erkennbar. Die Alten z. B. denken an die *mannichfachen Sprachen* (*Chrys.* z. V. 1.: ὁ μὲν τῇ Περσῶν, ὁ δὲ τῶν Ῥωμαίων, ὁ δὲ τῇ Ἰνδῶν, ὁ δὲ ἑτέρᾳ τινὶ τοιαύτῃ εὐθέως ἐφθέγγετο γλώσσῃ); *Eichhorn:* „allerlei Arten von unverständlichen Tönen"; *Schulz:* „mancherlei Weisen gottbegeisterten Lobsingens"; *Wieseler:* das unvernehmliche Lallen selbst, *ohne* und *mit* dessen Auslegung; *Rossteuscher:* „Menschen- u. Engelsprachen" 13, 1.; *Hilgenf.:* verschiedene Arten göttlicher Spracheingebungen.

**) Wie die Alten *dieses* χάρισμα dachten, s. z. B. bei *Theodoret.*: ἀνὴρ γὰρ πολλάκις τὴν Ἑλλάδα γλῶτταν μόνην εἰδώς, ἑτέρου τὴν Σκυθῶν καὶ Θρακῶν διαλεγομένου, τὴν ἑρμηνείαν προσέφερε τοῖς ἀκούουσι.

— wodurch nicht ausgeschlossen wird, dass diese göttliche Selbstbestimmung des heil. Geistes von der natürlichen und allgemein christlichen Befähigung und eigenthümlichen Organisation u. Richtung der menschlichen Geister nicht unabhängig verfährt. Daher die Möglichkeit, dass menschlicher Seits bestimmte Charismen *erstrebt* werden können, V. 31. 14, 1.

V. 12. Beweis, dass Ein und derselbe Geist alle Charismen wirke, wie er will: denn sonst könnte die christliche Kirche nicht eine Einheit sein, wie ein vielgliederiger Leib Eins ist. Diese Einheit bei aller organischen Verschiedenheit setzt Ein und dasselbe Princip voraus. — ὁ Χριστός) markirt *die ganze christliche Kirche,* als die ethische *Person Christi*, nach der Vorstellung, dass Alle Glieder Christi sind. S. z. 6, 15. — Die Wiederholung von τοῦ σώματος, an sich überflüssig oder durch αὐτοῦ zu vertreten (vrgl. *Lobeck* ad Aj. p. 222. ed. 2. *Kühner* ad Xen. Anab. I, 7, 11.), dient hier der markirten Hervorhebung der Einheit.

V. 13. Nachweis dieser Einheit aus dem sie bedingenden *innerlichen* Verhältniss. *Denn auch vermittelst Eines Geistes wurden wir Alle zu Einem Leibe getauft,* d. h. denn auch dadurch, dass wir Einen und denselben heil. *Geist* bei unserer Taufe empfingen, sollten wir Alle zu Einem ethischen Körper verbunden werden. Vrgl. Tit. 3, 5. — In καί, welches zu ἐν ἑνὶ πν. gehört, liegt, dass wir nicht blos durch äusserliche Gemeinschaft zur Einheit verbunden sind, sondern *auch durch Einen Geist*, durch dessen Empfang bei der Taufe diese den Verband zu Einem Leibe herzustellen bestimmt war. ἐβαπτίσθ. ist demnach nicht *tropisch* zu fassen, wie nach *Venema, Michael., Rosenm., Krause, Flatt* von *Reiche* geschieht („de Spiritu sancto largiter nobis collato“), welcher nur eine *Anspielung* auf die Taufe zulässt, sondern, wie das Wort selbst dem Leser dargeben musste, von der *wirklichen Taufe*, jedoch so, dass sie durch ἐν ἑνὶ πνεύματι von ihrer *geistigen* Seite nach ihrer materia *coelestis*, sofern sie *Geistes*taufe war, in's Bewusstsein treten sollte. Dieses βαπτισθῆναι ἐν ἑνὶ πνεύματι ist εἰς ἓν σῶμα geschehen, d. h. (εἰς telisch) es hatte die Bestimmung, dass wir Alle Einen Leib ausmachen sollten. — Das *zweite Hemistich* beginnt nicht schon mit εἴτε Ἰουδαῖοι etc., wobei καί vor πάντες nur störend wäre (vrgl. auch 3, 22. Kol. 1, 16.), sondern erst mit καὶ πάντες, so dass der Empfang des Einen Geistes bei der Taufe noch einmal nachdrücklich ausgesagt wird. Rich-

tig haben schon *Chrys.* *), *Oec.*, *Theophyl.*, neuerlichst *Rück.*, *Baur* (Paulus p. 557.) u. *de Wette* auf die *Taufe* bezogen: *und alle wurden wir mit Einem Geiste getränkt* (vrgl. Sir. 15, 3.). Die bei der Taufe geschehene *Mittheilung* des Geistes als ein *Tränken* vorzustellen, folgte natürlich aus der Vorstellung der *Ausgiessung* des Geistes **), Joh. 7, 37 ff. Act. 2, 17. Rom. 5, 5. *Καὶ π. ἓν πν. ἐποτ.* bezieht sich weder (*Luther*, *Beza*, *Calv.*, *Estius*, *Grot.*, *Calov.*, *Osiand.* u. d. Meisten) auf das *Abendmahl* (nach der Lesart *εἰς ἓν πν.*, das wäre: *um Einen Geist auszumachen*), noch „auf die fernere *Ernährung und Bildung im Christenthum* durch den göttlichen Geist, der sich stets in jedem Christen erneuert" (*Billr.*, *Olsh.*), wobei die Beziehung auf das Abendmahl nicht ausgeschlossen wird. Gegen beide Fassungen ist der Aor., dessen Tempussinn dem von *ἐβαπτ.* gleich sein muss, und gegen erstere die Lesart, *εἰς*, ohne welche die Beziehung auf das Abendmahl (s. dagegen schon *Theophyl.*) deshalb verwehrt wird, weil die Idee, dass man im Abendmahl den heil. Geist trinke, nicht biblisch ist. *Rück.* bezieht richtig *καὶ — ἐποτ.* auf das einmalige Ereigniss des Geistesempfangs, fasst aber das Verhältniss beider Glieder (das zweite mit *καί* beginnend) so, dass Paulus sagen wolle: „wir sind nicht blos Ein Leib, sondern auch Ein Geist." Dann würde er beim ersten Gliede *ἐν ἑνὶ πνεύματι* nicht geschrieben haben.

V. 14. Begründende Erläuterung dieser aus einer Vielheit (*πάντες*) constituirten Einheit der Christen aus der Analogie des physischen Leibes, welcher ja auch nicht aus Einem, sondern aus vielen Gliedern bestehe.

V. 15 f. Nun beginnt Paulus, bei diesem Analogon verbleibend, im Bilde zu zeigen, wie ungereimt es sei, mit seinen Charismen unzufrieden zu sein, weil man keine höheren empfangen habe, und deshalb seine nothwendig integrirende Zugehörigkeit zur christlichen Einheit zu bezweifeln. — Zur ganzen Stelle vrgl. d. Rede des Menenius Agrippa b. Liv. 2, 32. auch Senec. de ira 2, 31. Marc. Anton. 2, 1. 7, 13. Clem. Cor. I. 36. — *ὅτι οὐκ εἰμὶ χείρ*) *weil ich nicht Hand bin.* *ὅτι* als das Recitativ. zu

---

*) Er giebt erst die Erklärung vom Abendmahl, fährt aber dann fort: *ἐμοὶ δὲ δοκεῖ νῦν ἐκείνην λέγειν πνεύματος τὴν ἐπιφοίτησιν τὴν ἀπὸ τοῦ βαπτίσματος καὶ πρὸ τῶν μυστηρίων ἐγγινομένην ἡμῖν.*

**) Vrgl. auch Jes. 29, 10.: *πεπότικεν ὑμᾶς κύριος πνεύματι κατανύξεως.*

nehmen (*Erasm.*), ist unsicherer, da P. es nur bei Anführung von Schriftstellen und analogen Sprüchen (2. Thess. 3, 10. vrgl. auch Rom. 3, 8.) zu gebrauchen pflegt. — *οὐ παρὰ τοῦτο* etc.) kann allerdings mit *Luther*, *Beza*, *Calvin* u. d. Meisten, auch *Griesb.*, *Flatt*, *Schulz*, *de Wette*, *Tisch.* als *Frage* genommen werden (was *Billr.* u. *Rück.* nach *Beng.* u. M. verwerfen), so dass die doppelte Negation die Verneinung nicht aufhebt, sondern verstärkt: *num ideo non est corporis?* S. *Klotz* ad Devar. p. 696 f. Und da diess lebhafter, energischer und dem Flusse der Rede (s. V. 17.) entsprechender ist, so ist es der affirmativen Fassung (*Winer* p. 584.), welche auch *Lachm.* hat, vorzuziehen: *so hört er deshalb nicht auf zum Körper zu gehören.* — *παρὰ τοῦτο*) *hierbei; indem diess* (dass er nicht Hand ist) *statt findet*, d. i. *deshalb.* S. *Schaef.* ad Dem. II. p. 309 f. *Krüger* ad Dionys. Hist. p. 40. *Winer* Gramm. p. 481. — Dass übrigens P. Fuss und Hand, Auge und Ohr als *analoge* Glieder zusammenstellt, hat schon *Chrys.* gewürdiget; *ἐπειδὴ γὰρ οὐ τοῖς σφόδρα ὑπερέχουσιν, ἀλλὰ τοῖς ὀλίγον ἀναβεβηκόσι φθονεῖν εἰώθαμεν.*

V. 17. deckt die Absurdität jener Sprache auf. — *ὀφθαλμός*) sc. *ἦν* V. 19. — *ὄσφρησις*) Plat. Phaed. p. 111. B., *der Geruchsinn.*

V. 18. *Νυνὶ δὲ*) *so aber*, d. h. demnach aber, wie sich die Sache wirklich verhält. — *ἓν ἕκαστον αὐτῶν*) ist näher bestimmende Apposition zu *τὰ μέλη.*

V. 19 f. *Wenn hingegen die sämmtlichen* Glieder, die den Leib ausmachen, *Ein Glied wären*, — wenn sie statt ihrer Verschiedenheit Ein unterschiedloses Glied bildeten, — *wo wäre der Leib?* so wäre kein Leib vorhanden, dessen nothwendiges Wesen grade die Zusammensetzung verschiedener Organe ist, — eine neue *Abductio ad absurdum.* — *So aber sind zwar viele Glieder, aber Ein Leib.* Die Gegensätze V. 18. u. 20. lassen dem Absurden des eitlen Begehrens gegenüber die Nothwendigkeit des bestehenden Verhältnisses erscheinen.

V. 21. Bisher V. 15—20. waren diejenigen gerügt, welche mit ihren für geringer gehaltenen Gaben unzufrieden waren; nun kommt es an diejenigen, welche auf ihre höheren Gaben stolz und gegen Minderbegabte geringschätzig waren. — *οὐ δύναται*) von der durch die Unentbehrlichkeit der Hand für das Auge bedingten Unmöglichkeit. — *πάλιν*) wie Matth. 5, 33. *hinwiederum*, — da der Fall derselben Kategorie angehört. Vrgl. z. 2. Kor. 10, 7.

V. 22. 23. Nein, das Verhältniss der Glieder ist ein ganz anderes: die für *schwächer* geltenden sind *nothwendig*, die für *inhonester* gehaltenen werden *honester angethan*, die *unanständigen* sind mit desto mehr *Wohlanständigkeit* versehen. Welche *speciellen* Glieder Paulus hier namentlich mit den *schwachen* (*Theodoret.*, *Estius* u. M.: Gehirn und innere Organe; *Bengel:* die Hände; die Meisten, auch *Billr.:* Augen und Ohren) und mit den *ἀτιμοτέροις* (*gewöhnlich:* die Füsse; *Grot.* u. *Calov.:* „venter cum iis quae sub ventre sunt"; *Kypke:* die Intestina) gemeint habe, ist nicht mit Bestimmtheit im Einzelnen nachzuweisen, da er nur summarisch sagt: „Wie widersprechend ist es dem natürlichen Verhältnisse der Glieder, wenn eins zu dem andern (wie in dem vorherigen Beispiele das Auge zur Hand oder der Kopf zu den Füssen) sagen wollte: ich habe dich nicht nöthig! Eine solche Verachtung kann weder durch die Schwäche, noch durch den inhonesten, noch durch den indecenten Charakter eines Gliedes begründet werden, da die Glieder, welche wir für schwach halten, durch ihre Nothwendigkeit, die für inhonester geltenden durch ihre honestere Bekleidung, und die indecenten durch ihre wohlanständige Verhüllung vor Geringschätzung geschützt werden." Wenn es aber zweifellos ist, dass er unter die *ἀσχήμονα* die *Schaamtheile* (*τὰ αἰδοῖα*) gerechnet habe, so wird man ferner ohne Willkür unter die *ἀσθενέστερα* die zarten Sinneswerkzeuge wie *Auge und Ohr*, unter die *ἀτιμότερα* aber die mit dem Kleiderschmuck besonders bedachten Glieder, wie Leib, Hüften, Schultern, zu rechnen haben. — *πολλῷ μᾶλλον*) das *logische* Plus. — *τὰ δοκοῦντα*) *welche scheinen*, gleich *ἃ δοκοῦμεν* V. 23. Treffend *Chrys.*, es werde markirt, dass nicht *τῆς φύσεως τῶν πραγμάτων*, sondern *τῆς τῶν πολλῶν ὑπονοίας ἡ ψῆφος*. Die *Stellung* ist wie Plat. Rep. 9. p. 572. B. *καὶ πάνυ δοκοῦσιν ἡμῶν ἐνίοις μετρίοις εἶναι.* Vrgl. 1. p. 334. C. — *ἀτιμότερα εἶναι τοῦ σώμ.*) *unehrbarere Theile des Leibes zu sein*, als andere nämlich. — *τιμὴν περισσ.*) *Ehre in reicherem Maasse*, als anderen, nämlich *durch die Kleidung*, was durch *περιτίθ.* angedeutet wird (Matth. 27, 28. Gen. 27, 16. Hom. Il. γ, 330. ξ, 187. al. s. auch *Munthe* p. 331.). — *τὰ ἀσχήμ. ἡμ.*) *unsere unanständigen Theile.* Gut *Theodor. Mopsv.:* *ἀσχήμονα ὡς πρὸς τὴν κοινὴν ὄψιν ἀποκαλεῖ.* — *ἔχει*) *sie haben* grössere Wohlanständigkeit als andere, nämlich durch die wohlanständigere Verhüllung, mit welcher sie angethan sind. Zur Sache notirt *Chrys.* richtig: *τί γὰρ τῶν μορίων τῶν γεννητικῶν ἀτιμότε-*

ρον ἐν ἡμῖν εἶναι δοκεῖ; ἀλλ' ὅμως πλείονος ἀπολαύει τιμῆς, καὶ οἱ σφόδρα πένητες, κἂν τὸ λοιπὸν γυμνὸν ἔχωσι σῶμα, οὐκ ἂν ἀνάσχοιντο ἐκεῖνα τὰ μέλη δεῖξαι γυμνά.

V. 24. *Τὰ δὲ εὐσχήμ. ἡμ. οὐ χρ. ἔχ.*) soll nicht *einen Einwand beseitigen* (*Chrys.*, *Theophyl.*: falls Jemand sagen wollte: so würden ja die εὐσχήμονα gering geachtet, weil weniger für sie gesorgt werde), was weder durch die Worte noch durch den Zusammenhang angezeigt ist; sondern es gehört zur *Vollständigkeit* der Sache, dass, nachdem die ἀσχήμονα besprochen sind, auch in Betreff der εὐσχήμονα die bezügliche Notiz hinzugesetzt werde, um an der Darstellung der *Ausgleichung*, welche bei der Verschiedenheit des Verhältnisses der Glieder statt findet, nichts fehlen zu lassen. Nach ἔχει ist nur ein Komma zu setzen, da ἀλλ' an οὐ χρ. ἔχ. anschliesst, was *gleichwohl* von Gott geschehen sei, um die Harmonie am Leibe herzustellen (V. 25.), obschon die εὐσχήμονα den Vorzug hätten, an sich wohlanständig zu sein, und einer in der sittsamen Verhüllung liegenden Wohlanständigkeit nicht zu bedürfen. — *συνεκέρασε*) *er hat zusammengemischt*, d. h. aus verschiedenartigen Theilen zu einem Ganzen vereiniget. — *τῷ ὑστεροῦντι*) *dem Nachstehenden*, *dem* hinter anderen *Zurückbleibenden*, Plat. Pol. 7. p. 539. E. Epin. p. 987. D., d. i. dem Theile, welcher nach menschlichem Dafürhalten geringer geeigenschaftet ist als andere. Zu suppliren ist nichts. — *περισσ. δοὺς τιμ.*) auf welche Weise, s. V. 23. Beispiele zur Redensart, welche nicht Hebraismus ist, s. b. *Kypke* II. p. 224. *δούς* ist mit συνεκέρασε *gleichzeitig: so dass* er gab.

V. 25. *Σχίσμα*) d. i. *Uneinigkeit*, was V. 21. beispielsweise veranschaulicht ist. — *ἀλλὰ τὸ αὐτὸ* etc.) damit vielmehr Ein und dasselbe Interesse es sei, worauf die Glieder wechselseitig für einander ihre Sorgfalt richten. Vrgl. Liv. l. l. Was Paulus mit τὸ αὐτό meine, ergiebt sich aus ὑπὲρ ἀλλήλ., nämlich dass sich jedes andere Glied wohl befinde. Vrgl. 26. Der *Plur.* μεριμνῶσι beim Neutr. erklärt sich aus der Personification der Glieder. *Kühner* II. p. 49.

V. 26. Und wie vollkommen ist diese Absicht Gottes in der Wirklichkeit erreicht! in der gegenseitigen Sympathie der Glieder verwirklichet! Profanparallelen s. b. *Bos* Obss. p. 145. — *δοξάζεται*) *verherrlichet wird*, was thatsächlich durch Schmuck, Kleidung, Salbung u. drgl., und ausserdem durch Anerkennung seiner Nützlichkeit, Schönheit, Stärke, Geschicklichkeit u. drgl. geschehen kann. —

Bei der Sympathie des ganzen Organismus und in Beachtung der personificirenden Darstellung ist der concrete Wortsinn des Verses durchaus nicht zu ändern.

V. 27. Anwendung der ganzen Rede vom menschlichen Leibe (V. 14—26.) auf die Leser: *Ihr aber seid* (um aber das bisher Gesagte *auf euch* anzuwenden, so seid ihr) *der Leib Christi und seine Glieder antheilmässig*. In jeder christlichen Gemeinde stellt sich der (ideale) Leib Christi dar, wie in jeder der (ideale) Tempel Gottes; aber nicht ist jede Gemeinde ein absonderlicher Leib Christi, so dass, wie bei der Idee des Tempels (s. z. 3, 16.), die Vorstellung einer Mehrheit, als ob die Gemeinden σώματα Χριστοῦ wären, gänzlich fern zu halten, und σῶμα Χριστοῦ nicht *ein Leib* *), sondern *der Leib* Christi (der Artikel braucht nicht zu stehen, s. *Winer* Gramm. p. 113 f. ed. 6.) zu fassen ist. — Ist nun die Gemeinde als Gesammtheit der *Leib* Christi, so sind die Individuen seine *Glieder* (vrgl. 6, 15.), aber dieses *nicht promiscue*, so dass Jeder jedes Glied sein kann, sondern ἐκ μέρους, *antheilmässig*, je nachdem Jeder am Leibe Christi seinen bestimmten Antheil, im Gesammtorganismus des Leibes Christi seine Stelle und Function erhalten hat. ἐκ bezeichnet den begleitenden Umstand der Thatsache. *Bernhardy* Syntax p. 230. Treffend dem reellen Sinne nach *Luther*: „ein Jeglicher nach seinem Theil.“ Vrgl. *Calvin*. *Andere* nach *Grot*. (welcher gleich οἱ κατὰ μέρος erklärt): *si ex partibus fit aestimatio*, als Einzelne betrachtet. So *Billr*. u. *Rück*. Aber wozu diese überflüssige Bestimmung? Dass μέλη die Individuen betrifft, versteht sich ja von selbst. *Chrys*. meinte, die Korinthische Gemeinde werde dadurch als Theil der allgemeinen Kirche bezeichnet. So auch *Theodoret*., *Theophyl*., *Beza*, *Wolf*, *Beng*. u. M. Allein der Hinblick auf andere Gemeinden lag hier gänzlich fern.

V. 28. Nähere Ausführung des ἐκ μέρους, und zwar in Betreff der verschieden Begabten. — καί) *und zwar*. — οὓς μέν) *etwelche*. Bei diesem Anfange gedachte Paulus hernach οὓς δέ folgen zu lassen; während des Schreibens aber trat bei ihm der Gedanke der Rangbezeichnung (vrgl.

*) Auch *Baur* Paulus p. 556. urgirt die Artikellosigkeit, u. fasst: „*ein Leib, welcher den objectiven Grund seines Seins in Christo hat*“, so dass der Genit. *objecti* wäre. Aber in *allen* Stellen, wo von dem Leibe Christi die Rede ist, ist der Genit. *subjecti*: Paulus würde σῶμα ἐν Χριστῷ geschrieben haben (vrgl. Rom. 12, 4.).

Eph. 4, 11.) ein, und so blieb οὓς μὲν anakoluthisch. — ἐν τῇ ἐκκλ.) Die christliche Gemeinde überhaupt, nicht blos die Korinthische ist gemeint, was ἀποστ. beweist. — ἀποστόλους) im weitern Sinne, nicht blos von den zwölf, sondern auch von den späterhin unmittelbar von Christo verordneten Botschaftern des Messiasreichs für alle Völker, wie Paulus selbst und Barnabas solche waren. Sie hatten die *ganze Geistesfülle*, und konnten daher als Propheten, Lehrer, Krankenheiler u. s. w. wirken; aber nicht umgekehrt konnten die Propheten, Lehrer u. s. w. auch Apostel sein, weil sie nur die betreffenden speciellen Charismen hatten. — προφῆτ.) s. z. V. 10. — διδασκάλους) Diese hatten die Gabe des heil. Geistes, das Evang. in verstandesmässiger Lehrentwickelung vorzutragen. Vrgl. z. V. 10. u. Act. 13, 1. Eph. 4, 11 *). — δυνάμεις) sc. ἔθετο, d. h. er setzte eine Kategorie von Geistesgaben ein, welche aus *Wunderkräften* besteht. Paulus geht in Abstracta über, nicht weil es keine Concreta für die betreffenden Branchen gegeben habe (*Billr.*, *Rück.*), sondern weil dergleichen Abwechselungen seiner beweglichen Redeweise auch ohne besondere Veranlassung sehr natürlich sind. Vrgl. Rom. 12, 6—8., wo er umgekehrt aus Abstractis in Concreta übergeht. — ἀντιλήψεις) *Hülfleistungen* (2. Makk. 8, 19. Sir. 11, 12. 51, 7. Esr. 8, 27. al.), wird am natürlichsten mit *Chrys.* u. d. Meisten von den Geschäften der *Diakonie*, der Armen- und Krankenpflege genommen. — κυβερνήσεις) *Regierungen* (Pind. Pyth. 10, 112. Plut. Mor. p. 162. A. vrgl. auch Xen. Cyr. 1, 1, 5. al. Hist. Susann. 5.), wird nach dem Sinne des Wortes mit Recht gewöhnlich von den Thätigkeiten der *Presbyter* (Bischöfe) gefasst; es geht auf deren *Regiminal- und Verwaltungs-Functionen*, vermöge deren sie die *gubernatores ecclesiae* waren. Auf diese Deutung weist auch die Zusammenstellung von ἀντιλήψ. und κυβερν., — welche klimaktisch geordnet sind. — Die *Anordnung* sämmtlicher Punkte ist so: 1) die *Lehrgabe*, die

---

*) Da Eph. 4, 11. nur von den *Lehr*ämtern redet, so fanden daselbst die übrigen hier genannten Charismen keine Stelle. Die Eph. l. l. noch besonders erwähnten *Evangelisten* waren Gehülfen der Apostel, und bedurften daher hier, wo der Gesichtspunkt weiter als auf die blosen *Lehr*fächer ging, einer besondern Aufführung nicht. Die ποιμένες καὶ διδάσκαλοι Eph. l. l. sind *als* ποιμένες mit in κυβερνήσεις enthalten. — Beachte übrigens, dass nach dem Wortlaut u. St. die Gemeinde so wenig Inhaberin und Verleiherin der Lehrämter ist, wie Inhaberin und Verleiherin der gleichmässig mit aufgeführten Wundergaben sein kann.

wichtigste von allen, betreffend sind *ἀποστ.*, *προφ.*, *διδασκ.*; 2) die *Wundergabe* betreffend: *δυναμ.*, *χαρίσμ. ἰαματ.*; 3) die Gabe der *praktischen Verwaltung* (*τὰς τῶν ἐκκλησιῶν οἰκονομίας*, *Theodoret.*): *ἀντιλ.* und *κυβερν.*; 4) das *ekstatische χάρισμα*: die *γένη γλωσσῶν* (s. z. V. 10.). Dieser *singuläre* Charakter des Letztern brachte die Stellung an's *Ende* natürlich genug mit sich, ohne dass P. dadurch der Ueberschätzung der Glossolalie entgegenzutreten beabsichtigt hat (gegen *Chrys.*, *Theodoret.*, *Theophyl.* u. V.). In *rangmässiger* Folge sind ausdrücklich nur die *ἀπόστ.*, die *προφῆτ.* u. die *διδάσκ.* aufgeführt; die folgenden *ἔπειτα* und *εἶτα* sind nur weiterreihend, und hernach verläuft die Aufzählung *asyndetisch*, was, wie oft auch bei Classikern (s. *Krüger* ad Xen. Anab. 2, 4, 28.), voraussetzt, dass es nicht auf eine *vollständige* Aufzählung abgesehen ist.

V. 29. 30. *Doch nicht Alle sind Apostel?* u. s. w., wodurch, nachdem es V. 28. positiv geschehen ist, das *ἐκ μέρους* V. 27. nun noch negativ in's Licht gesetzt wird, — um den Lesern das *non omnia possumus omnes* recht fühlbar zu machen. — *δυνάμεις*) *Accus.* Die Fassung als *Nominat.* (*Beng.*, *Rück.*, *de Wette*, *Osiand.* u. V.) fordert den concreten Sinn: *wunderthätige Persönlichkeiten*, wobei man Act. 8, 13. und die Engelclassen *ἀρχαί*, *ἐξουσίαι*, *δυνάμεις* vergleicht. Unnöthig gesucht. Die *ἀντιλήψ.* u. *κυβερν.* lässt Paulus V. 30. weg, weil es ihm auf eine vollständige Wiederholung nicht ankam. — Zur ganzen Sentenz vrgl. Hom. Il. *ν*, 730 f.

V. 31. Nicht fragend zu nehmen (*τινές* b. *Theodoret.*, *Phot.*), sondern: *Ringet aber nach den besseren Gnadengaben*, welche mehr Werth für das Beste der Gemeinde haben, als andere. — *δέ*) *metabatisch*, von dem vorherigen Gedanken, dass nicht Alle Alles sind, auf das rechte *Streben* führend. — Mit dem *ζηλοῦτε* aber streitet nicht V. 11., weil der Wille des mittheilenden Geistes keine Willkür ist, sondern mit nach der Empfänglichkeit und geistigen Richtung des Individuums sich bestimmt. Das eifrige Streben nach den besseren Gaben besteht also negativ darin, dass man solche *χαρίσματα*, welche weniger Werth für die Gemeinde haben (wie z. B. die Glossolalie, welche zu empfangen, Prunks halber von Vielen erstrebt ward), auch weniger zum Ziel seiner Willensrichtung und Empfänglichwerdung macht, positiv aber darin, dass man dagegen jene besseren Gaben das Object seines Begehrens und das Ziel seiner selbstthätigen Entwickelung sein lässt, um so das bestimmte Rapport-Verhältniss herzustellen, welches dazu

gehört, das Organ der betreffenden Wirksamkeit des πνεῦμα zu sein, und somit vom freien Willen des Geistes der bessern Begabung theilhaftig zu werden *). Entbehrliche Willkür war daher sowohl jede Beschränkung oder Aenderung des Wortsinnes von ζηλοῦτε (*Grot.: agite cum Deo precibus*, ut accipiatis"; vrgl. *Heydenr.*; ähnlich *Rück.*: es solle mehr Wunsch und Begehren oder auch Bitte andeuten, als freie Thätigkeit; *Flatt*: „traget eifrig dazu bei, dass sie auf die rechte Art gebraucht werden", vrgl. *Osiand.*; *Zachar.*: „eifrig lieben und schätzen"), als auch jede Abweichung von dem bisher durchgängigen Sinne von χάρισμα, wie z. B. *Morus*: Glaube, Hoffnung u. Liebe, und *Billr.*: die aus der Liebe entstehenden Früchte seien gemeint. — καὶ ἔτι etc.) *und überdiess, noch dazu* dass ich euch dieses ζηλοῦτε vorschreibe, *zeige ich euch* (jetzt, von Kap. 13, 1. an) *einen überaus geeigneten Weg* **), eine ganz vortreffliche Art und Weise, wie euer ζηλοῦν beschaffen sein müsse. Er meint damit, dass das Ringen nach den besseren Gaben stets zum bestimmenden und leitenden Princip *die Liebe* haben müsse, ohne welche die Geistesgaben keinen Werth hätten. S. 13, 1. 2 ff. So ist die Liebe der trefflichste Weg, auf welchem sich das ζηλοῦν halten soll. *Rück.* (so auch *Estius*) findet den Sinn: „ich zeige euch einen noch weit bessern Weg, auf dem ihr wandeln möget, nämlich den Weg der Liebe, welche allen Besitz der Charismen weit übertrifft", — so dass der Imperat. ζηλ. nur zugestehend sei. Aber Paulus hat ja das Ringen nach den besseren Charismen nicht als entbehrlich werdend durch die Liebe gedacht, sondern als nothwendig mit der Liebe zu verbinden (14, 1. 39.); auch hätte er logischer Weise nicht durch καί, sondern durch ἐγὼ δέ oder ἀλλά anknüpfen müssen. *Grot.* u. *Billr.* verbinden καθ' ὑπερβ. mit dem *Verbo*. Ersterer fasst: *zum Ueberfluss*, Letzterer: „*auf eine Weise, die als die beste ihres Erfolgs sicher ist.*" Aber war denn die folgende Lehre von der Liebe zum Ueber-

*) Treffend *Theophyl.* (vrgl. *Chrys.*): *ἠνίξατο ἠρέμα, ὅτι αὐτοὶ αἴτιοί εἰσι τοῦ τὰ ἐλάττονα λαβεῖν· διὰ γὰρ τοῦ εἰπεῖν· ζηλοῦτε, τὴν παρ' ἐκείνων σπουδὴν ἀπαιτεῖ καὶ τὴν πλείω ἐπιθυμίαν περὶ τὰ πνευματικά. Καὶ οὐκ εἶπε· τὰ μείζονα, ἀλλὰ τὰ κρείττονα, τουτέστι τὰ ὠφελιμώτερα.* Vrgl. *Bengel*: „Spiritus dat ut vult, sed fideles tamen libere aliud prae alio possunt sequi et exercere." S. auch *de Wette*.

**) Zu ὁδόν hat P. den Artikel nicht gesetzt: „*suspensos* nonnihil tenens Corinthios", *Beng.*, welcher auch zum Praesens δείκνυμι fein bemerkt: „*jam ardet* Paulus et fertur in amorem."

fluss? und in Korinth? Ferner konnte es nicht in der Idee Pauli liegen, *den Modus seiner Belehrung* über den Weg, sondern nur, den *Weg selbst* als vortrefflich zu charakterisiren. Diess auch gegen *Fritzsche* l. l. p. 325 f., welcher das *eximie* ebenfalls zum Verbo struirt, und erklärt: „quippe *accurate et copiose* expositurus, quae meliora charismata sint et cur sint" (so im Wesentlichen schon *v. Hengel* Annot. p. 186 ff.). *καθ' ὑπερβ. ὁδόν* aber zusammenzunehmen ist grammatisch richtig, da es ächt Griechische Weise ist, Adverbien des Grades an Substantive zu knüpfen. *Bernhardy* Syntax p. 338. Diese Verbindung haben schon *Vulg.*, *Chrys.* u. *Theophyl.* (*καθ' ὑπερβ.*, *τουτέστιν ὑπερέχουσαν*), *Luther*, *Erasm.* u. d. Meisten. Sinnig bezeichnet *Beng.* den superlativen Begriff, welcher sich durch *καθ' ὑπερβολὴν* mit *ὁδόν* verbindet: „quasi dicat: *viam maxime vialem.*"

Kap. XIII.

V. 3. *ψωμίσω*) *Elz.* *ψωμίζω*, was durch den Consens fast aller Uncialen verurtheilt ist. — *καυθήσωμαι*) A. B. 17. Codd. b. Hier. Copt. Aeth. Ephr. Hier.: *καυχήσωμαι*. Aber *ἵνα καυχήσωμαι* (auch von *Lachm.* wieder aufgegeben) ist offenbar eine glossirende Notiz, welche zur Bemerklichmachung des lieblosen Beweggrundes beigeschrieben wurde und das ähnliche und *schwere ἵνα καυθήσωμαι* (C. K. al. Chrys. Theodoret.) verdrängte. Statt des *Conjunct.* hat *Tisch.* das Futur. *Indicat.* *καυθήσομαι* (D. E. F. G. I. al. Mac.) aufgenommen, welches allerdings von unkundigen Schreibern leicht in den wenngleich monströsen Conjunct. verwandelt werden konnte. — V. 8. *ἐκπίπτει*) *Lachm.*: *πίπτει*, nach A. B. C.* Minusk. u. einigen Vätern. Richtig; das Simplex wurde glossematisch näher bestimmt. Vrgl. Rom. 9, 6. — *γνῶσις, καταργηθήσεται*) A. F. G. 17. 47. al. Boern. Ambrosiast.: *γνώσεις, καταργηθήσονται*. So *Rück.* (*Lachm.* am Rande). Der Plural ist dem Vorherigen conformirt. — V. 10. *τό*) *Elz.*, *Scholz*: *τότε τό*, gegen A. B. D.* F. G. 17. al. Copt. Aeth. Arm. Vulg. It. Or. Zusatz nach V. 12.

Inhalt: Der Mangel der Liebe macht auch die grösste charismatische Begabtheit werthlos (V. 1—3.); Tugenden der Liebe (V. 4—7.); Ewigkeit der Liebe, der Vergäng-

lichkeit der Charismen gegenüber (V. 8—13.). — Dieser Preis der Liebe, fast ein Psalm der Liebe zu nennen, ist eben so reich an tief erfahrenem Inhalt wie oratorischem Leben. „Sunt figurae oratoriae, quae hoc caput illuminant, omnes sua sponte natae in animo heroico, flagrante amore Christi et huic amori divino omnia postponente", *Valck.* p. 299.

V. 1. Ἐάν) ist nicht gleich *εἰ καί mit Opt.* (*Rück.*), sondern es setzt etwas, dessen Wirklichkeit den Umständen anheim gestellt bleibt: *angenommen den Fall, dass ich rede* u. s. w. — ταῖς γλώσσαις τῶν ἀνθρ. κ. τ. ἀγγ.) Dass hier γλῶσσαι *Sprachen* heissen *müsse* (*Rück.*, *Olsh.*, *Baur*, *Rossteuscher*), ist Machtspruch *). Warum soll es nicht *Zungen* heissen können? Der Ausdruck ist ein nur weit stärkeres Analogon jenes Homerischen: εἴ μοι δέκα μὲν γλῶσσαι δέκα δὲ στόματ' εἶεν, Il. β, 489. Vrgl. Theophil. ad Autol. II. p. 91. (bei *Hilgenf.* p. 25.). Der Sinn ist: *Gesetzt ich sei ein Zungenredner, aus welchem alle möglichen Arten redender Zungen sich vernehmen lassen, nicht blos die der Menschen, sondern auch die der Engel.* So charakterisirt Paulus den allerhöchsten nur irgend denkbaren Fall der Glossolalie. Dabei sind die *Engel*zungen jedenfalls nur eine Abstraction, was auch bei der alten Fassung von Engel*sprachen* zugegeben werden muss. Vrgl. *Chrys.*: οὐχὶ σῶμα περιτιθεὶς ἀγγέλοις, ἀλλ' ὃ λέγει τοιοῦτόν ἐστι· κἂν οὕτω φθέγγωμαι ὡς ἀγγέλοις νόμος πρὸς ἀλλήλους διαλέγεσθαι. Andere, wie *Calov.*, *Beng.* u. M., dachten an die Sprachen der Engel *bei ihren Offenbarungen an die Menschen;* allein diese geschahen ja in Form *menschlicher* Sprache. Man hat auch die ἄῤῥητα ῥήματα 2. Kor. 11. herbeigezogen, wo jedoch von Engeln keine Rede ist. —

*) *Rück.*: „Wenn ich alle Sprachen spräche, nicht nur die der Menschen, sondern auch — was gewiss eine höhere Gabe wäre, höher als euer so hoch geachtetes γλώσσαις λαλεῖν — die der Engel." Eben so *Flatt.* Sonderbar *Baur*: „wenn ich nicht blos in einzelnen aus verschiedenen Sprachen genommenen *Ausdrücken*, sondern in den verschiedenen *Sprachen selbst* redete, und nicht blos in den Sprachen der Menschen, sondern auch in den Sprachen der Engel." Jene Steigerung von *Glossen* zu den *Sprachen selbst* ist ja rein hinzugetragen. *Rossteuscher* müsste, wenn seine Meinung von einer „*Engelsprache*", welche die Korinthische Glossolalie gewesen sei, richtig wäre, dem Pluralausdrucke zufolge und seiner Auffassung von den Menschensprachen entsprechend (letztere seien die Act. 2. geredeten Sprachen der Völker) an *viele verschiedene* Engelsprachen denken, welche man zu reden versucht hätte.

Warum er mit dem γλώσσ. λαλ. *anfängt*, beurtheilt *Theodoret.* (vrgl. *Chrys.*, *Oec.*, *Theophyl.*) richtig: πρῶτον ἁπάντων τέθεικε τὴν παρεξέτασιν ποιούμενος τὸ χάρισμα τῶν γλωσσῶν, ἐπειδὴ τοῦτο παρ' αὐτοῖς ἐδόκει μεῖζον εἶναι τῶν ἄλλων. — ἀγάπην) d. i. *Nächstenliebe*, die nicht das eigene, sondern Anderer Bestes sucht. V. 4 ff. S. *Usteri* Lehrbegr. p. 253. — *ein schallendes Erz und eine gellende Cymbel*, d. i. wie diese nur Organ fremden Impulses, ohne allen sittlichen Werth. γέγονα, *ich bin es geworden*, nämlich in und mit dem wirklichen Vorhandensein des gesetzten Falles. Dass χαλκός grade ein ehernes *musikalisches Instrument* bedeute (*Flatt*, *Olsh.* nach viel. Aelteren), ist willkürlich angenommen. Vom allgemeinen: *Erz* abzugehen, berechtigt der Text nicht, welcher vielmehr vom Unbestimmten (*Erz*) zum Bestimmten (*Cymbel*) fortgeht. Vrgl. Plat. Prot. p. 329. A.: ὥσπερ τὰ χαλκεῖα πληγέντα μακρὸν ἠχεῖ. Crat. p. 430. A. κύμβαλον) hiessen eherne Becken, an welche geschlagen wurde, das Hebr. צֶלְצְלִים, 2. Sam. 6, 5. Judith 16, 2. 1. Makk. 4, 54. Joseph. Antt. 7, 12, 4. Xen. de re eq. 1, 8. Pind. fr. 48. — ἀλαλάζον) *schreiend* (s. d. *Lexica*), eine ohne Zweifel *gewählte* Bezeichnung, welche der Ansicht von dem leisen und kaum vernehmbaren Wesen der Glossolalie (*Wieseler*) offenbar widerspricht. Die κύμβαλα waren ὀξύφθογγα (Anthol. 6, 51.). Vrgl. ἀλαλαγμός von laut tönenden Instrumenten, Eur. Cycl. 65. Hel. 1368.

V. 2. Dass Paulus in dem Vordersatze nur *zwei* Charismen charakterisirt (προφητεία u. πίστις), so dass καὶ εἰδῶ — γνῶσιν zur Gradbestimmung von προφητεία dient, giebt er selbst deutlich durch die Wiederholung des καὶ ἐάν zu erkennen. Auch bei diesen Gaben setzt er den denkbar höchsten Grad. — τὰ μυστήρια πάντα) *die sämmtlichen Geheimnisse*, geheimen göttlichen Rathschlüsse, die Verhältnisse des Messiasreichs u. s. w. — γνῶσιν) wie 12, 8. Das Verb. dazu ist εἰδῶ, aber so, dass dasselbe hier in dem Sinne: *ich verstehe mich auf* (Hom. Od. 2, 121. Il. 18, 363. 15, 412.) zu nehmen ist. Beachte noch, dass vorher μυστήρια, hier aber πᾶσαν den Ton hat; übersetze: „die Geheimnisse sämmtlich und sämmtliche Erkenntniss.“ — πᾶσαν τ. πίστιν etc.) *den gesammten Glaubensheroismus* (nicht speciell *Wunderglauben*, s. z. 12, 9.), *so dass ich Berge versetze.* Letzteres ist nicht im sprichwörtlichen Sinne zu nehmen (unmöglich Scheinendes verwirklichen, s. *Lightf.* ad Matth. 21, 21. *Buxt.* Lex. Talm. p. 1653.), sondern ei-

gentlich; denn Paulus *setzt* ja nur den Fall. Vrgl. d. *Engelzungen* V. 1. — οὐδέν εἰμι) in *ethischer* Beziehung *ohne alle Bedeutung und Werth.* Vrgl. Arist. Eccl. 144. Soph. O. R. 56. Xen. Anab. 6, 2, 10. al. Sap. 3, 17. 9, 6. *Blomf.* ad Aesch. Ag. 164. *Bornem.* ad Xen. Cyr. 6, 2, 8.

V. 3. „Und gesetzt ich thue äusserlich die höchsten Liebeswerke selbst, aber ohne dass wirklich Liebe mein Bestimmungsgrund ist, so habe ich keinen Vortheil, nämlich für mein Messianisches Heil. Vrgl. Matth. 16, 26. Gal. 5, 2. — ἐὰν ψωμίσω) *falls ich gefüttert haben werde.* ψωμίζειν τινά τι heisst eigentlich: Jemanden mit etwas speisen, so dass man es ihm brockenweise in den Mund steckt; dann überhaupt *cibare aliquem aliqua re.* S. d. *Lex.* u. bes. d. LXX. b. *Schleusn.* V. p. 569. *Valck.* p. 303. Hier steht blos die Sache dabei, aber die Personen (*die Armen*) verstehen sich von selbst, wie auch der reelle Sinn: *cibando consumsero.* — καὶ ἐὰν παραδῶ etc.) noch ein höheres äusseres Liebeswerk, *Selbstaufopferung.* — ἵνα καυθήσομαι (s. d. krit. Anm.), *um verbrannt zu werden.* Die Lesart καυθήσωμαι wäre ein *Conjunct. Futur.*, ein Barbarismus, welcher in die vorneutestam. Gräcität nur durch Abschreiber gekommen ist. S. *Lobeck* ad Phryn. p. 720 f. *Bernhardy* Syntax p. 395. *Winer* Gramm. p. 70. ed. 6. Der *Sinn* ist nicht näher zu bestimmen, als: *um den Feuertod zu sterben.* Mit den Meisten seit *Chrys.* an den Feuertod der *christlichen* Märtyrer zu denken, ist ohne Unterstützung der bekannten Geschichte *jener* Zeit und ohne Andeutung im Texte. Wahrscheinlich schwebten Paulo Märtyrerscenen wie Dan. 3, 19 ff. 2. Makk. 7. vor. Vrgl. *Fritzsche* de conform. Lachm. p. 20. u. *de Wette. Schulz:* um *gebrandmarkt* zu werden als Leibeigener. Aber diess war eine Sclaven-*Strafe.* Und hätte der Leser eine so specielle Beziehung errathen können? Paulus hätte das eigentliche Wort στίζω oder στιγματίζω wählen müssen.

V. 4. Die Liebe ist personificirt. — μακροθυμεῖ) *sie ist langmüthig,* den Zorn hinausschiebend. Die positive Verfassung hierzu ist χρηστεύεται: *sie ist huldreich* (vrgl. *Tittm.* Synon. p. 140 ff.). Das Verb. kommt sonst nicht vor, auch nicht bei d. LXX. — Beachte hier u. im Folgenden die *asyndetische* Aufführung der Momente, welcher „incitatior orationis cursus ardorem et affectum“ hat (*Dissen* ad Pind. Exc. II. p. 275.). — οὐ ζηλοῖ) Verneinung alles selbstisch-leidenschaftlichen Wesens gegen Andere (Neid, Eifersucht u. dergl.). — οὐ περπερεύεται) *sie prahlt nicht,* treibt keine Aufschneiderei. S. Cic. ad Att.

1, 14. Antonin. 5, 5. u. dazu *Gatack*, auch *Winer* Beitr. zur Verbess. d. neutest. Lexicogr. p. 5 ff. Ein Unterschied von ἀλαζονεύεσθαι, so dass περπερ. auf *wirkliche* Vorzüge gehe, ist nicht nachzuweisen. Vrgl. vielmehr πέρπερος b. Polyb. 32, 6, 5. 40, 6, 2. Arrian. Epict. 3, 2, 14.

V. 5. Οὐκ ἀσχημονεῖ) *sie ist nicht unanständig*. Dass sich Paulus damit auf die indecente Tracht in den Versammlungen beziehe (*Flatt*), ist willkürlich angenommen. Er meint alles unziemliche Benehmen überhaupt. *Syr.*: „non facit quod pudendum." — τὰ ἑαυτῆς) erklärt sich aus der Personification der Liebe. Uebrigens vrgl. 10, 33. — οὐ παροξύνεται) *sie wird nicht erbittert*, geräth nicht in Hitze. Diess ist die Fortdauer der μακροθυμία. — οὐ λογίζεται τὸ κακόν) *sie bringt das Böse*, welches ihr angethan wird, *nicht in Rechnung* (Dem. 658. 20. 572. 1. al.) d. h. *sie verzeiht dasselbe*. Treffend *Theodoret.*: συγγινώσκει τοῖς ἐπταισμένοις, οὐκ ἐπὶ κακῷ σκοπῷ ταῦτα γεγενῆσθαι λαμβάνων. *Andere*: sie *erwägt nicht das Böse*. Diess soll entweder heissen: „*sie trachtet nicht nach Schaden* (*Luther*, *Flatt* u. M. Vrgl. Jer. 26, 3. Nah. 1, 9.), was aber die Liebe so wenig charakterisirt, dass es sich vielmehr von selbst versteht, — oder: „*sie argwöhnt nichts Böses*" (*Chrys.*, *Melanth.*, *Grot.*, *Heydenr.* u. M.), welche specielle Vorstellung aber durch λογίζ. viel zu allgemein ausgedrückt wäre.

V. 6. Ἐπὶ τῇ ἀδικίᾳ) *über die Unsittlichkeit* (Rom. 1, 18.), wenn sie diese bei Anderen sieht. Dem Gegensatze nach zu enge *Chrys.* u. M.: οὐκ ἐφήδεται τοῖς κακῶς πάσχουσιν, vrgl. *Luther*: „sie lachet nicht in die Faust, wenn dem Frommen Gewalt u. Unrecht geschieht." Richtig *Theodoret.*: μισεῖ τὰ παράνομα. — συγχαίρει δὲ τῇ ἀληθ.) Die ἀλήθεια ist personificirt, und bezeichnet *die Wahrheit* κατ' ἐξοχήν, die im Evangelio enthaltene Wahrheit. Kol. 1, 15. al. Die Liebe *freuet sich mit* der Wahrheit, hat mit dieser Eine gemeinschaftliche Freude, und diess ist der vollständigste Gegensatz des χαίρειν ἐπὶ τῇ ἀδικίᾳ; denn die Sittlichkeit herrschend zu machen, ist das ethische Ziel der ἀλήθεια (2. Thess. 2, 12. Rom. 2, 8.), deren Freude es daher ist, dieses Ziel immer mehr erreicht zu sehen. *Gewöhnlich* fasst man ἀλήθεια von der *moralischen* Wahrheit, d. i. *Sittlichkeit* wie 5, 8., entweder mit *Theodoret.*, *Flatt* u. d. Meisten: *sie freut sich über das Gute*, was aber durch das *Compos.* συγχ. verboten wird, oder mit *Chrys.*: συνήδεται τοῖς εὐδοκιμοῦσι. *Billr.*: „sie freut sich mit denen, welche Recht behalten." *Rück.*:

„sie freut sich mit dem Menschen, welcher zur Sittlichkeit gerettet ist.“ *Osiand.*: „sie freut sich mit dem von der Wahrheit und dem Gehorsam gegen sie erfüllten Herzen.“ Dadurch wird willkürlich die Vorstellung Pauli alterirt, nach welcher dem Gegensatze gemäss die *δικαιοσύνη* (das Gegentheil der *ἀδικία*) nicht das Subject, sondern das Object der Freude ist.

V. 7. *Πάντα*) populär hyperbolisch. Treffend *Grot.*: „Fert, quae ferri ullo modo possunt.“ — *στέγει*) wie 9, 12.: Alles *erträgt sie*, hält sie aus (*suffert*, Vulg.), alle ihr von Anderen verursachte Last, Entbehrung, Mühe, Beschwerde; *ἀνέχεται — — τῶν λυπηρῶν*, *Theodoret.* *Andere* (*Hamm.*, *Estius*, *Mosh.*, *Bengel* u. M.; *Rück.* schwankend): *sie deckt Alles zu*, d. i. entschuldigt alles Unrecht; *Bos* u. *Schulz*: *sie verschweigt alles ihr Anvertraute.* Sprachlich richtig nach classischem Gebrauch, obwohl letztere Fassung zu speciell ist. Aber wozu von 9, 12. abweichen? — *πάντα πιστ.*) Gegentheil des Misstrauens gegen Andere. — *πάντα ἐλπίζ.*) Gegentheil des Argwohns, welchen man *für die Zukunft* gegen Andere hat. — *πάντα ὑπομένει*) *Alles überdauert sie*, alle ihr zugefügten Leiden, Verfolgungen, Kränkungen u. s. w. Diess ist der sollenne Begriff der *ὑπομονή* im N. T. (Matth. 10, 22. al. Rom. 12, 12. 2. Kor. 1, 6. al.), wobei die Ausdauer als *Standhalten* gedacht ist. — Bemerke noch die *Steigerung* der Aussagen in diesem einfach schönen Verse: Mag der Liebe von Anderen widerfahren was *ungeduldig* machen kann, *Alles trägt sie*; was *misstrauisch* machen kann, *Alles vertraut sie*; was die *Hoffnung* auf den Nächsten zerstören kann, *Alles hofft sie*; was *unterliegen* machen kann, *Alles überdauert sie.*

V. 8. *Οὐδέποτε πίπτει* (s. d. krit. Anm.): *niemals fällt sie*, stürzt sie, d. h. *sie geht niemals unter*, bleibt immer stehen (*μένει* V. 13.). Gegentheil: *καταργηθήσονται, παύσονται.* Vrgl. Luk. 16, 17. Plat. Phil. p. 22. E. Polyb. 10, 33, 4. 1, 35, 5. Dem. 210, 15. Man beachte die *Personification* der Liebe. Eben so zu fassen ist die Recepta *ἐκπίπτει* (Rom. 9, 6.). Gut *Theodoret.*: *οὐ διασφάλλεται, ἀλλ' ἀεὶ μένει βεβαία κ. ἀσάλευτος κ. ἀκίνητος, ἐς ἀεὶ διαμένουσα· τοῦτο γὰρ διὰ τῶν ἐπαγομένων ἐδίδαξεν.* — Im Folgenden legt *εἴτε* den generellen Begriff *χαρίσματα* auseinander: *Seien es aber Prophetieen, sie werden abgeschafft werden*; *seien es* (redende) *Zungen*, *sie werden aufhören* u. s. w. Diese Abtheilung und Interpunction fordert *δέ* (gegen *Luther* u. M. auch *Heydenr.*). Prophetie, Zungenrede und Tiefkenntniss sind nur für die Zeit *bis* zur Parusie

zum Besten der Kirche geordnet; nachher fallen diese einstweiligen Erscheinungen weg. Auch die *Gnosis;* denn dann tritt, und zwar als Gemeingut, die vollkommene Erkenntniss ein (V. 12.), wodurch die doch nur unvollkommene esoterische Erkenntniss Einzelner, wie sie *vor* der Parusie sich findet, nothwendig aufhören wird.

V. 9. 10. Beweis des letzten und des ersten der drei vorherigen Punkte. Der zweite bedurfte gar keines Beweises. *Denn theilweise* (ἐκ μέρους, Gegentheil: ἐκ τοῦ παντός, Lucian. Dem. enc. 21.) *erkennen wir*, unvollkommen ist unsere Tiefkenntniss, *und theilweise reden wir prophetisch*, unvollkommen ist, was wir prophetisch vortragen. Beides enthält nur Partielles von der grossen Totalität, welche uns als solche *vor* der Parusie verhüllt bleibt. — ὅταν δὲ ἔλθῃ etc.) *wenn aber das Vollkommene*, das Totale, wovon wir jetzt nur Theilweises erkennen und vortragen, *zur Erscheinung gekommen sein wird.* Diess bezieht sich auf die *Parusie.* Anders Eph. 4, 13.

V. 11. Bestätigung des V. 10. Gesagten durch ein Analogon aus eines Jeden eigener Lebenserfahrung, in so fern nämlich unser jetziger Zustand in Vergleich mit unserm nachparusischen Zustande wie der des Kindes ist in Vergleich mit dem des Mannes. — ἐφρόνουν geht auf das Interesse und Streben (Dichten und Trachten), ἐλογ. auf das Urtheil. Dass aber ἐλαλ. auf die Glossolalie, ἐφρ. auf die Prophetie, ἐλογ. auf die Gnosis zurückweise (*Oec.*, *Theophyl.*, *Beng.*, *Valck.*, *Heydenr.*, *Olsh.*, *D. Schulz*, unentschieden *Osiand.*), ist um so weniger anzunehmen, als ἐφρ. und ἐλογ. specifische Analoga der Prophetie und Gnosis nicht sind.

V. 12. Rechtfertigung dieser Analogie. — ἄρτι) d. i. vor der Parusie. — δι' ἐσόπτρου) *durch einen Spiegel*, populäre Ausdrucksweise nach dem optischen Schein, in so fern nämlich das im Spiegel Gesehene *hinter* demselben zu stehen scheint. Der Sinn ist: *unsere Anschauung der göttlichen Dinge ist in unserm jetzigen Zustande keine unmittelbare, sondern eine unvollkommen vermittelte.* Man denke nur nicht an unsere Glasspiegel, sondern an die nur mangelhaft reflectirenden Metallspiegel der Alten. *Τὸ ἔσοπτρον περίστησι τὸ ὁρώμενον ὁπωςδήποτε*, *Chrys.* Schon entbehrlich erscheint deshalb der gesuchte Ausweg (*Bos*, *Schoettg.*, *Wolf*, *Mosh.*, *Schulz*, *Rosenm.*, *Stolz*, *Flatt*, *Heydenr.*, *Rück.* u. M.): ἔσοπτρον heisse *speculare*, ein aus Frauenglas (*lapis specularis*, s. Plin. N. H. 36, 22.) bestehendes Fenster. Man beruft sich auf Rabbinische Stel-

len, wie *Jevamm.* 4, 13.: „Omnes prophetae viderunt per specular (באיספקלריא) obscurum, et Moses, doctor noster, vidit per specular lucidum.“ S. *Buxt.* Lex. Talm. p. 171. *Wetst.* z. u. St. Aber entscheidend wider diese ganze Erklärung ist, dass für *ἔσοπτρον* die angenommene Bedeutung ganz unerweislich und auch von keinem Ausleger nachgewiesen ist. Es heisst immer *Spiegel* (Pind. Nem. 7, 20. Anacr. 11, 2. Plut. praec. conjug. 11. Luc. Amor. 44. 48. Sap. 7, 26. Sir. 12, 11. Jak. 1, 23.), und Frauenglasfenster ist *διόπτρα* (Strabo 12, 2. p. 540.). — *ἐν αἰνίγματι*) wird gewöhnlich adverbiell (*Bernhardy* Syntax p. 211.) genommen, gleich *αἰνιγματικῶς*, *auf eine räthselhafte Weise.* Allein *αἴνιγμα* ist eine dunkle *Rede*, und der Begriff der *Rede* darf nicht verloren gehen. Diess auch gegen *de Wette* (vrgl. *Osiand.*), welcher das *dunkele Spiegelbild* versteht, welches man sehe, so dass *ἐν* im Sinne der *Sphäre* des Schauens für *εἰς* stehe. Höchst gekünstelt will *Rück.* *ἐν* für *εἰς* nehmen, weil das Sehen hier ein Lesen sei, und man nicht *εἰς τὸν λόγον*, sondern nur *ἐν τῷ λόγῳ* lesen könne. Richtig *Luther: in einem dunkeln Wort*, was aber zu erklären ist: *in einer dunkeln Rede befangen*, d. h. in der Sphäre einer Offenbarung, welche uns (obwohl Gewissheit, doch) noch keine volle Klarheit gewährt, sondern räthselhaft für uns bleibt *). So bezeichnet *ἐν* den örtlichen Bereich, in welchem das *βλέπειν* geschieht, wie Matth. 6, 4. Zur Sache vrgl. Num. 12, 8. Sir. 39, 3. (*ἐν αἰνίγμασι παραβολῶν ἀναστραφήσεται*). — *τότε δέ*) ὅταν δὲ ἔλθῃ τὸ τέλειον V. 10. — *πρόσωπον πρὸς πρόσωπον*) adverbialer Ausdruck nach dem Hebr. פָּנִים אֶל־פָּנִים (Gen. 32, 31. Num. 12, 8.), d. h. *so dass Angesicht gegen* (coram) *Angesicht ist*, und diess markirt *die unmittelbare* Anschauung. — *ἐπιγνώσομαι καθὼς καὶ ἐπεγνώσθ.*) kann nicht heissen: alsdann aber werde ich erkennen wie ich auch *erkannt bin*, d. i. *wie mich Gott kennt* (so *gewöhnlich*), sondern (beachte den *Aor.*): wie ich auch *erkannt wurde*, was auf den Zeitpunkt der Bekehrung zu Christo zurückweist, wo der Christ (und aus der Person jedes Gläubigen redet

---

*) Der Einwand, dass P. die Offenbarung schwerlich *αἴνιγμα* genannt haben würde (s. *de Wette*), beseitigt sich durch die Erwägung, dass er sie *relativ*, im Verhältnisse zur *künftigen* Enthüllung so nennt. Trefflich *Melanth.*: „Verbum enim est velut involucrum illius arcanae et mirandae rei, quam in vita coelesti coram aspiciemus.“

P.) der Gegenstand der ihm wirksam sich zuwendenden göttlichen Erkenntniss (s. z. 8, 3.) geworden ist. Daher der Sinn: „*alsdann aber wird meine Erkenntniss Gottes und der göttlichen Dinge* (diess Object der γνῶσις versteht sich von selbst) *so gänzlich nicht mehr eine nur theilweise sein, dass sie vielmehr der göttlichen Erkenntniss, sofern sie mich einst bei meiner Bekehrung zu ihrem Gegenstand gemacht hat, entsprechen wird,* nämlich (Gegentheil von *ἐκ μέρους*) durch *völliges* Erfassen dessen, was sich mir jetzt nur stückweise darstellt." Bemerke noch, dass das stärkere ἐπιγνώσομαι dem Verhältnisse zum vorherigen einfachen γινώσκω entsprechend (*Beng.: pernoscam;* s. *Valck.* ad Luc. p. 14 f.) gewählt, und dass καί, *auch*, das gewöhnliche gleichstellende ist. Nach seiner Weise rationalisirt *Billr.* den Wortsinn von der *Identität* der Erkenntniss, in so fern sie vom Menschen und in so fern sie von Gott ausgehe. Unmöglich aber ist auch hier wie 8, 3. die Fassung von ἐπεγνώσθην als Hophal: „*prouti amplius edoctus fuero*", *Beza;* so auch *Wolf*, *Rosenm.* u. M.

V. 13. *Νυνὶ δέ*) *nunc autem, so aber*, da nach V. 8—12. die jetzigen provisorischen Charismen nicht fortdauern, sondern in dem künftigen Weltalter aufhören, *dauert* (in das ewige Leben hinein und in demselben fort) *Glaube, Hoffnung, Liebe* *). Richtig haben so schon *Iren.* Haer. 2, 47. 4, 25. *Tert.* de pat. 12. Phot. b. Oecum. p. 553., *Grot.*, *Billr.*, *de Wette*, *Osiand.*, *Lipsius* (Rechtfertigungsl. p. 98. 210.) νυνὶ δέ conclusiv und μένει von der ewigen Fortdauer erklärt **). Denn wenn seit *Chrys.* die Meisten (auch *Flatt, Heydenr.*, *Rück.* u. *Dav. Schulz*) νυνὶ δέ von der *Zeit:* „für jetzt aber, so lange uns jener herrliche Zustand noch ferne liegt" (*Rück.*), und μένει von der Fortdauer im jetzigen Weltalter (in der Kirche) erklärt ha-

*) die drei s. g. theologischen Tugenden. *Tugenden* aber konnte man auch den Glauben und die Hoffnung nennen, „quia sunt obedientia, quam postulat Deus praestari suo mandato", *Melanth.*

**) Nimmt man aber für μένει eine *Verschiedenheit* des Begriffs an in Bezug auf die verschiedenen Subjecte, so ist diess nichts als subjective Eintragung. *Osiand.* (vrgl. schon *Theophyl.*): das μένειν habe verschiedene Grade; beim Glauben und bei der Hoffnung dauere es bis zur Parusie, bei der Liebe sei es absolut, über die Parusie hinaus. Und zum Unterschiede von den Charismen bezeichne es beim Glauben und bei der Hoffnung die *stetige* Fortdauer als Gegentheil des *Sporadischen.* Welche *gehäufte* Willkür! Im Wesentlichen das Richtige, doch den Begriff der πίστις nicht specifisch genug bestimmend, hat *Lipsius* p. 211.

ben: so erscheint diess nach dem Standpunkte Pauli deshalb falsch, weil er das Aufhören der Charismen erst mit der Parusie erwartete, mithin nicht blos die Trias des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe als das Jetztbleibende hätte bezeichnen können. — πίστις) hier im sollennen Sinne der *fides salvifica*. Diese bleibt auch im künftigen Weltalter die fortdauernde Causa apprehendens der Seeligkeit; was die Verklärten im *beständigen Besitze* des Heils erhält, wird ihr fortdauerndes Vertrauen auf die Versöhnung sein, welche durch den Tod Christi geschehen ist. Nicht als ob ihnen die ewige Herrlichkeit verlierbar wäre; aber unverlierbar ist sie ihnen eben dadurch, dass ihnen als συγκληρονόμοις Christi grade im Anschauen und Theilhaben seiner Glorie der Glaube, durch welchen sie selig *geworden* sind, *unverlierbar* bleiben muss. Die ewige Gemeinschaft mit Christo im künftigen αἰών ist gar nicht denkbar ohne die ewige Fortdauer des lebendigen *Bandes* dieser Gemeinschaft, welches eben der *Glaube* ist. — ἐλπίς) ebenfalls in seinem sollennen neutestam. Sinne: *Hoffnung der ewigen Herrlichkeit.* Diese bleibt den Verklärten *in Betreff der ewigen Dauer und Fortentwickelung* ihrer Herrlichkeit. *Wie* P. diese Fortentwickelung und die des Messiasreichs selbst näher gedacht habe, lässt sich zwar nicht nachweisen. Aber darum ist die Idee nicht unbiblisch, sondern die nothwendige Voraussetzung des an u. St. zweifellos gesagten Bleibens der Hoffnung. Auch sind 15, 24. offenbar Entwickelungsstufen der künftigen βασίλεια gegeben. Falsch *Billr.*: „Glaube und Hoffnung bleiben, in so fern *ihr Inhalt* ein ewiger ist.“ Dadurch wird das Objective und Subjective verwechselt. *De Wette*: „Glaube und Hoffnung, die unmittelbar auf das Object gehen, bleiben, *indem sie in's Schauen übergehen.*“ Aber so würden sie grade *nicht* bleiben, und nur die *Liebe* bliebe. Für alle drei muss das μένειν in dem nämlichen Sinne gemeint sein. Unserer Fassung aber steht weder 2. Kor. 5, 7. (wo ja das künftige *Schauen* des Heils die Fortdauer der fides salvifica nicht ausschliesst) noch Rom. 8, 24. Hebr. 11, 1. entgegen, da auch an u. St. die Hoffnung auf *Zukünftiges*, noch nicht zur *Erscheinung* Gekommenes gemeint ist, die fides salvifica aber in alle Ewigkeit ein übersinnliches (Hebr. l. l.) Object hat (die sühnende Kraft des Opfers Jesu). Eigenmächtig einlegend auch *Grot.*: „sie bleiben *hinsichtlich ihrer belohnenden Folgen.* — μείζων δὲ τούτων) ist nicht zu fassen μείζων δὲ ἢ ταῦτα, da τούτων auf die vorhergehenden τὰ τρία ταῦτα gehen muss, sondern:

grösser (vrgl. 14, 5.) *aber unter diesen*, d. h. *von höherem Werthe* (als die beiden anderen) *unter diesen Dreien ist die Liebe*. Warum? ist bereits V. 1—7. ausgeführt *); weil nämlich im Verhältniss *zum Glauben* die Liebe, durch welche er thätig ist (vrgl. Gal. 5, 6.), den sittlichen Werth (V. 1—3.) und die sittliche Fruchtbarkeit des christlichen Lebens (V. 4—7.) bedingt, mithin ohne die Liebe der Glaube etwas Unächtes und blos Scheinbares, seiner wahren Natur nach gar nicht Vorhandenes wäre **); woraus zugleich folgt, dass die Liebe auch im Verhältniss *zur Hoffnung* das Grössere sein muss, weil, wenn die Liebe fehlt, die Hoffnung der künftigen Herrlichkeit, als welche nur von dem wirklichen liebethätigen Glauben gehegt werden darf, gar nicht mit Grund vorhanden sein kann (vrgl. Matth. 25, 35 ff.).

Kap. XIV.

V. 7. τοῖς φθόγγοις) *Lachm.*: τοῦ φθόγγου nach B. Clar. Germ. Tol. Ambrosiast. Zu schwach testirt; und nach dem vorherigen φωνὴν διδόντα (*von sich gebend*) lag die Verwandlung des Dat. in den Genit. (Vulg.: *sonituum*) und des Plur. in den Singul. sehr nahe. Dagegen ist statt διδῷ mit *Lachm.* nach A. B. D.* Or. Chrys. δῷ zu lesen. Die Recepta ist Wiederholung aus dem vorherigen διδόντα. — V. 10. ἐστιν) *Lachm.*, *Rück.*, *Tisch.*: εἰσιν, nach A. B. D. E. F. G. Minusk. Clem. Dam. Theophyl. Rich-

---

*) Die Ausleger, welche νυνὶ δὲ *für jetzt aber* fassen, geben als den höhern Werth der Liebe nach *Chrys.* meist das an, dass nur sie in der Ewigkeit fortdauere, während Glaube und Hoffnung, wie man annimmt, aufhören. Nach *de Wette* scheint P. dunkel die Wahrheit anzudeuten, dass die Liebe die *Wurzel* des Glaubens und der Hoffnung sei. Aber darauf zu kommen, konnte er auch nach V. 7. (wo er diese Wahrheit auch nicht implicite ausgesprochen) nicht von den Lesern erwarten. Einlegend auch *Baur* (Paulus p. 616.): er nenne die Liebe deshalb die grösste, weil sie, was sie ist, unmittelbar auf absolute Weise sei, und daher auch immer bleibe was sie sei.

**) *Rechtfertigen* würde gleichwohl die Liebe nur dann, wenn ihren Forderungen *vollkommen* genügt würde, was nicht möglich ist (Rom. 13, 8.). Darum hat die göttliche Heilsordnung die Rechtfertigung an den *Glauben* geknüpft, dessen nothwendige Frucht und Bewährung aber die Liebe ist. Vrgl. *Melanth.*: „Aliud est causa justificationis, aliud est necessarium ut effectus sequens justificationem — —, ut in vivente dicimus necessario motum esse, qui tamen non est vitae causa."

tig; der Singul. ist Emendation nach dem Neutr. Plur. — *αὐτῶν* ist mit *Lachm.*, *Rück.*, *Tisch.* nach überwiegenden Zeugen zu tilgen. Bestimmender Zusatz. — V. 15. *δέ*) fehlt beides Mal bei F. G. K. 46. 109. al. Vulg. It. Sahid. Syr. Damasc. u. Lat. Vätern; das zweite Mal auch bei B., daher *Lachm.* nur das zweite *δέ* getilgt hat. Wahrscheinlich hat Paulus beide *δέ* gar nicht geschrieben, und B. enthält nur noch die unvollkommene Interpolation. — V. 18. Nach *θεῷ* hat *Elz.* *μου*, welches *Reiche* vertheidiget, gegen entscheidende Zeugen. Zusatz aus 1, 4. Rom. 1, 8. al. — Statt *γλώσσαις* haben überwiegende Zeugen *γλώσσῃ* (*Lachm.*, *Rück.*; *Tisch.*), wie denn überhaupt in diesem Kap. die Zeugen in der Singular- und Plural-Bezeichnung dieses Charisma sehr variiren. An u. St. ward der Plur. untergeschoben, weil man Paulo die Kunde wer weiss wie vieler Sprachen zuschrieb. — *λαλῶν*) B. D. E. F. G. Minusk. Vulg. It. Oec. u. Lat. Väter haben *λαλῶ* (so *Lachm.* u. *Tisch.*), unter welchen jedoch G. Vulg. It. u. Lat. Väter vor *πάντων*: *ὅτι* haben. A. lässt *λαλῶν* gänzlich weg (was *Rück.* vorzieht, auch *D. Schulz* u. *de Wette*). Die überwiegende Beglaubigung ist offenbar für *λαλῶ*, welches auch als das Ursprüngliche zu betrachten ist. Denn die Weglassung (A.) erklärt sich daraus, dass man *εὐχαριστῶ* bis *γλώσσαις* (nach V. 14—16.) als zusammengehörig betrachtete. Andere, welche richtig in *πάντων ὑμῶν* etc. den Grund des *εὐχαριστῶ* sahen, halfen theils durch *ὅτι*, theils durch Verwandelung von *λαλῶ* in *λαλῶν* nach. Letzteres war auch denen willkommen, welche in *πάντων* — *λαλῶν* nicht den Grund, sondern die Art und Weise des *εὐχαριστῶ* sahen, wie neuerlichst *Reiche* Comm. crit. p. 271., welcher daher die Recepta schützt. — V. 19. *τῷ νοΐ μου*) Empfohlen von *Griesb.*, aufgenommen auch von *Lachm.*, *Rück.* nach entscheidenden Zeugen. Die *Rec.* *διὰ τοῦ νοός μου* (so auch wieder *Tisch.*) ist Interpretament *). — V. 21. *ἑτέροις*) *Lachm.*, *Rück.*: *ἑτέρων*, nach A. B. Minusk. Richtig; der Dativ ward mechanisch nach *ἑτερογλώσσοις* u. *χείλεσιν* geschrieben. — V. 25. Vor *τὰ κρυπτά* hat *Elz.* *καὶ οὕτω*, gegen weit überwiegende Zeugen. Das Resultat schien schon hier anzufangen, daher man das nachherige *καὶ οὕτω* hier heraufnahm und das folgende *οὕτω* wegliess (so noch *Chrys.*). Späterhin wurde dieses zweite *οὕτω* wiederhergestellt, ohne dass man das erste *καὶ οὕτω* tilgte. — V. 32. *πνεύματα*) D. E. F. G. 1. 43. al. u. m. Verss. u. Väter haben *πνεῦμα*. Aber *πνεύματα*, da *der heil. Geist*

*) Den Dativ aus V. 15. herzuleiten, verbietet das grosse Gegengewicht der Zeugen. V. 19. aber lag es näher den Dativ präpositionell zu glossiren, da hier auch der Gegensatz präpositionell ausgedrückt ist.

die Propheten inspirirt, schien paradox. — V. 34. ὑμῶν ist hier, wie auch V. 26. nach ἕκαστος, auf erhebliche Zeugen (A. B. Minusk. Copt. Aeth. Arm. Vulg. Pel. Beda) mit *Lachm.* u. *Rück.* zu tilgen. Zusatz, durch den Gegensatz von πάσαις und den Hinblick auf V. 36. sehr nahe gelegt. Gleichwohl von *Tisch.* wieder aufgenommen und von *Reiche* vertheidiget, welcher auch hernach die Recepta ἐπιτέτρ. schützt. — ἐπιτέτραπται) ἐπιτρέπεται hat weit überwiegende Zeugen. Empfohlen von *Griesb.*, recipirt von *Lachm.*, *Rück.*, *Tisch.* Richtig; der Sinn des Perf. (*permissum est*) lag den Abschreibern theils schon an sich näher, theils wegen der gangbaren Beziehung auf's Gesetz. — ὑποτάσσεσθαι) *Lachm.*, *Rück.*: ὑποτασσέσθωσαν, nach A. B. 5. 10. 17. al. Copt. Baschm. Marcion. Damasc. Interpretament. — V. 35. γυναικί) *Elz.* auch *Scholz*: γυναιξί, gegen A. B. 17. 31. al. u. m. Verss. u. Vätern. Der Plur. ward nach dem Vorherigen substituirt. — V. 37. εἰσὶν ἐντολαί) Viele Varianten. Am beglaubtesten (durch A. B. Copt. Aeth. Aug.) ist ἐστὶν ἐντολή. So *Lachm.* Aber D.* E. F. G. haben blos ἐστίν, und diess ist wahrscheinlich das Ursprüngliche (so *Tisch.*), wozu ἐντολή glossematisch hinzukam. Die Recepta εἰσὶν ἐντολαί (von *Reiche* vertheidiget) ist spätere Aenderung aus der Reflexion, dass ἃ γράφω *mehrere* Vorschriften in sich fasse. — V. 38. ἀγνοείτω) ἀγνοεῖται haben A.* (wie es scheint) D.* F. G. Copt. Clar. Germ. Or. So *Lachm.* u. *Rück.*, vertheidiget auch von *Rinck.* Andere Verss. u. Väter: *ignorabitur.* Aber bei der Scriptio continua konnte leicht von αγνοειτωωςτε ein ω ausfallen, und dann das defecte ἀγνοειτ um so leichter irrig durch ἀγνοεῖται vervollständiget werden, je bekannter es war, dass Paulus eine frappante Wechselbeziehung zwischen Activ. u. Passiv. desselben Verbi liebe (8, 2. 3. 13, 12.). Ein Grund, weshalb man ἀγνοεῖται in den Imperativ verwandelt haben sollte, ist schwerlich denkbar, zumal der Imperativ einen Sinn giebt, welcher der apostolischen Strenge und Auctorität nicht zu entsprechen scheint. Ein hieran genommener Anstoss konnte gradezu die *absichtliche* Abänderung des ἀγνοείτω in ἀγνοεῖται herbeiführen.

Inhalt: 1) Theoretische Abhandlung über den höhern Werth, welchen die Prophetie vor der Glossolalie hat, V. 1—25. 2) Praktische Vorschriften über die Anwendung der Geistesgaben überhaupt und der beiden genannten insonderheit, V. 26—33., nebst Anhang über das Schweigen der Weiber, V. 34. 35. 3) Bekräftigung der gege-

benen Lehren, V. 36—38., und Recapitulation derselben, V. 39. 40.

V. 1. *Διώκετε τ. ἀγαπ.) jaget der Liebe nach*, asyndetisch, aber mit desto grösserem Nachdrucke dem Preise der Liebe K. 13. folgend, wobei das bildliche διώκ. der Vorstellung vom Wege 12, 31. entspricht. Und nachdem so P. das *Normgebende* für das Trachten nach den besseren Geistesgaben festgestellt hat, kann er nun *auf letzteres selbst* näher eingehen, — ζηλοῦτε δὲ etc.) Damit knüpft er wieder an 12, 31. an, doch nicht so, dass δέ *reassumire*, wobei διώκ. τ. ἀγάπ. abgerissen stehen bleiben würde, sondern so dass er letzterem das ζηλοῦν τὰ πν., als das welches *bei* jenem statt finden soll, *gegenüberstellt*. „Das Ziel, welches ihr verfolget, sei die Liebe, wobei ihr aber — und darauf will ich nun näher eingehen — das eifrige Trachten nach den Geistesgaben nicht unterlassen, dasselbe aber vornehmlich auf die Prophetie richten sollet." Vrgl. schon *Chrys.*, *Theodoret.* u. *Theophyl.* — τὰ πνευματικά) wie 12, 1., *die Charismen* überhaupt. Mit μᾶλλον δὲ ἵνα προφ. zusammen, vertritt es, näher bestimmend, den Ausdruck τὰ χαρίσματα τὰ κρείττονα 12, 31. Verkehrt *Billr.* (vrgl. auch *Rück.*): τὰ πνευματ. sei die *Sprachengabe*. μᾶλλον, welches auf den Irrthum führte, ist zu analysiren: „*mehr aber, als nach den übrigen Charismen*, ringet, um prophetisch zu reden." ἵνα giebt die Absicht des zu supplirenden ζηλοῦτε an, und μᾶλλον steht nicht für den Superlat. (*Grot.*, *Flatt* u. M.), sondern die comparative Beziehung liegt im Contexte. S. *Fritzsche* ad Marc. p. 392.

V. 2. 3. Begründung des μᾶλλον δὲ ἵνα προφ. durch Vergleichung der Prophetie mit der von den Korinthern so hoch gehaltenen Glossolalie. — *Denn der mit der Zunge Redende* (s. z. 12, 10.) *redet nicht für Menschen* (steht mit seiner Rede nicht im Verhältnisse der Mittheilung zu Menschen), sondern für Gott (Rom. 8, 26.). — οὐδεὶς γὰρ ἀκούει) *denn Niemand hört es*, hat Ohren dafür. So auch *Porphyr.* de abst. 3, 22. *Athen.* 9. p. 383. A. Das *Unverstandene* ist wie *Nichtgehörtes*. Vrgl. Mark. 4, 33. Gen. 11, 7. 42, 43. *Wieseler* (Stud. u. Krit. 1838. 1. 1.) benutzt ἀκούει für seine Ansicht vom *Leisen* und *Unvernehmlichen* des Zungenredens, wogegen schon der Ausdruck λαλεῖν, der ganze Context (s. bes. V. 7 f.) und die Analogie der Pfingstbegebenheit, so wie Act. 10, 46. u. 19, 6. entscheidet. S. auch z. 13, 1. Gegen *Fritzsche* nov. opusc. p. 327. 333., welcher οὐδεὶς γ. ἀκούει *hyperbolisch* fasst („nam *paucissimi* intelligunt, cf. Joh. 1, 10. 11."), ist das nachdrückliche

οὐκ ἀνθρ. λαλεῖ, ἀλλὰ τ. θεῷ. *Niemand* vernimmt es, das ist die *Regel*, wobei sich nur *der* Ausnahmefall von selbst versteht, dass ein mit dem χάρισμα der Auslegung Begabter gegenwärtig ist; *an und für sich* aber ist das Zungenreden so beschaffen, dass es *Niemand* versteht. Hätte P. das Reden in *fremden Sprachen* gemeint, so konnte er jene Regel um so weniger aufstellen, als nach V. 23. der Fall möglich war, dass *alle* Gemeindeglieder γλώσσαις redeten, mithin auch immer solche da gewesen sein würden, welche die fremde Sprache eines Vortrags verstanden hätten. — πνεύματι δὲ λαλεῖ μυστ.) δέ ist nicht *sondern* (*Rück.*; s. dagegen *Hartung* Partik. I. p. 171.); vielmehr ist hier der bekannte Gebrauch: „ubi quid in reddenda ratione sic affertur, ut id partem aliquam rei, de qua sermo est, constituat", *Herm.* ad Viger. p. 845. Vrgl. *Hartung* l. l. p. 167. — πνεύματι ist nicht von dem objectiven heiligen Geiste zu verstehen, wogegen V. 14., sondern von dem höhern geistigen Wesen *des Menschen*, welches beim Begeisterten vom heiligen Geiste erfüllt ist (Rom. 8, 16.), was je nach den verschiedenen Graden der Begeisterung die Verstandesthätigkeit (νοῦς V. 14.) in ihrer Wirksamkeit belassen, oder für die Dauer dieses Begeisterungsgrades aufheben kann. Letzteres ist hier gemeint, und πνεύματι λαλεῖν heisst daher: durch Thätigkeit des höhern überweltlichen Bewusstseins reden, ohne Vermittelung der Reflexion des Verstandes. — μυστήρια) *Geheimnisse*, d. i. *Unverständliches*, dessen Sinn den Zuhörern verschlossen ist. Das Mysteriöse der Zungenrede bestand nicht in den Sachen an sich (denn dieselben Objecte konnten auch von anderen Rednern behandelt werden), sondern in der Form, welche nicht durch Activität des νοῦς gestaltet und dem Verständnisse Anderer vermittelt war. — οἰκοδ. κ. παρακλ. κ. παραμ.) Das erste ist das *Genus*, das zweite und dritte sind *Species* davon *): *Erbauung* (christliche Vervollkommnung) *und* (und insonderheit) *Ermahnung* (vrgl. z. Phil. 2, 1.) und *Tröstung*. — παραμυθία, nur hier im N. T., heisst überhaupt *Zureden* (s. d. *Lexica*), dann besonders *Tröstung*. S. Plat. Ax. p. 365. A. Aeschin. dial. Socr. 2, 3. Lucian. Mort. D. 15, 3. de Dea Syr. 22. Ael. V. H. 12, 1. Sap. 19, 12. Vrgl. z. παραμύθιον Phil. 2, 1.

---

*) Für dieses Verhältniss der drei Worte (gegen *Rück.*) zeugt V. 4. wo die οἰκοδομή *allein* genannt ist. Vrgl. *Beng.* welcher die erbauenden Momente der beiden letzten Punkte gut bemerkt hat: „παράκλησις tollit tarditatem, παραμυθία tristitiam."

V. 4. Verschiedenheit des Verhältnisses beider in Betreff der eben gedachten *οἰκοδομή*. — *ἑαυτόν*) in so fern nämlich er selbst von dem, was er redet, anregende und erhebende Eindrücke verspürt. Ein *mittheilbares* Verständniss dessen, was er redet, ist dabei nicht vorausgesetzt, wohl aber ein empfundener Totaleindruck im eigenen Gemüthe. *Wetstein's* Urtheil: „se ipsum aedificat, *ut ipse quidem putat — —; revera autem neminem aedificat*", ist eingetragen. — *ἐκκλησ.*) *eine Gemeinde*, ohne Artik., *eine Versammlung*.

V. 5. *Δέ*) *ἐπειδὴ παρ' αὐτοῖς ἐλάλουν γλώσσαις πολλοί, ἵνα μὴ δόξῃ διὰ φθόνον κατασμικρίνειν τὰς γλώσσας, θέλω, φησί, πάντας* etc., *Theophyl.* Vrgl. *Chrys.* — *μᾶλλον δέ* etc.) *mehr jedoch* will ich, *ihr sollet prophetisch reden*. Man beachte hier den Unterschied zwischen *Accus. c. Inf.* und *ἵνα* nach *θέλω*; ersterer stellt die Sache schlechthin als Object, letzteres als die von den Lesern zu erfüllende Absicht des *θέλω* hin, so dass es sich der imperativischen Geltung nähert (*Fritzsche* ad Matth. p. 839.). — *μείζων*) *vorzüglicher, werthvoller*, 13, 13. — *ἐκτὸς εἰ μὴ διερμ.*) *den Fall ausgenommen, wenn er* (das mit Zungen Geredete) *dolmetsche*. *ἐκτὸς εἰ μή* ist Vermischung zweier Ausdrucksweisen, so dass nun *μή* pleonastisch erscheint. Vrgl. 15, 2. 1. Tim. 5, 19. Die Formel ist nicht Hebraismus (*Grot.*), sondern auch bei späteren Griechen (Lucian. Dial. Mer. 1. Soloec. 7.) gangbar. S. *Wetst.*, *Lobeck* ad Phryn. p. 459. — Ueber *εἰ* mit Conjunct. s. z. 9, 11. Das *Subject* zu *διερμ.* ist *ὁ λαλῶν γλ.* Die Suppletion von *τὶς* (*Flatt*) ist ganz willkürlich. Die Stelle zeigt vielmehr (vrgl. V. 13.) dass dasselbe Individuum mit Glossolalie *und* Dolmetschung begabt sein *konnte*.

V. 6. *Νυνὶ δέ*) *Da sich dieses aber so verhält*, da ohne Auslegung der Glossolalie die Erbauung der Gemeinde wegfällt. — In der *ersten* Person redet Paulus *beispielsweise* von sich. Vrgl. 13, 12. Zu viel findet *Chrys.*: Paulus meine, *nicht einmal er selbst* nütze u. s. w. Dann müsste die erste Person emphatisch bezeichnet sein. — Die beiden *ἐάν* sind *parallel*: „Was werde ich euch nützen, *falls* (im Falle wenn) *ich mit Zungen redend zu euch gekommen sein werde* (und nun die negative Parallele desselben Falles:), *falls ich nicht zu euch geredet haben werde* u. s. w. Auch bei Classikern sind doppelte Nebensätze, deren einer dem Hauptsatze vorangeht und einer nachfolgt, oder auch beide neben einander (*Bornem.* ad Anab. 3, 2, 31. ad Sympos. p. 154.), nicht ungewöhnlich. *Herm.* ad Eur.

Bacch. 1060. ad Soph. Aj. 827. Antig. 691. Diess zugleich gegen *Bleek* in d. Stud. u. Krit. 1829. p. 63., welcher ἐὰν μὴ gleich ἀλλὰ μόνον nimmt. — ἢ ἐν ἀποκαλ. etc.) Nicht *vier*, sondern *zwei* charismatische Lehrweisen sind hier bezeichnet, *Prophetie* und *Didaskalie*. Für erstere ist ἀποκάλυψις die Bedingung, für letztere: γνῶσις. S. schon *Estius* z. u. St. Der *Prophet* redete improvisatorisch, von plötzlicher Offenbarung erfüllt, was ihm durch diese zugeführt ward; der *Lehrer* entwickelte die Tiefkenntniss, welche er in selbstthätiger, doch vom Geiste befähigter und beseelter Forschung sich angeeignet hatte. Gegen die Dichotomie der Charismen an u. St. zeugt nicht 13, 2., aus welcher Stelle sich vielmehr ergiebt, dass zur Prophetie γνῶσις *und* ἀποκάλυψις gehörte, zur Didaskalie hingegen *blos* γνῶσις, so dass also das charakteristische Unterscheidungsmerkmal der Prophetie die ἀποκάλυψις ist. Vrgl. V. 30. *Lücke* Einl. in d. Apokal. p. 26 ff. — ἐν bezeichnet die *innere* (ἀποκαλ., γνῶσ.) und *äussere* (προφ., διδ.) Form, in welcher das λαλεῖν geschieht. Vrgl. Matth. 13, 3.

V. 7. Wie *nutzlos* ein *unverständlicher* Vortrag sei, wird nun an dem Analogon musicalischer Instrumente gezeigt. — ὅμως) ist Paroxytonon und heisst nichts Anderes als *tamen* (*Vulg.*), ist aber hier und Gal. 3, 15. an die Spitze gestellt, obgleich es logischer Weise erst vor ἐὰν διαστολὴν etc. stehen sollte, daher die Analyse ist: τὰ ἄψυχα, καίπερ φων. διδόντα, εἴτε αὐλός, εἴτε κιθάρα, ὅμως, ἐὰν διαστολὴν τ. φθ. μὴ δῷ, πῶς γνωσθήσεται etc. Richtig so *Ch. F. Fritzsche* nov. opusc. p. 329. Vrgl. *C. F. A. Fritzsche* Conject. I. p. 52.: „instrumenta vitae expertia, *etiamsi sonum edunt, tamen*, nisi distincte sonent, qui dignoscas" etc. Die Analyse: τὰ ἄψυχα, καίπερ ἄψυχα, ὅμως φωνὴν διδόντα etc. (*Winer* Gramm. p. 637.), bringt ein gegensätzliches Verhältniss zu Wege, auf welches es dem Zusammenhange nach nicht abgesehen sein konnte. Denn nicht das sollte markirt werden, dass die obwohl leblosen Instrumente *dennoch tönen*, sondern das, dass die leblosen Instrumente, *obwohl sie tönen*, *dennoch* keine verständliche Melodie von sich geben, wenn nicht u. s. w. Ueber das auch bei Classikern gangbare Hyperbaton, wornach ὅμως, statt dem Participio nachzufolgen, demselben vorangeht, s. z. Gal. l. l. *Winer* l. l. *Ast* Lex. Plat. II. p. 447. *Jacobs* ad Del. epigr. p. 232. Dass ὅμως für ὁμοίως stehe und ὁμῶς (vrgl. *Lobeck*. ad Soph. Aj. p. 480. ed. 2.) zu accentuiren sei (*Faber*, *Alberti*, *Wetst.*, *Hoogev.* u. M.), ist falsch (ὁμῶς heisst *gleichmässig*, *zusammen*), wie auch

Kypke's Behauptung, das Paroxytonon ὅμως heisse *similiter* (in allen seinen Citaten heisst es *gleichwohl*). — διδόντα) *von sich gebend*, wie Pind. Nem. 5, 93. Judith 14, 9. φωνή von der Stimme musicalischer Instrumente: Sir. 50, 16. Esr. 5, 64. 1. Makk. 5, 31. al. Vrgl. Plat. Tim. p. 47. C.: μουσικὴ φωνή. Pol. 3. p. 397. A. — ἐὰν διαστολὴν etc.) *wenn sie* (die ἄψυχα φωνὴν διδόντα) *eine Auseinanderscheidung den Tönen nicht gegeben haben werden*, wenn sie getönt haben werden, ohne die Töne in distincter Modulation hervorzubringen. „*Harmoniam* autem ex *intervallis* sonorum nosse possumus", *Cic.* Tusc. 1, 18, 41. Vrgl. Plat. Phileb. p. 7. C. D. und dazu *Stallb.* — πῶς γνωσθήσ. τὸ αὐλ. etc.) *wie wird erkannt werden das, was geflötet oder das, was auf der Cither gespielt wird?* d. h. wie ist es möglich, dass dann der Fall eintrete, dass man aus den Tönen der Flöte oder der Cither ein bestimmtes Stück wahrnehme? Der *wiederholte Artikel* hat ganz seine Richtigkeit: *was geflötet, oder aber* in dem andern angenommenen Falle, *was gecithert* wird. *Rück.:* wie ist es möglich, *Flöte und Cither zu unterscheiden?* Ungehörig bei der wesentlichen Verschiedenheit beider Instrumente, und da es im Zusammenhange (vrgl. V. 9.) nicht auf die Unterscheidung der Instrumente ankam, sondern auf das Verständniss der Melodie. — Man beachte übrigens, dass die Analogie V. 7. unpassend wäre, wenn P. an *fremde Sprachen* gedacht hätte, da diesen die διαστολή der Töne nicht abgegangen wäre. Diess gilt auch gegen die Auffassung der Sache als *Glossen*-Redens, so wie gegen *Wieseler's* Vorstellung von leisem Lallen, da V. 7. nicht die *Stärke* des Tons, sondern die *Bestimmtheit* desselben, vermöge deren er eine Melodie ausdrückt, der Vergleichungspunkt ist.

V. 8. Bestätigung der in πῶς γνωσθήσεται etc. liegenden Verneinung durch ein anderes Beispiel: *denn auch in dem Falle wenn* u. s. w. — ἄδηλον) *unklar*, unsicher, *qui dignosci nequeat*, Beza. „Unius tubae cantus alius ad alia vocat milites", *Beng.* — φωνήν) vrgl. Il. σ, 219. — σάλπιγξ) Mit der *Trompete* wurde das Angriffssignal (τὸ πολεμικόν) gegeben. S. *Wetst.*, *Rosenm.* Morgenl. VI. p. 110. *Valck.* z. u. St. — εἰς πόλεμον) *zur Schlacht.* Hom. Il. α, 177. Plat. Phaed. p. 66. C. Sir. 37, 5. 40, 6.

V. 9. Anwendung von V. 7. u. 8. — διὰ τῆς γλώσσης) denn *vermittelst der Zunge* wurde von den Lesern so viel Unverständliches hervorgebracht. Die ὑμεῖς διὰ τῆς γλώσσης unverständlich Redenden sind jenen Instrumenten V. 7. 8. entsprechend; daher διὰ τ. γλ. gleich zu ὑμεῖς und

noch vor ἐάν gesetzt ist. — εὔσημον λόγον) *eine wohlerkennbare Rede*, deren Sinn durch klare und bestimmte Worte und Zusammenhang leicht unterscheidbar ist. Vrgl. Polyb. 10, 44, 3. Men. b. Athen. 13. p. 571. E. — ἔσεσθε γὰρ etc.) markirt mehr, als das blose Futurum Verbi das *Ständige*, den *Habitus* (vrgl. *Kühner* II. p. 40.): *denn ihr werdet Leute sein, welche* u. s. w. — εἰς ἀέρα) versinnlichet das *Nutzlose* (was beim Zuhörer nicht haftet). Vrgl. 9, 26. Lucret. 4, 929. *Pflugk* ad Hec. 334. Philo: ἀεροµυθεῖν, *in den Wind reden.*

V. 10. 11. Noch ein zur Abstellung des unverständlichen Redens antreibendes Analogon. — εἰ τύχοι) *wenn es trifft, wenn es seine Richtigkeit hat*, d. h. *vielleicht*, ganz wie auch das blose absolute τυχόν gebraucht wird (Xen. Mem. 6, 1, 20. u. dazu *Kühner*). So in allen Stellen bei *Wetst.*, *Loesner* p. 293. *Viger*. ed. Herm. p. 301., welche gewöhnlich für die hier (auch von *Rück.*) angenommene Bedeutung: *zum Beispiel* angeführt werden. Diese Bedeutung hat die Formel nie, und nur ihr ungefährer Sinn kann in manchen Stellen (wie 15, 37.), aber immer nur sehr ungenau, so ausgedrückt werden *). Grade hier aber passt es gar nicht, theils weil es sehr sonderbar wäre, wenn Paulus, nachdem er bereits Flöte, Cither und Trompete als Beispiele aufgestellt hat, nun erst noch mit einem „*zum Beispiel*" ankäme, theils vorzüglich, weil εἰ τύχοι nicht zur Sache selbst (γένη φωνῶν), sondern zur Quantität derselben (zu τοσαῦτα) ein bestimmender Zusatz ist. Vrgl. Lucian. Icarom. 6.: καὶ πολλάκις, εἰ τύχοι, μηδὲ ὁπόσοι στάδιοι Μεγαρόθεν Ἀθήναζέ εἰσιν, ἀκριβῶς ἐπιστάμενοι. Paulus hat sich nämlich bei τοσαῦτα eine zwar unbestimmte, aber *recht grosse* **) Anzahl gedacht (nicht grade 70, wie *Hammond* meinte), und dieser Vorstellung benimmt er nun durch εἰ τύχοι die apodictische Gewissheit: *in so grosser Menge vielleicht giebt es verschiedene Sprachen in der Welt.* Auch *Billr.*, dem *Olsh.* folgt, fasst εἰ τύχοι an sich richtig, trägt aber etwas Ironisches hinein, indem er ganz eigenmächtig τοσαῦτα — καὶ οὐδέν, für ὅσα — τοσαῦτα nimmt, wobei er εἰ τύχοι sogar in das zweite Glied hinüberspielt: „wie viele Sprachen sind, wohl eben so viele haben Sinn und Bedeutung." — Zu εἰ mit *Optat.*, die blose Vermu-

*) Diess auch gegen *Hilgenf.* Glossol. p. 24.

**) Deshalb konnte er auch den *unbestimmten* Ausdruck durch εἰ τύχοι limitiren (gegen *Hilgenf.*).

thung ausdrückend, genügt *Herm.* ad Viger. p. 902. — γένη φωνῶν) d. i. *verschiedene Sprachen*, von denen jede einzelne ein besonderes γένος φωνῶν ist. Gegentheil: φωνὴ μία πᾶσι Gen. 11, 1. — οὐδὲν) *nullum*, sc. generum linguarum. Contextwidrig *Bleek: kein vernünftiges Wesen.* Aehnlich *Grot.* u. M., so dass αὐτῶν im Text. rec. auf die *Menschen* gehe. Vrgl. *v. Heng.* Annot. p. 194 f., welcher bei οὐδέν: ἔθνος hinzudenkt. — ἄφωνον) *sprachlos*, d. i. keine Sprache ist ohne das Wesen einer Sprache (vrgl. βίος ἀβίωτος u. dergl. b. *Lobeck* Paralip. p. 229 f.), d. h. *unverständlich.* — οὖν) *also*, argumentirt aus οὐδὲν ἄφωνον. Denn wäre die zu mir geredete Sprache (τῆς φ.) ἄφωνος, also *an sich* unverständlich, so könnte ich dem Redenden auch nicht als Barbar erscheinen, weil das Geredete *von keinem Menschen* verstanden würde. *Flatt* u. V. nehmen οὖν gleich δέ! — τὴν δύναμιν τῆς φωνῆς) die *Bedeutung*, den *Sinn* der (geredet werdenden) Sprache. Polyb. 20, 9, 11. Lucian. Nigr. 1. al. Vrgl. Herod. 2, 30. Plat. Euthyd. p. 286. C. — ἐν ἐμοὶ) *meo judicio.* S. *Valck.* ad Eur. Hipp. 324. *Kühner* II. p. 275. *Winer* Gramm. p. 463.

Anmerk. Zur Bezeichnung von *Sprache* hat Paulus φωνή *gewählt*, weil er für γλῶσσα im ganzen Abschnitte nur den Sinn *Zunge* im Bewusstsein hat.

V. 12. Die Structur ist genau wie V. 9., so dass also nach ὑμεῖς das Komma zu tilgen ist und οὕτω καὶ ὑμεῖς zum Vordersatze gehört: *Da auf solche Weise* (so nämlich, dass ihr in das Verhältniss des βάρβαρος zu einander kommet) *auch ihr Eiferer um Geister seid, so trachtet* u. s. w., so vertauschet euer verkehrtes Streben mit dem ganz anderen, dass ihr u. s. w. Gewöhnlich erklärt man so, als ob statt οὕτω: οὖν stände (s. *Theophyl.*, *Erasm.*, *Bleek*, *de Wette*, *Osiand.*), oder so, dass man nach V. 11. eine verschwiegene Folgerung annimmt (s. *Estius*, *Rück.*); Beides gleich willkürlich, der Analogie von V. 9. zuwider, *Mosh.*, *Flatt* u. *Heydenr.* setzen nach ὑμεῖς einen Punkt. So schon τινὲς b. *Theophyl.* Unnöthige und harte (da kein οὖν oder dergl. das Folgende anknüpft) Zerreissung. — πνευμάτων) Der Genit. des Objects, auf welches sich das eifrige Streben bezieht. Der *Plural*ausdruck ist populär κατὰ τὸ φαινόμενον; denn die specifisch verschiedenen Erscheinungen, in denen sich die Wirksamkeit des Einen Geistes kund gab, nahmen sich aus wie Aeusserungen mehrerer Geister; was διαιρέσεις χα-

ρισμάτων und daher nur verschiedene *φανερώσεις τοῦ πνεύματος* waren, bot sich der populären Betrachtung und Bezeichnung als *διαιρέσεις πνευμάτων* dar. Daher steht *πνευμάτων* eben so wenig für *πνευματικῶν* (*Beza*, *Pisc.*, *Storr*, *Flatt* u. M.), als es die Glossolalie (*Heydenr.*, *Billr.*) bezeichnet *). Eine *wirkliche* Geister-*Mehrheit* zu denken, nach Analogie der von mehreren *bösen* Geistern Besessenen (s. *Hilgenf.* p. 52 f.), so dass mehrere *göttliche* Geister gemeint seien, ist gegen das N. T. überhaupt und gegen 12, 4. 7 ff. — *πρὸς τ. οἰκοδ.*) *so seid zur Erbauung der Gemeinde bemüht reichlich begabt zu sein.* In diesem Nachsatze ist *πρὸς τ. οἰκοδ. τ. ἐκκλ.* die Hauptsache und daher an die Spitze gestellt. Nicht aber ist mit den Auslegern (s. bes. *Grot.*) eine Trajection vorzugeben und zu struiren, *ζητεῖτε, ἵνα περισσ. πρὸς* etc. Hätte P. *πρὸς τ. οἰκ. τ. ἐκκλ.* mit *ἵνα περισσ.* zusammengedacht, und jenes nachdrücklich voranstellen wollen (*Fritzsche* ad Rom. II. p. 541. *Wilke* Rhetor. p. 375.), so würde er *ζητεῖτε, πρὸς τ. οἰκ.* etc. geschrieben haben. Dagegen ist es dem Vordersatze, in welchem *οὕτω* die Verkehrtheit des *ζηλοῦν* enthält, logisch höchst angemessen, *τ. οἰκ. τ. ἐκκλ. ζητεῖτε* zusammenzunehmen, so dass jenem *verkehrten* Streben (*οὕτω*) nun das *rechte* Streben (*πρὸς τ. οἰκ. τ. ἐκκλ.*) gegenübergestellt wird. — *ἵνα περισσ.*) *Οὐκ εἶπεν· ἵνα κτήσησθε τὰ χαρίσματα, ἀλλ᾽. ἵνα περισσεύητε, τουτέστιν ἵνα καὶ μετὰ δαψιλείας πολλῆς αὐτὰ ἔχητε· τοσοῦτον γὰρ ἀπέχω τοῦ μὴ βούλεσθαι ἔχειν ὑμᾶς αὐτά, ὅτι καὶ περισσεύειν ὑμᾶς ἐν αὐτοῖς βούλομαι, μόνον ἂν εἰς τὸ κοινῇ συμφέρον αὐτὰ μεταχειρίζητε, Chrys.* — *ἵνα*) stellt das *Object* des Bemühens als dessen *Absicht* hin wie 4, 2. — Das, was als *Inhalt* des *περισσεύειν* (*in Fülle haben*) zu denken sei, versteht sich von selbst, nämlich was vorher mit *πνευμάτων* gemeint war.

V. 13. *Προσευχέσθω ἵνα διερμ.*) wird von *Chrys.*, *Theodoret.*, *Theophyl.*, *Castal.*, *Erasm.*, *Beza*, *Calv.*, *Grot.*, *Estius*, *Wetst.* u. V., auch *Flatt*, *Bleek*, *Rück.*, *Olsh.* in dem Sinne gefasst: *er bete um die Gaben der Auslegung.* Aber entscheidend hiergegen ist V. 14., dessen *προσεύχεσθαι*, durch *γάρ* an das vorherige geknüpft, mit unserm *προσεύχεσθαι* V. 13. gleiche Beziehung haben

*) Dass der Begriff *πνεύματα* mehr als das Zungenreden umfasst, steht unserer Erklärung des *οὕτω — πνευμ.* nicht entgegen (wie *de Wette* urtheilt), sondern gehört nothwendig dazu, da das allgemeine *πνεύματα ζηλοῦν* eben durch *οὕτω* seine nähere von P. gemissbilligte Modal-Bestimmtheit erhält.

muss. *Bleek's* Einwurf, dass ja V. 18. auch εὐχαριστῶ in anderer Beziehung stehe, als vorher, gilt nicht, da V. 17. u. 18. nicht in unmittelbarem logischen Nexus stehen (wie V. 13. u. 14.), sondern mit V. 18. ein vom Vorherigen isolirter Theil der Rede anhebt. Ohne mit *Luther*, *Vorstius*, *Wolf*, *Rosenm.* (vrgl. schon *Phot.* b. *Oecum.*) ἵνα *so dass* zu fassen, ist das Richtige: *er bete* in der Absicht, *um* (das γλώσσῃ Geredete hernach) *auszulegen*. Vrgl. *Billr.*, *Dav. Schulz* u. *Winer* Gramm. p. 540. auch *de Wette*, *Osiand.* u. *Ch. F. Fritzsche*. Das vorherige allgemeine λαλεῖν wird also hier durch προσεύχεσθαι vertreten, d. h. als das, was es *war*, als *Gebets*vortrag, näher charakterisirt. Man wendet ein, V. 27. streite gegen diese Fassung (s. *Rück.*). Aber sie setzt ja nicht voraus, dass *jeder* Zungenredner zur Auslegung fähig gewesen sei, sondern dass Paulus V. 13. nur an solchen Zungenredner denke, welche auch die Gabe der Dolmetschung besassen (V. 5.). Von dem Falle, da der Redner nicht auch Dolmetscher war, sieht der Apostel jetzt noch ab.

V. 14. Rechtfertigung der Vorschrift προσευχ. ἵνα διερμ. — *Denn wenn ich mit der Zunge bete, so betet mein Geist, mein Verstand aber ist unfruchtbar.* Es ist durchaus verfehlte Willkür das Genitivverhältniss in τὸ πνεῦμά μου anders als in ὁ νοῦς μου zu fassen, und jenes mit *Bleek*, *Billr.*, *Rück.* u. *Olsh.*, auch *Ch. F. Fritzsche* nach *Chrys.* (τὸ χάρισμα τὸ δοθέν μοι καὶ κινοῦν τὴν γλῶσσαν) vom *Geiste Gottes, in wie fern er den Menschen gefasst hat und aus ihm redet*, zu erklären. Der heilige Geist, obwohl er im Menschen ist, heisst nie der Geist des Menschen, und kann nicht so heissen, eben weil er vom Geiste des Menschen *verschieden* ist. S. 2, 11. Rom. 8, 16. 9, 1. Nein, τὸ πνεῦμά μου ist *mein eigener Geist*, mein individuelles höheres Lebensprincip (vrgl. z. V. 2.). Wenn ich mit der Zunge bete, so ist diese höhere Lebenspotenz in mir in Thätigkeit, weil sie von dem heiligen Geiste als dessen receptives Organ (s. *Neand.* p. 677 f. *Hilgenf.* p. 55 f.) erfüllt und erregt ist; aber mein Verstand, die Reflexion *leistet nichts* (ἄκαρπός ἐστι *)). — νοῦς im Gegensatz gegen πνεῦμα ist die reflectirende und discursive Kraft, durch welche sich die Verständigung nach aussen vermittelt, und ohne deren Thätigkeit das menschliche πνεῦμα

*) nämlich zur Erbauung *Anderer*, s. V. 12. Falsch *Chrys.*, *Theophyl.*, *Calvin*, *Estius* u. M.: es gehe auf den *eigenen* Nutzen. Richtig *Theodoret.*: καρπὸς τοῦ λέγοντος ἡ ὠφέλεια τῶν ἀκουόντων.

den Inhalt seines Verkehrs mit dem göttlichen Geiste für Andere, die nicht besonders dazu begabt sind, nicht verständlich zu äussern vermag. Vgl. *Beck* bibl. Seelenl. p. 48. — Man beachte, wie bestimmt hier P. die specifischen geistigen Thätigkeiten unterscheidet und den *νοῦς* von der Glossolalie ausschliesst. Und er redet so aus Erfahrung. Wäre aber an *fremde Sprachen* zu denken, so würde jene Unterscheidung nicht passen, oder auf eine blose Selbsttäuschung hinauskommen.

V. 15. *Τί οὖν ἐστι;*) *was findet also statt?* wie liegt also die Sache? nämlich in Consequenz des Vorherigen, d. i. *was folgt also?* *πρακτέον* ist nicht zu suppliren (*Flatt, Heydenr.*). Vrgl. V. 26. u. Act. 21, 22. Vrgl. das classische *τί οὖν; τί οὖν δή; τί γάρ;* wodurch etwas „*cum alacritate quodam*“ (*Kühner* ad Xen. Anab. 5, 7, 10.) eingeführt wird. — *προςεύξομαι*) Das Futur. bezeichnet, was consequenter Weise von mir *geschehen wird*. Doch hat der Conjunct. adhortat. *προςεύξωμαι* die bedeutende Auctorität von A. D. E. F. G. 26. al., welche die Recepta sehr zweifelhaft macht. — *προςεύξ. κ. τῷ νοΐ*) (Dat. instrum.) ist nach V. 14. von der nachfolgenden Dolmetschung zu verstehen, welche der Zungenredner von seinem Zungengebete (*προςευχ. τῷ πν.*) giebt.

V. 16. *Ἐπεί*) Diess allein wäre hinreichend gewesen (Rom. 3, 6. al.); das *ἐὰν εὐλογ. τ. πνεύμ.* (nämlich ohne auch das *εὐλογεῖν τῷ νοΐ* hinzuzufügen) hätte sich von selbst verstanden, ist aber in der steigenden (daher auch in die zweite Person übergehenden) Lebhaftigkeit der Rede noch hinzugesetzt *). — *εὐλογεῖν* und *εὐχαριστεῖν* bezeichnen sachlich einerlei, das *Dankgebet*, jenes mehr der Form nach (ברכה), dieses mehr den Inhalt. — *ἀναπληροῦν τ. τόπον τινός*, *den Platz Jemandes ausfüllen*, ist nicht Hebraismus (מָלֵא מְקוֹם פ׳) im Sinne von *in statu et conditione alicujus esse* (s. *Buxt.* Lex. Talm. p. 2001.), sondern entspricht den Griechischen Ausdrücken *πληροῦν τὴν χώραν*, den Platz einnehmen, *ἀναπληροῦν τὴν ἕδραν* (Plat. Tim. p. 79. B.) u. dergl., so dass *τόπος* nicht in der Abstraction *Stellung* (gegen *de Wette*) zu fassen ist, sondern ganz eigentlich auf den *Platz in der Versammlung* geht. Der aber den Platz *des Laien* inne hat, ist nach

*) *v. Hengel* (z. 15, 29.) besteht auch hier auf die Suppletion des Bedingungssatzes (*si Deum non laudas voi*); unnöthig hart und die Rede ungelenk machend. Vrgl. auch z. 15, 29.

unserm Contexte *Jeder in der Versammlung, welcher nicht in Glossolalie reden kann*. Wo dieser sitzt, ist relativ (wäre er auch selbst Prophet oder Lehrer) der Platz des Laien. Paulus redet *anschaulich*, die Versammlung sich vorstellend. Ueber ἰδιώτης, welches, wie unser *Laie*, seine Bestimmung aus dem jedesmaligen Contexte erhält, s. z. Act. 4, 13. u. d. Stellen b. *Wetst.* — πῶς ἐρεῖ) *wie ist es* (vernünftiger Weise) *möglich, dass er sagen werde.* — Die Sitte (aus Deut. 27.), dass die Zuhörer nach Beendigung eines öffentlichen Gebetes ihren Glauben an die Erhörung durch *Amen* ausdrückten, war von den Christen aus den Synagogen angenommen (*Buxt.* Lex. Talm. s. v. אמן. *Vitring.* Synag. p. 1093. *Schoettg.* Hor. p. 654 ff., *Wetst.*), und hat an u. St. die apostolische Bestätigung. — τὸ ἀμήν) das zu sprechende, sollenne Amen. — ἐπί) *auf*, d. i. so dass sich das Amen auf das Gebet *gründet*. S. *Winer* p. 470.

V. 17. *Denn du zwar* (an und für dich betrachtet) *sprichst ein treffliches Dankgebet*. Diess gesteht Paulus zu, und mit Recht, da der Betende ὑπὸ τῆς θείας ἐνεργουμένος χάριτος betete (*Theodoret.*). Was *Wetst.* zusetzt: „*ut tu putas, non ego*", ist daher irrig eingelegt. — ὁ ἕτερος) ὁ ἀναπληρῶν τὸν τόπον τοῦ ἰδιώτου, V. 16.

V. 18. 19. Bestätigung des wider das öffentliche Zungenreden Gesagten durch Pauli eigenes Beispiel. — *Ich danke Gott, mehr als ihr Alle rede ich mit der Zunge*, in höherem Grade als ihr Alle habe ich dieses Charisma. Auch bei Classikern finden sich analoge directe Ausdrucksweisen statt eines bindenden ὅτι. S. *Hartung* Partikell. II. p. 134. *Kühner* §. 760. a. *Bornem.* ad Anab. 5, 8, 22. Auch die Recepta λαλῶν wäre als *Grundangabe* des εὐχαρ. τῷ θεῷ (vrgl. 11, 29. Act. 4, 21. al.) zu fassen, nicht mit *Reiche* von der *Art und Weise* desselben (ich thue öfter und feuriger als irgend einer von euch Dankgebete in Zungenrede zu Gott). So käme eine Aussage heraus, deren *Inhalt* zur Individualität Pauli schwerlich passt, wie auch eine solche *Behauptung* nicht von ihm vertreten werden konnte. μᾶλλον kann nur das grössere Maass der *Begabung* bezeichnen, s. schon *Chrys.* — ἐν ἐκκλ.) *in einer Versammlung*, Gegentheil der Privatandacht *). — θέλω ἤ) Im logischen

*) Nach *Ch. F. Fritzsche* soll der Gegensatz sein: „*de rebus quotidianis*"; P. habe durch seinen Verkehr in Arabien und Asien einige fremde Sprachen so weit gekonnt, dass er über solche Dinge „*barbare cum barbaris colloqui posset.*" Aber wie passt

Verhältniss des relativen Verbalbegriffs zur Partikel liegt das *vorziehende Wollen* (*malle*): ohne dass μᾶλλον zu suppliren ist. S. *Hartung* II. p. 72. *Klotz* ad Devar. p. 589 f.

V. 20. Bis hieher hat Paulus das öffentliche und nicht gedolmetschte Zungenreden wegen seiner Nutzlosigkeit bekämpft. Nun noch eine bewegte und gewinnende, auf den Korinthischen Dünkel in diesem Punkte wohlberechnete Ermahnung. — ἀδελφοί) „suavem vim habet", *Beng*. — *Werdet nicht Kindlein hinsichtlich eurer Urtheilskraft.* Das wurden aber die Leser, in so fern durch ihre überhand nehmende Sucht nach Glossolalie ihnen die Unterscheidung und Beurtheilung des Nützlichen u. Nutzlosen immer mehr abging; ihre Zungenrednerei nahm den Charakter des Kindischen an. *Hingegen in Ansehung der Schlechtheit seid Kinder;* in ganz anderer Hinsicht habet ein Kinderwesen, indem ihr nämlich frei von sittlicher Schlechtheit seid. Vrgl. Rom. 16, 19. — τέλειοι) *vollaltertig*, *adultus*. S. Plat. Legg. 11. p. 929. C. Vrgl. z. Eph. 4, 13.

V. 21. Jetzt beginnt ein neuer, ein *theologischer* Angriff auf den Missbrauch der Glossolalie. — νόμος, vom A. T. überhaupt. S. z. Joh. 10, 34. — Die Stelle ist Jes. 28, 11. 12. in sehr freier Abweichung von den LXX. — ὅτι) *denn*, gehört mit zu den Schriftworten (LXX.: ὅτι λαλήλουσι τῷ λαῷ τούτῳ), und hat daher keine Beziehung im Zusammenhange Pauli. — Den historischen Sinn des Originals (wo Jehova droht, *Fremdsprechende*, die Assyrier, über Israel kommen zu lassen u. s. w.) fasst P. *typisch* auf, so dass er, von der Erscheinung der Gegenwart aus auf jenen prophetischen Ausspruch zurücksehend, in demselben die christliche Glossolalie, besonders ihre von Gott geordnete Bestimmung, göttlich vorangedeutet erkennt, der Sache nach nämlich in dem charakteristischen ἐν ἑτερογλώσσοις — ἑτέροις, und der Bestimmung nach in καὶ οὐδ' οὕτως εἰςακ. — ἐν ἑτερογλώσσοις etc.) *in Leuten anderer Zunge* (diese als *Organ* des heimsuchenden Gottes gedacht, welcher in ihren Personen redet, daher ἐν) *und in Lippen Anderer* (ἑτέρων, s. d. krit. Anm.) *werde ich reden zu diesem Volke.* Nach dem *Grundtexte* sind Leute, *welche eine fremde* (die Assyrische vrgl. 33, 19.) *Sprache reden*, und Lippen *Fremder* (Anderer als Israeliten) gemeint, aber die Gleichheit des Verhältnisses, welche sich im Typus und

---

dazu das εὐχαρ. τ. θεῷ! wie hätte er so, wie er's thut, das πάντων ὑμῶν μᾶλλον behaupten können! und wie konnte er *diesem* Reden mit Zungen die Thätigkeit des νοῦς absprechen!

Antitypus darstellt, liegt in der ausserordentlichen Erscheinung des *fremdartigen* göttlichen Redens, welches sich beim Typus in der fremden Assyrischen Sprache, beim Antitypus in dem vom gewöhnlichen, verständlichen Reden ganz abweichenden Charakter der Glossolalie zu erkennen gab. Vermöge dieser ihrer Unverständlichkeit war auch die Zungenrede für die Zuhörer eine *fremde* Sprache, der Zungenredner kein Gleichsprachiger (*ὁμόγλωσσος*, Xen. Cyrop. 1, 1, 5. Herod. 1, 171. 8, 144. Lucian. Scyth. 3. de salt. 64.), sondern ein *Fremdsprachiger* (*ἑτερόγλωσσος*, Polyb. 24, 9, 5. Strabo 8. p. 333. Aq. Ps. 113, 1.), und seine Lippen eines *Fremden* Lippen. — Was im Grundtexte בְּלָשׁוֹן אַחֶרֶת ist, hat Paulus freier als die LXX. (*διὰ γλώσσης ἑτέρας*) und persönlich mit *ἐν ἑτερογλώσσοις**), das Hebr. בְּלַעֲגֵי שָׂפָה (*durch Stammelnde der Lippe*, d. i. durch unverständlich, weil fremd, Redende) aber dem ungefähren Sinne nach richtiger als die LXX. (welche falsch *διὰ φαυλισμὸν χειλέων* haben, *wegen Spottes der Lippen*) durch *ἐν χειλ. ἑτέρ.* jedoch unpersönlich gegeben, und beide Momente in umgekehrter Ordnung. — *τῷ λαῷ τούτῳ*, dem historischen Sinne nach auf das ungehorsame *Israelitische* Volk sich beziehend, welches aber P. als Typus der den christlichen Glauben Verweigernden betrachtet, bezieht der Ap. auf die Letzteren. — *καὶ οὐδ᾽ οὕτως*) *und nicht einmal so*, mit einer solchen Maassregel behandelt, werden sie mir gehorchen. *Flatt's* Vorgeben (so auch *Zach.*), *καί* stehe für *γάρ*, *οὐδέ* für *οὐ*, und *οὕτως* heisse: *so wie ich bisher mit ihnen sprach*, ist dreifach falsch. — Die zweite Hälfte der Stelle ist für Pauli Argumentation die Hauptsache. S. V. 22.

---

*) *Wieseler* in d. Stud. u. Krit. 1838. p. 734 ff. schliesst aus uns. St., dass Paulus für die Zungengabe eine doppelte Formel kenne, eine kürzere *γλ. λ.* und eine längere *ἑτέρ. γλ. λ.* Gewiss zu viel geschlossen, da an keiner andern Stelle Pauli das charakteristische Moment *ἑτέραις* hervortritt. P. brauchte das Citat, um die Bestimmung der Glossolalie für Ungläubige zu beweisen, konnte aber *διὰ φαυλισμὸν χειλέων*, was d. LXX. haben, *nicht* brauchen, und änderte daher nach Maassgabe des in der Stelle parallelen *διὰ γλ. ἑτέρας*. Es folgt daher aus u. St. nur so viel, dass die Glossolalie ihrer Beschaffenheit nach durch *ἐν ἑτερογλώσσοις* und *ἐν χείλεσιν ἑτέροις λαλεῖν* bezeichnet werden *konnte*, nicht aber, dass *γλ. λαλ.* und *ἑτέρ. γλ. λαλ.* zwei gangbare Formeln zur Bezeichnung der Zungenrede waren. Daher ist auch nicht mit *Hirzel* in d. Stud. u. Krit. 1840. p. 121 ff. aus u. St. auf die *Ursprünglichkeit* der Bezeichnung *ἑτέραις γλώσσαις λαλεῖν* zu schliessen.

V. 22. Ὥστε) *daher*, da aus οὐδ' οὕτως εἰςακούσ. μου erhellt, dass es nicht Gläubige, sondern Ungläubige sind, an welche das Zungenreden gerichtet zu werden bestimmt ist. — αἱ γλῶσσαι) κατ' ἐξοχήν: *die in Glossolalie laut werdenden Zungen.* — εἰς σημεῖον) giebt die *Bestimmung* an. *Sie sind zu einem Merkzeichen bestimmt*, sie sollen zu einer bedeutungsvollen ausserordentlichen Erscheinung dienen, nicht den Gläubigen aber, sondern den Ungläubigen. *Und was diesen das σημεῖον andeute?* Das folgt aus der Absicht Gottes (V. 21.), in welcher er die Maassregel ἐν ἑτερογλώσσοις zu ihnen zu reden, anwendet, nämlich *dass sie, durch diese Erscheinung erschüttert, in sich gehen und gläubig werden sollen.* Treffend *Estius:* „non fidelibus, qui jam credunt, sed infidelibus, ut credant.“ Vrgl. *Bleek* l. l. p. 72. S. auch schon *Chrys.*, *Theodoret.* (ἐκπλήττει γὰρ τὸν ἄπιστον ἡ διαφορὰ τῶν γλωσσῶν), *Erasm.*, *Luther* („durch mancherlei Zungen werden die Ungläubigen zum Glauben bekehrt“), *Melanth.*, *Grot.* u. M., wobei jedoch Manche, wie *Chrys.* u. *Theophyl.*, das ἐκπλήττειν willkürlich als *ausschliesslich* gemeint bezeichnen. Irrig *Billr.* (vrgl. *Beza, Vatabl.*, *Calov.*, *Corn. a Lap.* u. M.): σημεῖον sei ein *Strafzeichen.* · Vrgl. auch *Hilgenf.* p. 21. *Rossteuscher* p. 77. Das liegt ja gar nicht in V. 21., wo vielmehr die Glossolalie als eine letzte ausserordentliche Maassregel zur Bekehrung erscheint, aber nicht als Zeichen des Zorns. Und hätte Paulus *irae signum* gedacht, so hätte er das *irae* auch ausdrücken, ja recht hervorheben müssen *). Unrichtig auch *Storr*, *Flatt*, *Baur* u. *Dav. Schulz* (Geistesg. p. 78. 176.): zu einem Zeichen, *woran man nicht Gläubige, sondern Ungläubige erkennt.* Dann müsste der Genit. stehen (2. Kor. 12, 12.). Und wie konnte ἀπίστοις dieses Charisma verliehen werden! Die πίστις war ja die erste Bedingung aller Geistbegabung. Freilich wollen diese Ausleger ἄπιστος von unwürdigen Christen (*Flatt*), oder von solchen Christen, die nicht näher mit Gott vertraut sind (*Schulz*), verstehen, aber ganz wider den sollennen Gebrauch des Wortes, wo es absolut steht (Stellen wie Joh. 20, 27. hätte man nicht anführen sollen!). Und konnten wohl unwürdige und laue Christen jenes Charisma's empfänglich sein?

*) Nach *Billroth's* Ansicht warnt nämlich Paulus die Korinther, dass sie nicht eine Sache die im A. T. *Strafzeichen* genannt wird, leichtsinnig unter sich hegen sollen. Vrgl. *Beza* u. *Corn. a Lap.* auch *Calov.* Nach dieser Ansicht hätte ja P. die Glossolalie schlechthin *missbilligen* müssen. Sie wäre ein Gott versuchender Missbrauch eines göttlichen Fluchzeichens gewesen.

Vrgl. Act. 2. 10. 19. Hätte P. selbst für seine Begabung damit Gott danken können? — τοῖς ἀπίστοις) d. i. *den Nichtchristen*, Gegentheil von τοῖς πιστεύουσιν. Falsch verstehen *Neander*, *Billr.* u. *Rück.* die *hartnäckig Ungläubigen*, für den Glauben ganz Unempfänglichen, die *infideles privative*. Das müsste der Context ergeben; er ergiebt aber grade das Gegentheil durch V. 23. 24., wo jene Ausleger selbst den *infidelis negative* verstehen, welcher wesentliche Wechsel des Sinnes aber schon an sich, und hier noch besonders deshalb unstatthaft ist, weil V. 23. *als Folgerung aus* V. 22. (durch οὖν) sich kund giebt. *Hirzel* in d. Stud. u. Krit. 1840. p. 120 ff. (im Wesentlichen folgen *de Wette* und *Osiand.*, vrgl. schon *Bengel's* Andeutungen) versteht unter den ἀπίστοις die, *welche nicht glauben wollen*, und unter den πιστεύουσιν die, *welche glauben wollen*. Vrgl. *de Wette*: „sie werden nicht von Solchen vernommen, *welche sich dadurch zum Glauben bewegen lassen*, sondern von Solchen, *welche ungläubig bleiben*.“ Dagegen entscheidet ἄπιστος V. 23. 24. — ἡ δὲ προφητεία etc.) ein Gegensatz, welcher nicht auch aus jenem Schriftspruche gefolgert werden soll, sondern dessen Wahrheit den Lesern von selbst einleuchtete. Zu *suppliren* ist nicht wieder εἰς σημεῖόν ἐστι, dessen Sinnbeziehung (s. oben) hier nicht passen würde, sondern das einfache ἐστί: *die prophetische Rede ist nicht für die Ungläubigen, sondern für die Gläubigen*, d. h. nicht zu jenen, sondern zu diesen soll prophetisch geredet werden. Falsch *Erasm.*, *Grot.* u. *Bleek*: οὐ heisse *non tantum*. Die Negation ist absolut, wie im vorherigen Gliede. Vrgl. *Fritzsche* ad Matth. p. 784. Nach *Hirzel* (*de Wette* u. *Osiand.*) ist der Sinn: die Prophetie sei gegeben nicht für Solche, die nicht glauben *wollen*, sondern für Solche, welche glauben wollen. S. dagegen vorher. Mit Unrecht wird gegen uns. Fassung eingewendet (s. *de Wette*), sie stehe in Widerspruch mit V. 24 f., da ja V. 24. nicht *zu* Ungläubigen geredet wird, sondern von Christen *zu Christen*, was aber auf den dazugekommenen Ungläubigen einen so tiefen Eindruck macht u. s. w., dass er das göttliche Walten *in den Christen* anerkennt.

V. 23. 24 f. Folgerung aus V. 22., so dass V. 23. der ersten, und V. 24 f. der zweiten Hälfte von V. 22. entspricht: *Mithin eignet sich nicht die Glossolalie von Allen betrieben zu werden, sondern die Prophetie.* Nach *Hirzel* u. *de Wette* ist die Folgerung: *mithin ist nicht die Glossolalie, sondern die Prophetie für die Nichtchristen erwecklich*, womit aber diese Ausleger selbst von ihrer vorher an-

genommenen Bedeutung von *ἄπιστος* abfallen, *ἰδιῶται* unrichtig nehmen (s. z. V. 23.), und das von P. so wesentlich hervorgehobene Moment der *ἐκκλησία ὅλη* und des Redens *Aller* vernachlässigen. Nach *Ulrich* in d. Stud. u. Krit. 1843. p. 417. steht V. 24 f. gar nicht in Beziehung zur zweiten Hälfte von V. 22.; in letzterer sei vielmehr nur ein beiläufiger Gedanke, welcher eben so gut hätte wegbleiben können, indem er nur auf die *vorhergehende* Auseinandersetzung, nicht auf das *Folgende* Rücksicht nehme. Allein schon der Gleichbau *ἐὰν οὖν* — *ἐὰν δέ* V. 23. 24. weist zu bestimmt auf den V. 22. enthaltenen Gegensatz hin, als dass hiervon ohne Willkür und Gewalt gegen Anlage und Fortschritt der Rede abgegangen werden könnte.

V. 23. „Gesetzt also ihr redet in einer Plenarversammlung Alle mit Zungen, so wird euch diess bei etwa dazukommenden Idioten oder Ungläubigen nur lächerlich machen.“ — *πάντες*) Nicht dass alle Versammelten tumultuarisch durcheinander reden (*Corn. a Lap.* u. M.), setzt Paulus, sondern dass Alle *nach einander* Zungenreden halten. Denn das Zusammen- und Durcheinanderreden Aller könnte auch bei der Prophetie keinen Eindruck machen (V. 24.). — *ἰδιῶται*) ist nicht anders als V. 16. zu fassen: *Christen, welche nicht mit Glossolalie oder deren Verständniss begabt sind.* Der Context aber ergiebt durch das vorherige *ἐὰν* — *αὐτό*, dass Idioten *aus irgend einer auswärtigen Gemeinde* gemeint sind, welche in die vollständig versammelte Korinthische Gemeinde eintreten. Wäre der eintretende Fremde kein Idiot, sondern selbst Zungenredner oder Hermeneut, so würde natürlich sein Urtheil über die von ihm selbst besessene oder verstandene Gabe nicht so ausfallen. Alle Erklärungen, welche von dem Sinne des Wortes V. 16. weichen, sind eben deshalb zu verwerfen, wie nicht nur die der meisten Alten, *Billr.* und *Ch. F. Fritzsche's:* „Solche welche fremde Sprachen nicht verstehen“, sondern auch die von *Theodoret.*, *Dav. Schulz*, *Flatt*, *Olsh.* (auch *Rück.*, aber schwankend): „Anfänger im Christenthume“; *Pelag.*, *Thomas*, *Estius:* „nuper credentes, neophyti“; *Melanth.:* „rudis qui primum coepit catechismi doctrinam audire.“ *Rück.* schlägt vor: Paulus setze den Fall, dass irgendwo plötzlich und zum ersten Male das Glossenreden ausbräche, und nun Christen, die davon nichts wüssten und, noch nicht gegenwärtig, von dem Paroxysmus nicht befallen wären, und Nichtchristen einträten. Abzuweisen, da von dem „*plötzlich und zum ersten Male*“, welches die Hauptsache dabei wäre, nichts gesagt ist. Irrig,

weil gegen V. 16. *), auch nicht durch 2. Kor. 11, 6. zu begründen, *Hirzel* u. *de Wette:* die ἰδιῶται seien *Nichtchristen* (so auch *Ulrich* in d. Stud. u. Krit. 1843. p. 420.), wobei man sie von den ἀπίστοις in verschiedener willkürlicher Weise unterscheidet, nämlich *Hirzel:* die ἄπ. seien *Heiden*, die ἰδ. *Juden; de Wette:* jene hätten dem Glauben noch *entfernter* gestanden als diese; *Ulr.:* ἰδ. seien *Unbekannte mit dem Christenthum*, diese zwar damit *bekannt aber ungläubig*. Nicht die ἰδιῶται, sondern die ἄπιστοι sind die Nichtchristen (welche *niemals* ἰδ. genannt werden), wie V. 22. Richtig übrigens *Grot.:* „Solebant enim pagani (auch Juden) adire Christianorum ecclesias ad videnda quae ibi agebantur." — ὅτι μαίνεσθε) *dass ihr* (Christen in Korinth) *unklug, und nicht bei Sinnen seid.* Sonderbar *Olsh.:* es sei das Urtheil ausgedrückt: „wir sehen wohl, dass ihr von einem Gott erfüllt seid, aber es ist kein Prophet da, wir verstehen nicht, was der Gott uns sagt!" Grundlose Ausdeuterei des klaren Wortsinnes. Noch sonderbarer ist der Grund *Olshausen's:* da von Ungläubigen die Rede sei, könne μαίνεσθαι nur heissen: „*von einem Gott erfüllt sein.*" Es heisst *insanire*, nicht anders wie Act. 26, 24. Merkwürdig analog ist das von den Ungläubigen gefällte Urtheil der Trunkenheit Act. 2, 13. Die Frage bleibt nun noch, wie dieses Urtheil ὅτι μαίν. in dem hier gesetzten Falle *als Folge aus dem V. 22. Gesagten fliesse* (οὖν)? Antwort: weil in dem gesetzten Falle *von sämmtlichen Christen und zu lauter Christen nicht anders* geredet wird als so, wie nur zum σημεῖον *für Nichtchristen* (V. 22.) geredet werden sollte. Den Hinzugekommenen drängt sich die ganze Zweckwidrigkeit dieses Treibens auf. Statt dass der Idiote den Nutzen des Charisma würdigen würde, wenn er es von *einzelnen* Begabten, und zwar für den Zweck der Erschütterung und Bekehrung anwesender Ungläubiger, angewandt sähe, und statt dass der ἄπιστος *darin* ein σημεῖον zur *Bekehrung* finden würde, bringt der *bestimmungswidrige Gebrauch* der Sache auch einen *bestimmungswidrigen Effect* hervor und erscheint dem zu diesem Missbrauche hinzukommenden Idioten oder Nichtchristen als etwas Absurdes, als ein verrücktes Treiben. Die *Hirzel*'sche

---

*) Denn V. 23. und V. 16. wird der Begriff vor ἰδιῶται durch *gleichen Context*, nämlich durch *denselben Gegensatz* gegen die mit Glossolalie Begabten, bestimmt. Diess gegen *Hirzel* u. *Ulrich*, welche annehmen, V. 16. könne auf die Erklärung von ἰδιώτης V. 23 f. keinen Einfluss haben.

Erklärung muss die Pointe, auf welche sie hinausläuft (s. z. V. 22.), erst schlussweise hinzudenken: „*mithin werden sie ungläubig bleiben*" (*de Wette*, vrgl. *Hirzel* selbst und *Osiand.*). — Beachte noch: 1) Hier ist *ἰδιῶται vorangestellt* und *ἄπιστοι nach*, weil die *ἰδιῶται*, als *Christen* und daher mit der Bestimmung der Glossolalie *bekannt*, hier in den Vordergrund treten und das Urtheil *ὅτι μαίνεσθε* am ersten fällen können; wogegen V. 24. *ἄπιστος* voransteht, weil von der *Bekehrung* geredet wird, und daher „praecipue agitur de infideli; idiota obiter additur ob rationem ejus non plane disparem", *Bengel*. 2) Der *Plural*. *εἰσέλθωσι* etc. bot sich V. 23., da P. das Urtheil in Form einer *Aeusserung* (*ἐροῦσιν*) anzuführen vorhat, welche er am natürlichsten als *gegenseitige* Mittheilung denkt, eben so angemessen dar wie V. 24. der *Singul*. *εἰσέλθῃ* etc., wo der Apostel die *bekehrende* Wirkung V. 24. 25. in ihrem Verlaufe *speciell schildern* will, was der Natur der Sache nach am entsprechendsten in *individualisirender* Darstellung geschieht.

V. 24. 25. *Ἐὰν δὲ πάντες προφ.*) ist zu vervollständigen nach V. 23.: *ἐὰν δὲ συνέλθῃ ἡ ἐκκλ. ὅλη ἐπὶ τὸ αὐτὸ κ. πάντες προφ.* — *ἰδιώτης*) nach dem Contexte: *ein nicht prophetisch Begabter* aus einer auswärtigen Gemeinde. Vrgl. z. V. 23. — *ἐλέγχεται ὑπὸ πάντ.*) so übt dieser bestimmungsmässige Gebrauch der Prophetie (V. 22.), durch welche ihr euch unter einander erbaut, einen so überwältigenden Einfluss auf sein Gemüth, dass er von *Allen überführt wird*, zum Bewusstsein seiner Sündenschuld gebracht wird. *Alle* bringen diesen Eindruck auf ihn hervor, weil Jeder prophetisch redet und der Grundcharakter der prophetischen Rede, das Eindringen in die Tiefen des menschlichen Herzens, bei Allen gleich ist. — *ἀνακρίνεται*) denn in der Beurtheilung des menschlichen Herzens, welche die Propheten vortragen, hört er sein eigenes Herz und seine eigene sittliche Verfassung beurtheilen. — *τὰ κρυπτὰ τῆς καρδ.* etc.) d. i. die bislang von keinem Andern erkannten Triebfedern, Neigungen, Anschläge u. s. w. seines Gefühls- und Begehrungsvermögens werden zu Tage gelegt, indem nämlich die Propheten das verborgene Dichten und Trachten des menschlichen Gemüths so wahr und zutreffend darstellen, dass der Zuhörer die Geheimnisse seines eigenen Herzens vor allen Anwesenden aufgedeckt siehet. — *καὶ οὕτω*) *und solchergestalt*, nämlich überführt, beurtheilt und offenbar gemacht, wie eben gesagt war. — *ἀπαγγέλλων*) *verkündend*, d. i. *laut erklärend*, aber nicht erst zu Hause (*Beza*). — *ὄντως*) *wirklich*, Gegentheil

des blos Vorgeblichen. Vrgl. Mark. 11, 32. al. — ἐν ὑμῖν) *in euren Seelen*, in denen er diese Erleuchtung und geistige Macht bewirkt.

V. 26 ff. Der theoretische Theil über die Charismen ist geschlossen (V. 1—25.). Nun wird als Folge desselben (τί οὖν ἐστι;) der *regulative Theil* angefügt über die zweckmässige *Anwendung* der Charismen, und zwar 1) der Charismen überhaupt (V. 26.); dann insonders 2) der Glossolalie (V. 27. 28.) und 3) der Prophetie (V. 29—33.). Hierauf folgt als Anhang 4) das Verbot des öffentlichen Redens für die Frauen (V. 34—36.). Zum Schluss endlich 5) die Geltendmachung apostolischer Auctorität für die ganze Belehrung über die Charismen (V. 37. 38.) und 6) eine summarische Recapitulation (V. 39. 40.).

V. 26. *Τί οὖν ἐστιν;*) wie V. 15. — Der Nachsatz beginnt schon bei ἕκαστος; πάντα bis γινέσθω aber ist ein Satz für sich. *So oft ihr zusammenkommet, hat Jeder* (jeder mit charismatischer Redetüchtigkeit Begabte unter euch) *einen Psalm* in Bereitschaft, d. h. er fühlt sich befähiget und gedrungen, ihn improvisatorisch vorzutragen. Nicht das *glossolalische* ψάλλειν aber ist gemeint, weil nachher γλῶσσαν ἔχει noch besonders genannt wird, sondern das verständliche Lobsingen, welches mit dem νοῦς geschieht (vrgl. V. 15.). *Grot.* vergleicht die improvisatorischen Hymnen des Simeon, der Debora u. s. w. — ἔχει) ist weder fragend (*Grot.*), noch *er mag haben* (*Dav. Schulz*), noch ist mit *Locke:* „ut moram ferre non possit, sed alter alterum interpellat" hinzuzudenken, sondern es giebt affirmativ die Sachlage an und ist das einfache *in promptu habet.* Die *Wiederholung* des ἔχει beurtheilt *Bengel* richtig: „eleganter exprimit *divisam donorum copiam.*" — διδαχήν) *einen Lehrvortrag.* — γλῶσσαν) *eine Zunge*, mit welcher (V. 13 f.) er ekstatisch laut werden will. Die Sache ist so gedacht und bezeichnet, dass im Sinne der Glossolalie nicht Jeder *eine Zunge* zum Gebrauche hat, sondern nur der mit diesem Charisma Begabte, wenn er vom Geiste ergriffen ist. — ἀποκάλυψιν) *eine Offenbarung*, welche er durch einen prophetischen Vortrag aussagen will. — ἑρμηνείαν) eine Auslegung, welche er von einer gehaltenen Zungenrede geben will. — ψαλμόν bis ἑρμ. ἔχει sind die Partitionen des ἕκαστος wie 1, 12. Dann folgt das allgemeine Regulativ für alle diese Charismen: *Alles müsse zur christlichen Vervollkommnung* (der Gemeinde) *geschehen!*

V. 27. Nach diesem allgemeinen Regulativ nun die besonderen Vorschriften: *Sei es, dass einer mit der Zunge*

reden will; vrgl. γλῶσσαν ἔχει V. 26. Dem εἴτε entspricht kein anderes εἴτε, sondern durch den Nachsatz und V. 28. ist die zuerst gedachte Anlage der Rede gestört, so dass sie ganz verlassen und V. 29. gar nicht in hypothetischer Form fortgefahren wird. S. *Maetzn.* ad Antiph. p. 194. — κατὰ δύο etc.) sc. λαλείτωσαν (vrgl. 1. Petr. 4, 11.), und diess ist declarativ zu nehmen (wie 11, 16.): *so wisse er: es sollen je zwei oder höchstens je drei reden;* in jeder Versammlung sollen nicht mehr als zwei oder höchstens drei Zungenredner auftreten. Ueber die Suppletion von λαλείτ. s. *Kühner* II. p. 603. *Fritzsche* ad Rom. III. p. 65. — τὸ πλεῖστον) adverbial. S. *Matthiae* p. 1000. — καὶ ἀνὰ μέρος) *und zwar der Reihe nach,* einer nach dem Andern, nicht Mehrere zugleich. S. *Valck.* ad Phoen. 481. *Schweigh.* Lex. Polyb. p. 380. Gewiss — und dadurch erscheint dieser Zusatz motivirt — war in Korinth oft der Fall vorgekommen, dass die Zungenredner ihren Draug so wenig beherrschten, dass ein Zusammenreden Mehrerer entstand. — καὶ εἷς διερμ.) *und Einer* (nicht Mehrere) *trage die Auslegung vor,* von dem nämlich, was jene zwei oder drei Zungenredner hinter einander geredet haben. Richtig notirt *Grot.:* „unus aliquis, qui id donum habet", und aus V. 13. ergiebt sich, dass auch der Zungenredner selbst der Ausleger sein konnte. *Nicht mehrere* Ausleger will Paulus reden lassen, weil das unnöthig gewesen wäre und die Zeit für die nützlichen prophetischen und anderen Vorträge nur gekürzt haben würde. Irrig *Wieseler: einer nach dem Andern* solle seinen Vortrag auslegen. S. V. 31.

V. 28. *Falls aber kein Hermeneute vorhanden ist* in der Versammlung. Diess begreift die doppelte Möglichkeit, dass der Zungenredner sich selbst nicht auslegen könne und auch kein Anderer, der das Donum interpretandi besitzt, gegenwärtig sei. Als die blose Copula nimmt ᾖ *Dav. Schulz:* „weiss er sich aber nicht verständlich zu machen." So auch *Wieseler* in d. Stud. u. Krit. p. 720. Allein die Auslegung konnte ja auch von einem Andern gegeben werden, wenn er das Charisma der ἑρμηνεία γλωσσῶν hatte, 12, 10. — σιγ. ἐν ἐκκλ.) nämlich der Zungenredner. Paulus setzt dabei voraus — und bei der damaligen genauen Vereinigung der Christen wie begreiflich! — dass sich die Glieder der Gemeinde wechselseitig nach ihrer individuellen Begabtheit kennen. *Der Wechsel des Subjects* kann nicht befremden. S. *Winer* Gramm. p. 646. — ἑαυτῷ δὲ λαλ. κ. τ. θ.) Gegensatz gegen das *öffentliche* Reden, und daher charakteristische Bezeichnuug der durch Zun-

gengebet gehaltenen *Privatandacht*. „*Für sich und für Gott*“, also nicht *für Zuhörer*. Vrgl. Epict. Diss. 4, 8, 17. u. d. analogen Stellen b. *Wetst.* Andere: *still im Gedanken* (*Theophyl.* vrgl. *Chrys.*, neuerlichst *Ch. F. Fritzsche*), was dem wesentlichen Merkmal des λαλεῖν, welches zur *Sache* gehörte, nicht entspricht.

V. 29. Δέ) führt zum Regulativ über die *Propheten* über. — Das ἀνὰ μέρος (V. 27.) wird V. 30. besonders hervorgehoben; ein τὸ πλεῖστον aber setzt Paulus hier nicht zu, wodurch er die Prophetie weniger scharf beschränkt und stillschweigend auch eine Mehrzahl von Rednern zugesteht, wenn etwa die Verhältnisse eine Ausnahme von der Regel mit sich bringen sollten. — καὶ οἱ ἄλλοι διακρ.) *und die übrigen* (Propheten nämlich, welche nicht zum Reden kommen) *sollen beurtheilen;* ob das Geredete auch wirklich vom Geiste herrührt, oder was nicht. Wir sehen hieraus, dass das Charisma der Geisterbeurtheilung mit der Prophetie verbunden war, so dass, wer selbst prophetisch reden konnte, auch auf die διάκρισις sich verstand; wobei aber nicht zu übersehen ist, dass auch solche, die nicht selbst Propheten waren, doch mit der διάκρισις begabt sein konnten (12, 10.).

V. 30. Aber nie sollen zwei Propheten zusammen reden. Die Ordnung soll vielmehr die sein, dass, wenn einem andern Propheten (ἄλλῳ), während er zuhörend dasitzt, eine Offenbarung zu Theil geworden sein wird, der Erste schweigen und dem Zweiten das Wort lassen soll. Paulus gebietet also nicht, dass der Zweite warten soll, bis der Erste fertig ist zu reden, zu welchem Sinne *Grot.*, *Storr* u. *Flatt* die Worte verdrehen (vrgl. V. 28. 34.); er legt vielmehr dem frischen unverzögerten Ausbruche der prophetischen Begeisterung mehr Werth bei, als dem weitern Fortreden nach dem ersten Ausbruch *). — καθημ.) denn *stehend* redeten die Propheten. Luk. 4, 17. S. *Grot.* z. u. St.

V. 31 f. Begründung dieser Vorschrift durch Darlegung der Möglichkeit ihrer Befolgung. Den Hauptnachdruck hat das deshalb an die Spitze gestellte δύνασθε (nicht πάντες, wie *Rück.* will), worin der Nerv des Beweises liegt. Nächst dem hat πάντες den Nachdruck. Sinn: „*denn mit meinem* ὁ πρῶτος σιγ. *verordne ich nichts, was euch unmöglich ist; in eurer Macht steht es vielmehr, dass ihr Einer nach dem*

*) *Theophyl.*: εἰ γὰρ ἠθέλησε τὸ πνεῦμά σε λαλεῖν, οὐκ ἂν ἐκίνησεν. Aehnlich *Chrys.*

Andern Alle zum prophetischen Vortrag kommen könnet u. s. w. — καθ' ἕνα) *immer Einer auf einmal*, *singulatim*, s. *Ast* Lex. Plat. I. p. 639 f. *Bernhardy* Syntax. p. 240. Das angeredete *Subject* von δύνασθε sind die *Propheten* in der Gemeinde. Ihre Begeisterung zwingt sie nicht, ohne Abbrechung fortzureden und einem Andern das Wort gar nicht oder nicht allein zu lassen, sondern es steht in ihrer Gewalt, aufzuhören, wenn ein anderer anhebt, so dass nach und nach Alle an's Reden kommen können, natürlich nicht in derselben Versammlung (V. 29.), sondern in der Aufeinanderfolge der Zusammenkünfte. — Dieses aber, dass καθ' ἕνα πάντες προφητεύουσι, hat den *Zweck* (ἵνα), *dass alle Zuhörer lernen* u. s. w., dass keiner ohne Belehrung und Aufmunterung bleibe. Denn sehr verschiedene Arten der prophetischen Begeisterung werden sich dann aussprechen, wodurch auch den verschiedensten Bedürfnissen Genüge geschehen wird. — μανθάνωσι) was Gott den prophetisch Redenden enthüllt hat. — παρακαλ.) Vrgl. παράκλησιν V. 3. P. bezeichnet hier die Wirkung der Prophetie nach der *theoretischen* (μανθ.) und *praktischen* (παρακαλ.) Seite. Letztere hatte er schon V. 3. *specieller* angegeben.

V. 32. Der zweite Theil der Begründung (γάρ V. 31.); daher καί nicht gleich γάρ ist (*Flatt* u. M.). *Und Prophetengeister sind Propheten gehorsam.* Ein imperativischer Sinn ist fern zu halten (*Rosenm.*: „nam cedere *debent*" etc.; *Olsh.*: „das Princip, es *müssten* die Geister u. s. w."); der Indicat. stellt das normale Verhältniss dar, *wie es ist*, nicht wie es sein soll. — πνεύματα προφ.) können nicht *Wirkungen* des göttlichen Geistes in den Propheten sein (*Chrys.*, *Erasm.*, *Estius* u. M., auch *Flatt*, vrgl. *de Wette*: „Erregungen, Begeisterungen"), auch nicht die Geister, *welche die Propheten empfangen haben*, so dass das Eine πνεῦμα wie vertheilt erscheine unter den Mehreren (*Rück.*), oder wirklich mehrere heilige Geister gemeint seien (*Hilgenf.*; aber s. z. V. 12.), sondern (vrgl. das Genitivverhältniss V. 14.) es sind *die eigenen, aber vom heil. Geiste erfüllten, Geister der Propheten.* Prophetisch Begeisterte sind als solche auf eine höhere geistige Potenz erhoben und haben *Prophetengeister*. Vrgl. Apoc. 22, 6. Aber ihr freier Wille ist dadurch nicht aufgehoben und das prophetische Reden ist nichts Unwillkürliches geworden, wie ein Bacchantischer Enthusiasmus; nein, Prophetengeister stehen im Prophetengehorsam; jeder Prophet hat die Willensherrschaft über seinen Geist, wodurch die Möglichkeit des ὁ πρῶτος σιγάτω

V. 30. gegeben ist; *ἐπὶ τοῖς προφήταις ἐστὶ τὸ σιγᾶν ἢ λαλεῖν*, *Theophyl.* „Der Prophet, wenn er weissagt, ist sò weit seiner selbst bewusst und mächtig, dass er die für die Erbauung der Gemeinde angemessene Ordnung einhalten kann“, *Hofm.* Schriftbew. I. p. 272. Aber *Andere* (*Theophyl.* führt beide Erklärungen neben einander auf) beziehen *προφήταις* auf *andere* Propheten: *τὸ ἐν σοὶ χάρισμα — — ὑποτάσσεται τῷ χαρίσματι τοῦ ἑτέρου τοῦ κινηθέντος εἰς τὸ προφητεύειν*, *Theophyl.* So *Theodoret.*, *Calvin*, *Calov.*, *Estius*, *Rosenm.* u. M., auch *Heydenr.*, *Bleek* u. *Rück.* Allein wenn Paulus das Verstummen eines Propheten als durch den Willen eines andern, also *objectiv* bedingt gedacht hätte, so wäre ja seine Ermahnung *ὁ πρῶτος σιγάτω* ganz überflüssig gewesen. Er muss es vielmehr als *subjectiv*, durch den eigenen Willen des Redenden bedingt, gedacht haben, und hierzu passt nur unsere Fassung, welche sich anch schon bei *Orig.*, *Hieron.* u. *Oecum.* findet. — Die Zusammenstellung *προφητῶν προφήταις*, so dass statt des letztern nicht *αὐτοῖς* gesagt ist, hat rhetorischen Nachdruck. S. *Fritzsche* Diss. II. in 2. Cor. p. 148. *Bornem.* Schol. in Luc. p. XXXV.

V. 33. Beweis (theologische Begründung) von V. 32. „Denn wie könnte es Gott anders eingerichtet haben, da von ihm nicht *Verwirrung* (wie in dem Falle wenn jeder Prophet unwillkürlich fortreden müsste), sondern *Friede* gewirkt wird!“ Vrgl. Rom. 15, 33. 16, 20. Phil. 4, 9. 1. Thess. 5, 23. Der Gegensatz ist richtig, da die *ἀκαταστασία* ein eifersüchtiges und unnachgiebiges Wesen fördern würde.

V. 34. Anhang zum regulativen Abschnitt über die Geistesgaben (V. 26—33.): *wider das öffentliche Reden der Frauen.* — *ὡς ἐν πάσ. τ. ἐκκλ. τ. ἁγ.*) wird von den Vätern u. den meisten Aelteren, *Rück.* u. *Osiand.* zu V. 33. gezogen (vrgl. 4, 17. 7, 17. 11, 16.). Aber da das vorherige *οὐ γὰρ — εἰρήνης* ganz allgemein ist und daher für *ὡς* keinen speciellen Beziehungspunkt enthält, da hingegen das Folgende dadurch, dass es ein Befehl *für die Korinther* ist, diesen Beziehungspunkt darbietet, und da V. 36. offenbar auf das mit *ὡς ἐν π. τ. ἐκκλ. τ. ἁγ.* gegebene Argument zurückblickt: so ist mit *Cajetan* und fast allen Neueren die Verbindung mit dem Folgenden vorzuziehen: *Wie in allen Gemeinden der Heiligen, sollen die Weiber in den Versammlungen schweigen.* Mit *Lachm.* das Komma *vor τ. ἁγίων* zu setzen, legt einen sinnwidrigen Nachdruck auf *τῶν ἁγ.* — Zur Sache selbst (1. Tim. 2, 11.)

vrgl. die Parallelen aus Griechen, Römern u. Rabbinen b. *Grot.* u. *Wetst.* z. u. St. *Vitringa* Synag. p. 724. *Schoettg.* Hor. p. 658. — *οὐ γὰρ ἐπιτρέπεται*) *denn es wird* (fortdauernd) *nicht gestattet.* *ἐπιτρέπεσθαι mandari* zu fassen (*Reiche*), wäre an sich sprachrichtig, aber wider den Gebrauch im ganzen N. T. (vrgl. 16, 7. 1. Tim. 2, 12.). — *ἀλλ' ὑποτάσσεσθαι*) nämlich *liegt ihnen ob*, nach gangbarer Griechischer Brachylogie. Vrgl. 1. Tim. 4, 3. S. *Kühner* II. p. 604 f. *Dissen* ad Dem. de cor. p. 222 f. Das *ὑποτάσσεσθαι* schliesst nach Pauli Ansicht das Reden in den Versammlungen aus, in so fern ihm letzteres als Act der Selbstständigkeit erscheint. — *ὁ νόμος*) Gen. 3, 16.

V. 35. Auch nicht Fragen zu ihrer Belehrung sollen die Weiber in den Versammlungen vorlegen. — *ἐν οἴκῳ*) hat den Nachdruck. *Zu Hause,* nicht in der Versammlung, sollen sie sich die gewünschte Belehrung erfragen, und zwar bei denen, an welche sie *als* Weiber gewiesen sind, bei *ihren eigenen Männern.*

V. 36. *Nexus und Sinn:* „Schimpflich ist es für ein Weib öffentlich zu reden, es wäre denn etwa, dass ihr die erste oder einzige Christengemeinde wäret, in welchen Fällen dann freilich euere Sitte jene Schimpflichkeit als Irrthum darstellen und das Reden der Weiber als geziemend autorisiren würde!" *μὴ τοίνυν τοῖς οἰκείοις ἀρκεῖσθε, ἀλλὰ ταῖς τῶν ἐκκλησιῶν νομοθεσίαις ἀκολουθεῖτε, Theodoret.* — *αἰσχρόν*) *ἐπειδὴ καλλωπίζεσθαι ἐντεῦθεν ἐνόμιζον ἐκ τοῦ φθέγγεσθαι δημοσίᾳ, πάλιν εἰς τὸ ἐναντίον περιάγει τὸν λόγον, Chrys.* Vrgl. 11, 5 f. P. ist entschieden gegen alle Ueberhebung und Anmaassung der Frauen in religiösen Dingen, und sie hat in der Kirche viel Uebel angerichtet.

V. 37. Nun fügt Paulus noch dem ganzen Abschnitte von den Charismen, sammt diesem Anhange, die Auctorität Christi hinzu. — *δοκεῖ*) Wenn Jemand für einen Propheten oder überhaupt Geistbegabten *sich hält,* so beweise er sich auch als Solchen dadurch, dass er erkennt u. s. w. Das Nichterkennen würde ihn als Nichtinspirirten darstellen. — *πνευματικός*) ganz generell: „*dotibus Sp. St. instructus*", nicht, wie *Billr.* u. *Dav. Schulz,* auch *Baur* u. *Wieseler* vorgeben: gleich *γλ. λαλῶν.* *ἢ* ist: *oder überhaupt.* — *ἃ γράφω ὑμ.*) bezieht sich auf *den ganzen Abschnitt von den πνευματικοῖς.* Mit *Billr.* u. *Olsh.* blos auf das Gebot des Schweigens der Frauen zu beziehen, passt nicht zu der Einleitung *εἴ τις — πνευματικός,* und bringt das Missverhältniss mit sich, dass nur dieses Corollarium so feierlich bestätiget wäre und die weit wichtigere Hauptab-

handlung gar nicht. — *κυρίου ἐστίν* (s. d. krit. Anm.): *vom Herrn herrührt.* In seinem geistigen Verkehr mit *Christo* war sich Paulus bewusst, was er hier *de pneumaticis* schreibe, sei nicht das Product seiner eigenen Individualität, sondern des Einflusses Christi auf ihn, er schreibe es als *Interpres Christi.* Grundlos ist es daher *κυρίου* auf *Gott* (*Grot.*, *Billr.*, *Olsh.*) zu beziehen, da ja Christus keine Vorschriften über die Charismen gegeben habe. Paulus drückt hier das Siegel der *apostolischen* Auctorität auf, und auf diesem Siegel muss *Christus* stehen.

V. 38. *Ἀγνοεῖ*) nämlich *ἃ γράφω ὑμῖν, ὅτι* etc.) V. 37. Das Nichterkennen*wollen* liegt nicht im Worte, ist aber *vorausgesetzt.* — *ἀγνοείτω*) *permissiv*, markirt das Verzichten auf alles Bemühen, einen solchen zu belehren. Nicht: er *erkenne* seine Unwissenheit, — was nicht dasteht. Gut *Estius:* „sibi suaeque ignorantiae relinquendos esse censeo."

V. 39. 40. Recapitulation (*ὥστε*, „*itaque*, Summa", *Beng.*) des Hauptinhalts der ganzen Abhandlung, und zwar 1) ihres theoretischen Theils (V. 39.) und 2) ihres regulativen Theils (V. 40.). — Treffend hat Paulus das Werthverhältniss der Glossolalie zur Prophetie durch *ζηλοῦτε* und *μὴ κωλύετε* bezeichnet, — ohne dass jedoch hieraus auf ein feindliches Verhalten von Seiten der Pauliner gegen die Zungenredner (*Baur*, *Rübiger*, vrgl. schon *Storr*) mit Grund zu schliessen ist. — *εὐσχημόνως*) *wohlanständig* (Rom. 13, 13.), das kirchliche *Decorum* bezeichnend. — *κατὰ τάξιν*) *ordnungsmässig* (s. *Wetst.*), so dass es zu rechter Zeit und in der rechten Maasse geschieht. Vrgl. was Joseph. Bell. Jud. 2, 8, 5. von den Essenern sagt: *οὔτε κραυγή ποτε τὸν οἶκον, οὔτε θόρυβος μολύνει, τὰς δὲ λαλιὰς ἐν τάξει παραχωροῦσιν ἀλλήλοις.*

Kap. XV.

V. 10. *ἡ σὺν ἐμοί*) Blos *σὺν ἐμοί* hat *Lachm.* nach B. D.* F. G. Vulg. It. Ambrosiast. Aug. Richtig. Der Artikel ward zum Theil wohl blos mechanisch nach *ἡ εἰς ἐμέ* eingefügt, zum Theil aber auch absichtlich, um einen recht vollständigen Gegensatz von *οὐκ ἐγώ* zu haben, wozu dogmatisches Interesse veranlasste. Diess Interesse erzeugte auch die schwach beglaubte Lesart *ἡ ἐν ἐμοί.* Auch vor *εἰς ἐμέ* fehlt *ἡ* bei D.* F. G. Vulg. It. Damasc. Hier. Ambrosiast. Aber hier war die Einfügung nicht vom Contexte

veranlasst, und der Artikel entbehrlich, daher er übergangen ward. — V. 14. κενὴ καὶ) *Elz.*, *Scholz*, *Tisch.*: κενὴ δὲ καί, gegen überwiegende Zeugen. — V. 19. ἐν Χριστῷ) steht vor ἠλπικότες bei A. B. D.* E. F. G. 17. 31. al. u. m. Vätern. So *Lachm.*, *Rück.*, *Tisch.*, und richtig, da diese Stellung nicht leichter ist als die der Recepta, und mithin das grosse Uebergewicht der Zeugen entscheidet. Wenn aber Or. (einmal) Vulg. Ambr. μόνον ἐν Χ. ἠλπ. ἐσμ. haben, so war diess offenbar Versetzung, um μόνον zu ἐν τ. ζ. ταύτῃ zu beziehen. — V. 20. Nach κεκοιμ. hat *Elz.* ἐγένετο, gegen weit überwiegende Zeugen. Supplement. — V. 21. ὁ θάνατος) Der Artikel fehlt bei A. B. D.* K. Minusk. Or. Dial. c. Marc. Mit Recht getilgt von *Lachm.*, *Rück.* Aus Rom. 5, 12. — V. 24. Statt der von *Reiche* vertheidigten Recepta παραδῷ haben παραδιδῷ oder παραδιδοῖ A. B. D. E. F. G. 17. 31. al.; *Rück.*: παραδιδῷ; *Lachm.* u. *Tisch.* nach B. F. G.: παραδιδοῖ. Ersteres ist richtig (s. d. exeg. Anm.); der Aor. aber ward durch ὅταν καταργήσῃ den Abschreibern, welche das verschiedene Verhältniss beider Sätze nicht fassten, sehr nahe gelegt. — V. 25. ἄν vor θῇ (b. *Elz.* u. *Scholz*) fehlt bei überwiegenden Zeugen und ist aus LXX. Ps. 110, 1. eingekommen. — V. 29. αὐτῶν) *Elz.*: τῶν νεκρῶν, gegen entscheidende Zeugen. Mechanische Wiederholung. — V. 31. ὑμετέραν) A. 2.** 4. al. Aeth. Or. Theodoret.: ἡμετέραν. So *Rück.* Aber jenes ward nicht verstanden, so schien dieses durch ἣν ἔχω gefordert zu werden. — Nach καύχησιν hat *Lachm.* ἀδελφοί auf das Zeugniss von A. B. K. Minusk. Verss. u. Lat. Vätern. Richtig; der bewegten Rede entsprechend, aber von den Schreibern leichter übergangen als zugesetzt. — V. 36. ἄφρον) *Lachm.*, *Rück.*, *Tisch.*: ἄφρων, nach A. B. D. E. G. Minusk. Jenes ist Correctur. — V. 39. Vor ἀνθρώπων hat *Elz.* wieder σάρξ, welches nach entscheidenden Zeugen von *Griesb.* u. den Späteren getilgt ist. — ἰχθύων, ἄλλη δὲ πτηνῶν) Ueberwiegende Auctorität — und nur diese kann hier entscheiden — hat die Umstellung πτηνῶν — ἰχθύων. So *Rück.*, auch *Lachm.* u. *Tisch.*, welche jedoch vor πτην. wieder σάρξ haben, — zwar nach bedeutenden Zeugen, aber mechanischer Zusatz. P. schrieb nur bei der *ersten* Thier-Art wieder σάρξ, und *disponirte* so die Aufzählung. — V. 44. ἔστι σῶμα etc.) εἰ ἔστιν σῶμα ψ., ἔστιν καὶ πνευματ. haben A. B. C. D.* F. G. 6. 10. al. u. m. Verss. u. Väter. Empfohlen von *Griesb.*, aufgenommen von *Lachm.*, *Rück.*, *Tisch.* Und wie leicht veranlasste die Analogie der vorherigen Glieder die Uebergehung des εἰ, welches ohnehin durch den Anfang des folgenden Wortes (ΕΙΕΣΤΙΝ) dem Untergange so ausgesetzt war! Die Weglassung des ganzen Satzes bei Minusk. Chrys., obwohl nach *Mill.* wieder von *Reiche* begünstiget, ist aus dem Homoeoteleut. entstanden. —

V. 45. *ἄνθρωπος*) fehlt nur bei B. K. und einigen Minuskeln u. einigen Vätern, und ist nach Maassgabe des Gegensatzes ὁ ἔσχατος Ἀδάμ weggelassen worden. *Lachm.* hat es eingeklammert. — V. 47. Nach ὁ δεύτερος ἄνθρ. haben *Elz.*, *Scholz:* ὁ κύριος, gegen B. C. D.* E. F. G. 17. 67.** u. m. Verss. u. Vätern. Verdächtiget von *Griesb.*, getilgt auch von *Lachm.*, *Rück.*, *Tisch.* Glossem. S. *Reiche* Comm. crit. I. p. 294 ff. — V. 49. φορέσομεν) *Lachm.:* φορέσωμεν, nach A. C. D. E. F. G. I. K. 28. 37. 39. al. Copt. Slav. Vulg. It. Theodot. Or. Ms. Method. Bas. Chrys. Cyr. Macar. Epiph. Damasc. Ir. Tert. Cypr. Hilar. Zeno Ambrosiast. Hier. Pel. al. Grosse Prävalenz der Zeugen! Doch behält die Recepta noch die beachtenswerthe Bezeugung von B. u. vielen Minusk. Syr. Arr. Aeth. Arm. Or. ed. Theodoret.; Oec. u. Theophyl. geben und erklären beide Lesarten. Die Recepta ist beizubehalten, weil sie im Zusammenhänge *nothwendig* ist (s. d. exeget. Anm.); der Conjunctiv ist *ungehörig*, ward aber leicht dadurch in den Text gebracht, dass man V. 50. σάρξ κ. αἷμα im *ethischen* Sinne nahm (s. bes. *Chrys.*), wie es denn im *physischen* Sinne dem Lehrpunkte der resurrectio *carnis* entgegengestanden hätte. — V. 50. κληρονομεῖ) *Lachm.:* κληρονομήσει, nach C.* D.* F. G. Vulg. It. u. Lat. Vätern. Durch den Gleichklang des vorherigen κληρονομῆσαι veranlasst. — V. 51. *) πάντες μὲν — ἀλλαγ.) *Lachm.:* πάντες [μὲν] κοιμηθ., οὐ πάντες δὲ ἀλλαγ. Ueberhaupt viele Varianten (s. *Griesb.*, *Scholz*, *Reiche*), welche aber alle aus dem Anstoss entstanden, den man bei der Textlesart daran nahm, dass ja Paulus und seine Leser sämmtlich gestorben waren. Die Recepta findet sich bei B. (welcher nur μὲν nicht hat) D.** E. al. Codd. b. Hier. al. u. in m. Verss. u. Vätern, und ist also auch äusserlich stark testirt. — V. 55. Zuerst νῖκος und zuletzt κέντρον haben B. C. 17. 64. 71. Copt. Aeth. Arm. Slav. ms. Vulg. u. m. Väter. So *Lachm.*, *Rück.* Aber offenbar nach LXX. — Hos. 13, 14. versetzt. — Statt ᾅδη haben B. C. D. E. F. G. 39. al. u. m. Verss. u. Väter wieder θάνατε. So *Lachm.*, *Rück.*, *Tisch.*, und richtig, da ᾅδη aus d. LXX. eingekommen ist. A.* hat ποῦ σου, ᾅδη, τὸ νῖκος gar nicht, was daraus zu erklären ist, dass der Cod., aus welchem A. concipirt wurde, bereits die zu V. 55. bemerkte Versetzung hatte, und der Concipient gleich vom ersten νῖκος auf das zweite überging, — wenn nicht schon die Quelle des A. jene Schreibauslassung hatte.

*) S. über d. St. *Reiche* Comment. crit. I. p. 297 ff., welcher die *Recepta* gründlich und siegreich vertheidiget. Auch *Tisch.* hat sie beibehalten, und nur das (allerdings als Zusatz verdächtige) μὲν getilgt.

Inhalt *): Abhandlung *über die Todtenauferstehung*, veranlasst durch die Leugner derselben in Korinth (V. 12.). Dass diese Leugner vorher *Sadducäer* gewesen und ihre sadducäischen Ansichten im Christenthume wieder geltend gemacht hätten (so neuerlichst *Flatt* nach *Heum.*, *Mich.*, *Storr*, *Knapp* u. vrgl. schon *Calvin* u. *Lightf.* Chron. p. 110.), ist nicht anzunehmen, theils weil überhaupt Sadducäismus und Christenthum ihrer Natur nach zu sehr Gegensätze sind, um sich mit einander zu vermengen (vergl. *Baur* in d. Tüb. Zeitschr. 1831. 4. p. 81. u. Paulus p. 275 f.); theils weil dann Paulus seine Polemik nicht auf die Auferstehung Christi basiren konnte (Act. 4, 2.); nicht aber, weil P. keine Waffen aus dem Pentateuch gebraucht habe (*Ziegler* theol. Abh. II. p. 93. *Knapp* Scr. var. arg. p. 316.), wogegen s. z. Matth. 22, 32. Nicht wahrscheinlicher ist, dass die Gegner *Epikureer* gewesen, denn aus V. 32—34. ergiebt sich, dass die epikureische Richtung, welche sie genommen hatten, nicht der *Grund*, sondern die *Folge*, die widerchristliche Folge ihrer Auferstehungsleugnung war, wie denn überhaupt der Epikureismus ein so widerchristliches Element ist, dass, falls er die Quelle der Leugnung gewesen wäre, P. gewiss auch auf die Principien desselben, so fern sie dem Auferstehungsglauben entgegen gewesen, eingegangen sein würde. Gleichwohl ist es gewiss, dass die Leugner *keine Judenchristen* waren; denn denen stand der Messiasglaube mit dem Auferstehungsglauben im nothwendigsten Zusammenhange. Vielmehr müssen es *Heidenchristen* gewesen sein (*Baur*, *de Wette* u. M.), welchen die Auferstehung *unmöglich* erschien, daher (V. 35. 36.) sie dieselbe leugneten. Und allerdings ist es wahrscheinlich, dass es Leute von *philosophischer* Bildung waren (*Beza*, *Grot.*, *Estius* u. M., auch *Ziegler* theol. Abh. II. p. 35 f. 92. *Neander*, *Olsh.*, *Osiand.*; *Rück.* entscheidet sich nicht), weil sie ihren Satz, ὅτι ἀνάστασις νεκρῶν οὐκ ἔστιν, nicht ohne Aufsehen geltend gemacht haben müssen, was grade in Korinth von Solchen, denen ein philosophischer Bildungsgrad und dialektische Uebung fremd war, schwerlich denkbar ist, — und weil die antimaterialistische Erklärung der Sache, welche Paulus zur Bestreitung der gegnerischen Zweifel giebt (V. 35 ff.), auch eine antimaterialistische Bestreitung der Sache von Seiten der Leugner wahrscheinlich macht, d. h. eine

*) S. über das ganze Kap.: *W. A. van Hengel* Commentar. perpet. in 1. Cor. 15. cum epistola ad *Winerum*, Sylvae ducis 1851.

Bestreitung mit dem philosophischen Grunde, die Wiederherstellung der Materie des Leibes sei unmöglich. Dass Paulus gleichwohl nicht gegen die Weltweisheit überhaupt polemisirt (Zweifel *de Wette's*), befremdet um so weniger, als er es mit einem speciellen Gegenstand zu thun, eine derartige allgemeine Polemik aber auch bereits in unserm Briefe gegeben hat. Die geringe Anzahl philosophisch Gebildeter aber (1, 26.) erlaubt keinen weitern Schluss, als dass auch die fraglichen Zweifler nicht zahlreich gewesen (τινές, V. 12.). Auch in Athen (Act. 17, 32.) war Todtenauferstehung der Stein des Anstosses für philosophische Bildung, und wie oft ist dasselbe auch nachher und bis heute gewesen! — *Zu welcher der vier Partheien in Korinth aber diese Leugner gehört haben?* Petriner (Judenchristen) waren es nicht; Christiner (wofür sie *Neander* u. *Olsh.* halten, auch *Jäger* u. *Goldhorn*) auch nicht; denn Christus hat so oft und bestimmt die Leibesauferstehung gelehrt, dass ihre Leugnung mit dem ἐγὼ Χριστοῦ εἰμι der handgreiflichste Widerspruch gewesen wäre. Auch Pauliner sind sie nicht gewesen, weil die Auferstehungslehre ein höchst wesentliches Stück des Paulinischen Evangel. war. Es bleibt daher nur die *Apollonische Parthei* übrig (so neuerlichst auch *Rübiger*), von welcher Manche, gewiss erst nach Pauli Wirksamkeit in Korinth Bekehrte, oder von auswärts Hinzugekommene, das, was er in Korinth von der Todtenauferstehung gelehrt hatte, nicht mit ihrem philosophischen Standpunkte vereinbar finden mochten, und daher — vielleicht durch das Oppositions-Interesse noch mehr gereizt — gradezu in Abrede stellten, dass eine Todtenauferstehung sei *). Nur ist diess nicht so zu denken,

*) Dass sie auch das Fortleben des Geistes nach dem Tode negirt haben, kann nicht mit *Flatt* u. M. aus Stellen wie V. 19. 29. 30—32. 58. behauptet werden. Vielmehr zeigen diese Stellen nur das, dass Paulus auf das Fortleben der Seelen im Hades, an sich betrachtet und unbeendigt durch die Auferstehung, keinen Werth legte. Es war ihm eine *Vita non vitalis* (vrgl. *Kling* in d. Stud. u. Krit. 1839. p. 502.) und die wahre ewige ζωή war ihm durch die Parusie und Auferstehung bedingt. Diess zugleich zur Berichtigung dessen, was *Rückert* u. M. behaupten, dass für Paulus als Juden und Pharisäer die Begriffe der Fortdauer und der Auferstehung so in einander verschmolzen gewesen, dass, wer die eine leugnete, auch die andere nicht festhalten zu können schiene. Phil. 1, 21. 23. hat Paulus die Ueberzeugung, er werde, falls er als Märtyrer sterbe, nicht in den Hades, sondern zu Christo in den Himmel, in einen seeligen Mittelzustand kommen. Aber von dieser Ansicht ist in unserm

dass die Apollonier *als solche*, die *ganze Parthei* derselben, die Auferstehung geleugnet, und dass also diese Leugnung zu ihren *Partheisätzen* gehört habe, sondern so, dass die „Etlichen" (V. 12.) aus der Zahl der Apollonier waren. Davon, dass die Leugnung *Partheisache* gewesen, findet sich nicht nur in der Behandlung des Gegenstandes keine Spur, sondern es würde auch mit der nothwendigen Voraussetzung streiten, dass das Apollonische Christenthum als solches materiell mit dem Paulinischen nicht in einem so wesentlichen Lehrwiderspruch gestanden haben kann. — Uebrigens ist die besprochene Leugnung nicht als eine Theorie zu betrachten, wie sie sich 2. Tim. 2, 17 f. bei Hymenaeus und Philetus findet, welche das Dogma allegorisch fassten und behaupteten, die Auferstehung sei schon geschehen. So nach *Chrys*. *Grot.*, *Usteri* Lehrbegr. p. 362., *Billr*. u. *Olsh*. Das ganze ausführliche Raisonnement zeigt hiervon nicht die geringste Spur (s. vielmehr besonders V. 12.), obgleich die Hauptaufgabe des Apostels gewesen wäre, zu beweisen, dass die Auferstehung nichts Vergangenes, sondern etwas Zukünftiges sei.

V. 1—11. Grundlage für die folgende Beweisführung. Letztere verbreitet sich über die Auferstehung *selbst* bis V. 34., und dann über das *Wie* derselben V. 35—54., wonach Triumph und Ermunterung V. 55—58. abschliesst. — Die *Gewissheit von der Auferstehung Jesu* war auch von den Gegnern nicht bezweifelt (vrgl. *Ziegler* l. l. p. 93. *Knapp* Scr. var. arg. p. 316. *Räbiger* p. 154 f.); denn nur dadurch war sie fähig zum Fundamente der folgenden Polemik zu dienen und die Gegner ad absurdum zu führen. Darum stellt auch Paulus die Auferstehung Jesu in ihrer Gewissheit nicht polemisch, sondern rein thetisch dar.

V. 1. 2. *Δέ*) zu einem neuen Gegenstande überführend. — *γνωρίζω*) nicht, wie man *gewöhnlich* will, gleich ὑπομιμνήσκω (*Oecum.*), auch nicht, wie *Rück.* abschwächt: *ich mache euch aufmerksam*, sondern: *ich thue euch kund* (12, 3. 2. Kor. 8, 1. Gal. 1, 11. Eph. 1, 9. Kol. 4, 7. al.). Das ist freilich der *Sache* nach ein Erinnern an etwas Bekanntes, aber der *Ausdruck* ist emphatischer, feierlicher. — *τὸ εὐαγγ.*) ist nicht blos die Kunde von Jesu Tod und Auferstehung (*Heydenr.*, *Rück.* u. M.), sondern *die Mes-*

Kap. noch keine Spur. Sie beruht auf einer eschatologischen Weiterentwickelung, die man jedoch nicht auf das Zurücktreten der Hoffnung der baldigen Parusie zurückzuführen hat. S. z. Phil. p. 36 f.

sianische Heilskunde überhaupt, weil keine beschränkende Bestimmung da ist, und wie noch insonders aus ἐν πρώτοις V. 3. erhellt. — ὃ καὶ παρελ. etc.), *welches ihr auch angenommen habet*. Die drei καί bezeichnen immer das klimaktisch Hinzutretende *) zum vorherigen Momente. — Zu παρελ. vrgl. Joh. 1, 11. Phil. 4, 9. und zu ἑστήκ. *stehet, fest seid*, Rom. 5, 2. 2. Kor. 1, 24. Eph. 6, 13. 1. Petr. 5, 12. Joh. 8, 44. — σώζεσθε) steht nicht für Futur., sondern (vrgl. 1, 18.) es vergegenwärtigt die künftige, ganz gewisse Messianische Beglückung. — τίνι λόγῳ — κατέχετε) Bedingung zu σώζεσθε, wobei τίνι λόγῳ εὐηγγ. ὑμ. des Nachdrucks wegen vorgerückt ist. Vergl. 6, 4. 11, 14. 14, 7. 9. Vrgl. auch Plat. Pol. 1. p. 347. D.: πόλις ἀνδρῶν ἀγαθῶν εἰ γένοιτο. Parm. p. 136. A. Baruch 3, 13., wie denn überhaupt oft im Classischen (*Stallb.* ad Plat. Phaedr. p. 238. A.) und im N. T. (*Winer* p. 645.) den Conjunctionen solche Worte, die ihnen nachfolgen sollten, mit Nachdruck vorangehen. Daher: *durch welches* (vermittelst des Glaubens daran) *ihr auch das Heil erlanget, wenn ihr festhaltet, durch welches Wort ich es euch verkündiget habe*. Nicht ohne Absicht setzt Paulus diese Bedingung dem σώζεσθε hinzu; denn den Lesern drohete Gefahr, durch die Auferstehungsleugner dem specifischen Inhalte der Predigt Pauli untreu zu werden. *Andere* (auch *Heydenr.*, *Billr.*, *v. Hengel*) betrachten τίνι λόγῳ εὐηγγ. ὑμ., als Näherbestimmung zu τὸ εὐαγγ. ὃ εὐηγγ. ὑμ., nach der gewöhnlichen Attraction οἶδά σε τίς εἶ (*Winer* Gramm. p. 606. *Fritzsche* ad Marc. p. 34.). Dagegen aber ist 1) dass der Sinn: „*ich thue euch kund — — wenn ihr's noch festhaltet*", in der letzten Hälfte (welche nicht mit *v. Heng.* in den Sinn umzusetzen ist: „*si curae vobis cordique est quod nunc dico*") eine Bedingung enthält, welche zur ersten Hälfte in keiner logischen Beziehung steht; 2) dass εἰ κατέχετε mit ἐν ᾧ καὶ ἑστήκατε in Widerspruch wäre; 3) dass dann für ἐκτὸς εἰ μὴ εἰκῇ ἐπιστ. die unstatthafte (s. hernach) Beziehung auf κατέχετε anzunehmen wäre. Alle diese Anstösse fallen bei obiger Erklärung weg, bei welcher παρελάβετε den historischen Act der Annahme, ἑστήκατε die gegenwärtige Treue, σώζεσθε die gewisse selige Zukunft, und εἰ κατέχετε die fortdauernde Bedingung zur

*) Richtig *Calov.*: „Sequuntur haec se invicem: *evangelii annuntiatio, annuntiati per fidem susceptio, suscepti in fide perseveranti conservatio*, perque illud fide susceptum et conservatum *aeterna salvatio.*"

Erreichung dieses Ziels, ἐκτὸς εἰ μὴ εἰκῇ ἐπιστ. aber die Erhabenheit über jeden Zweifel in Betreff des unter dieser Bedingung wirklich zu erlangenden Messiasheils ausspricht. — τίνι λόγῳ) nicht wie Act. 10, 29.: *aus welchem Grunde* (*Wetst.*, *Kypke*, *Flatt*, *Heydenr.* u. M. nach *Theodor. Mopsv.* u. *Pelag.*); denn παρέδωκα γὰρ ὑμ. etc. V. 3. giebt ja keinen Grund, sondern den *Inhalt* der Predigt. Daher: *durch welches Wort*, d. h. *was vortragend.* — εἰ κατέχετε) Darin liegt nicht blos das *Nichtvergessenhaben;* es ist das *gläubige* Festhalten, welches die empfangene Lehre nicht fahren lässt, die Fortdauer des ἑστήκατε. Vrgl. Luk. 8, 15. 1. Kor. 11, 2. Nicht sowohl ein „*aculeus ad pungendum*“ (*Calvin*) liegt darin, als eine Mahnung an die Gefahr. — ἐκτὸς εἰ μὴ εἰκῇ ἐπιστ.) durch welches ihr auch selig werdet, wenn ihr festhaltet, — *es wäre denn, dass ihr umsonst*, ohne allen Erfolg, *gläubig geworden wäret.* Nur in diesem, dem christlichen Bewusstsein undenkbaren Falle (treffend *Beza:* „argumentatur ab absurdo“) würdet ihr, ungeachtet des κατέχειν, der σωτηρία verlustig gehen. Sonach liegt in den Worten die *Gewissheit* des σώζεσθαι. Zu εἰκῇ vrgl. Gal. 3, 4. 4, 11. und über ἐκτὸς εἰ μὴ s. z. 14, 5. Auf κατέχετε zu beziehen (*Oec.*, *Theophyl.*, *Theodoret.*, *Luther*, *Calvin*, *Estius* u. M. auch *Billr.* u. *de Wette*), ist deshalb unthunlich, weil εἰ κατέχετε selbst Bedingungssatz ist, ein Gedanke aber wie κατέχετε δὲ πάντως (*Theophyl.*) ganz eigenmächtig supplirt werden würde.

V. 3 f. Nähererklärung des τίνι λόγῳ εὐηγγ. ὑμ. εἰ κατέχετε durch Aufführung vorzüglich wichtiger Hauptstücke jenes λόγος. — ἐν πρώτοις) Neutr.: *in primis*, d. i. *vor Allem.* Vrgl. Plat. Pol. p. 522. C.: ὃ καὶ παντὶ ἐν πρώτοις ἀνάγκη μανθάνειν. Es bezeichnet die vorzugsweise *Wichtigkeit.* Mit *Chrys.* *) es von der Zeit zu fassen (ἐξ ἀρχῆς), vrgl. Sir. 4, 17., widerräth der Zusammenhang, nach welchem es vielmehr auf die fundamentale *Bedeutsamkeit* der folgenden Lehrstücke ankommt. Diess auch gegen *Rückert's* maskuline Fassung: *euch unter den Ersten* (vrgl. 1. Makk. 6, 6. Sir. 45, 20.), welche noch dazu historisch unwahr ist, wenn man nicht mit *Rück.* (Einl. p. 12.) willkürlich: „*in Achaia*“ hinzudenkt. — ὃ καὶ παρέλαβον) Darin liegt der Sinn: *was mir ebenfalls mitge-*

---

*) welchem *v. Hengel* beitritt: „Recenset partem eorum, a quibus proponendis Corinthios docere incepit.“ Nach *Chrys.* führt P. die Zeit als Zeugen an, καὶ ὅτι ἐσχάτης ἦν αἰσχύνης, τοσοῦτον χρόνον πεισθέντας νῦν μετατίθεσθαι.

theilt worden. Daher καὶ παρέλ. *Von wem* Paulus den Inhalt von V. 3—5. überkommen habe, versteht sich seinen Lesern nach 11, 23. von selbst, nämlich nicht von anderen Lehrern (*v. Heng.*), sondern *von Christo*, durch Offenbarung. Vor seiner Bekehrung hat Paulus wohl gewusst, dass Christus (vielmehr *Jesus*) gestorben und begraben war, aber nicht, *dass er für unsere Sünden und nach der Schrift* gestorben, auch nicht dass der Begrabene, und zwar ebenfalls nach der Schrift, *auferstanden ist.* Die Auferstehung insonders war gewiss auch ihm eine Fabel gewesen (Matth. 28, 11—15.). Treffend daher *Chrys.:* τὸ πᾶν εἰς τὸν Χριστὸν ἀνάγει, καὶ δείκνυσιν οὐδὲν τούτων ἀνθρώπινον ὂν τῶν δογμάτων. Vergl. *Theodoret.* — ὑπὲρ τῶν ἁμαρτ. ἡμ.) *um unserer Sünden willen*, d. i. *um sie zu sühnen.* Rom. 3, 23—26. Gal. 3, 13 ff. al. Die Verbindung der Praepos. mit dem *Abstracto* beweist, dass Paulus, wenn er anderwärts ὑπὲρ ἡμῶν sagt, die Präpos. nicht im Sinne von *loco* gefasst hat, auch 2. Kor. 5, 21. Gal. 3, 13. nicht. Die Idee der Satisfactio vicaria liegt in der Sache, nicht in der Präposition. S. z. Rom. 5, 6. Gal. 1, 4. Vergl. *Baur* Paulus p. 542 f. Uebrigens findet sich ausser unserer Stelle der Ausdruck ὑπὲρ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμ. bei P. nirgends (auch nicht Gal. 1, 4.), wohl aber im Hebräerbr. (5, 1. 3? 9, 7. 10, 12.). Ueber den Unterschied von περί aber gilt: „id unum interest, quod περί usu frequentissimo teritur, multo rarius usurpatur ὑπέρ *), quod ipsum discrimen inter Lat. praep. *de* et *super* locum obtinet", *Buttm.* Ind. ad Mid. p. 188. Vrgl. z. Gal. l. l. — κατὰ τ. γραφ.) *nach den Schriften des A. T.*, in so fern diese nämlich Weissagungen auf den Versöhnungstod Christi enthalten. Vrgl. Luk. 24, 25 ff. Joh. 20, 9. 2, 22. Act. 26, 22. 23. al. — Das *zweite* κ. τ. γρ. bezieht sich nicht mit auf das Begräbniss (Jes. 53, 9.), wie nach *Theodoret.* u. *Oecum.* die Meisten, auch *de Wette*, annehmen, sondern, wie aus der Wiederholung von ὅτι vor ἐγήγ. zu entnehmen ist (vrgl. *v. Heng.*), nur auf die Auferweckung **). Tod und Auferstehung Christi sind die grossen Momente des Erlösungswerkes, von den Schriften bezeugt; das Be-

---

*) Diess gilt im N. T., wo vom Tode Christi die Rede ist, nur von *den* Stellen, in welchen die Präposition nicht mit *Personen* verbunden wird; bei Personen ist ὑπέρ durchgängig gesetzt. Vrgl. z. 1, 13. Anm.

**) und zwar *am dritten Tage*, worauf κατὰ τ. γραφ. *mit* zu beziehen ist. Vrgl. Matth. 12, 40.

gräbniss liegt als Folge des einen und Voraussetzung des andern in der Mitte, geschichtlich, aber nicht als Factor des Erlösungswerkes, welcher als solcher *auf Schriftzeugnisse* zu gründen gewesen wäre. — ἐγήγερται) Das Perf. markirt das Factum als in seinen Folgen noch fortdauernd. S. über den Wechsel mit Aor.: *Kühner* II. p. 75.

V. 5. „Res tanti momenti neque facilis creditu multis egebat testibus", *Grot.* — Κηφᾷ) Vrgl. Luk. 24, 34. — εἶτα τοῖς δώδεκα) Joh. 20, 19 ff. Luk. 24, 36 ff. Nach Judä Tode waren es zwar nur Eilf (daher manche Zeugen ἕνδεκα lesen), ja nach Joh. l. l. fehlte damals auch Thomas; aber vrgl. die numerischen Amtsbezeichnungen *Decemviri*, *Centumviri* al., deren Zahl auch oft nicht voll war. Den *Matthias* zuzuzählen (*Chrys.*, *Oec.*, *Theophyl.*, *Beng.* u. M.), ist geschichtswidrig. Uebrigens ist bei ὤφθη, wie besonders aus V. 8. erhellt, immer nur an Einen Erscheinungs-Act zu denken, daher bei τοῖς δώδεκα nicht eine Zusammenfassung von Joh. 20, 19 ff. und 26 ff. (*Osiand.*, *v. Hengel* u. M.) anzunehmen ist. — Dass P. die Folge der Erscheinungen *chronologisch* berichte, hätte *Wieseler* (Synopse d. Ev. p. 420 f.), welcher nur eine Aufzählung der einzelnen Fälle *ohne Zeitfolge* annimmt, nicht in Abrede stellen sollen. Es liegt so nothwendig in den geschichtlich fortführenden Worten (ἔπειτα ὤφθη) selbst, wie in deren Verhältniss zu ἔσχατον πάντων V. 8. Vrgl. auch V. 23. 24. 46.

V. 6. Ueber diese imposante Erscheinung (deren Erwähnung nicht mehr mit παρέλαβον zusammenhängt, obwohl sie dieselbe Quelle hat) haben die Evangelien nichts. Matth. 28, 16 ff. (gegen *Lightf.*, *Marckius* b. Wolf, *Michael.*, *Flatt*) bezieht sich blos auf die eilf Jünger. Uebrigens ist aus der V. 6. eintretenden Veränderung der Structur nicht zu schliessen (gegen *v. Heng.*), dass P. diese und die folgenden Erscheinungen in Korinth nicht mit vorgetragen habe, sie vielmehr jetzt den Lesern neu mittheile; dem steht besonders V. 8. entgegen, da P. unter den Erscheinungen des Erstandenen gewiss die ihm selbst gewordene nicht verschwiegen hat. — ἐπάνω) *adverbiell*, nicht präpositionell. Mark. 14, 5. Vrgl. ὑπέρ: *Lobeck.* ad Phryn. p. 410. Irrig τινές b. *Chrys.*: *oben*, über ihren Häuptern. — πεντακοσ.) Mithin war die Zahl der Gläubigen überhaupt schon weit grösser *als Act.* 1, 15. *versammelt* waren. Die Gegenbemerkungen von *Baur* u. *Zeller*, nach welchen die kleine Zahl 120 durch u. St. als offenbar irrig sich darstellen soll, schlagen nicht durch, da die an u. St. berich-

tete Erscheinung ohne alle Willkür so frühzeitig gesetzt werden kann, dass, als sie statt fand, noch viele Osterfestpilger als in Jerusalem anwesend zu denken sind, und unter diesen viele auswärtige Bekenner Jesu. Die später versammelten 120 waren der Gemeindestamm Jerusalem's selbst. Vrgl. z. Act. 1, 15. — ἐφάπαξ) nicht: *ein für alle Mal* (*Bretschn.*, vrgl. Röm. 6, 10. Hebr. 7, 27. 9, 12. 10, 10.), sondern, wie *gewöhnlich* gefasst wird: *auf Einmal, simul* (Luc. Dem. enc. 21.). Ersteres müsste vom Contexte gegeben sein, welcher aber durch die grosse Zahl Letzteres an die Hand giebt. Mit Unrecht besteht auch *v. Heng.* auf die Bedeutung *semel;* die Erscheinung sei nur *einmal* geschehen, V. 5. aber gehe auf *mehrere* Erscheinungen. Grade in dem *simul* (*Vulg.*) liegt die absonderliche Wichtigkeit dieser Erscheinung, *ἀνύποπτος δὲ τῶν τοσούτων ἡ μαρτυρία, Theodoret.* — οἱ πλείους) *die Mehrzahl*, 10, 5. Falsch *Luther:* „noch Viele." — μένουσιν) *superstites sunt.* Vrgl. z. Joh. 21, 22. Phil. 1, 25. *Ἔχω μάρτυρας ἔτι ζῶντας, Chrys.*

V. 7. Auch diese beiden Erscheinungen sind sonst unbekannt. — Ἰακώβῳ) Die Nichthinzufügung jedes unterscheidenden Zusatzes macht es mehr als wahrscheinlich, dass der damalige *Jakobus κατ' ἐξοχήν*, der allbekannte *Bruder des Herrn* (s. z. 9, 5.) gemeint sei. Vielleicht ward Jakobus durch diese Erscheinung für die Sache und den Dienst des göttlichen Bruders entschieden. Vrgl. *Michael.* z. u. St. Der apokr. Bericht des Evang. sec. Hebr. b. Hieron. de vir. ill. 2. gehört schon der Zeit nach nicht hieher (gegen *Grot.*). — τοῖς ἀποστόλοις πᾶσιν) *ἀπόστολοι*, weil den Jakobus mit in sich fassend (vrgl. Gal. 1, 19.), muss hier im weitern Sinne stehen, als *τοῖς δώδεκα*, aber diese *mit* begreifend. Vrgl. *Theodoret.* In d. Actis wird z. B. Barnabas Apostel genannt (14, 4. 14.). *Chrys.* denkt mit an die Siebenzig.

V. 8. Erscheinung bei Damaskus. — πάντων) ist nicht, wie *gewöhnlich*, von Allen überhaupt zu verstehen, denen Christus nach seiner Auferstehung erschien, sondern von allen *Aposteln*, wie schon aus dem vorherigen τοῖς ἀποστ. πᾶσι am natürlichsten, gewiss aber durch das articulirte τῷ *) ἐκτρώμ. erhellt, welches laut V. 9. κατ' ἐξο-

*) *Knapp* u. *Rinck* nach *Valck.* u. Aelteren bei *Wolf* und nach einigen Codd. betrachten τῳ als enklitisch (τινι). Blos Verkennung des Sinnes des Artikels, und ohne alle Analogie des Gebrauchs im N. T. (*Rinck* beruft sich auf 1. Thess. 4, 6.!). *Loesner* will τῷ beibehalten, aber im *Sinne* des Indefiniti!

χήν *die apostolische* Fehlgeburt bezeichnet. Zum Ausdrucke ἐσχ. πάντων vrgl. Deut. 31, 27. Mark. 12, 22. (*Lachm.*). — Das Gefühl des hohen Glückes, der Erscheinung des Auferstandenen gewürdigt zu sein, regt beim Apostel seine tiefe Demuth auf, welche immer von dem schmerzlichen Bewusstsein, einst die Gemeinde verfolgt zu haben, genährt wurde; er spricht daher das starke Gefühl seiner Unwürdigkeit aus, indem er sagt, er sei gleichsam (ὡςπερεί, *quasi*, nur hier im N. T., oft bei Classikern) τὸ ἔκτρωμα, *der unzeitige Foetus*. Arist. gener. an. 4, 5. LXX. Num. 12, 12. Hiob 3, 16. Cohel. 6, 3. Aq. Ps. 57, 9. S. d. Stellen b. *Wetst.*, *Fritzsche* Diss. I. p. 60 f., und über die Gräcität des Wortes (für welches die älteren Attiker ἄμβλωμα haben) *Lobeck* ad Phryn. p. 209. Gegen *Schulthess* (zuletzt in *Keil's* u. *Tzschirn.* Anal. I. 4. p. 212 f.), welcher sprachlich falsch (so aber schon τινὲς b. *Theophyl.*) *Spätling*, im Alter Nachgeborner, erklärt, s. *Fritzsche* l. c. Was Paulus mit τ. ἐκτρ. bildlich *bezeichnen* wollte, erhellt evident aus V. 9., *dass er nämlich in der Maasse geringer, unwürdiger als die übrigen Apostel sei, in welcher das* ἔκτρωμα *dem reifgebornen Kinde nachstehe.* Vrgl. *Beng.*: „Ut abortus non est dignus humano nomine, sic apostolus negat se dignum apostoli appellatione.“ Die bestimmte Selbsterklärung V. 9. schliesst alle anderen, zum Theil sehr wunderlichen Deutungen aus *). — κἀμοί) am Ende, mit dem ungesuchten Gepräge der Demuth, nach den vorangeschickten Ausdrücken der Selbsterniedrigung.

V. 9. Rechtfertigung des Ausdrucks ὡςπερεὶ τῷ ἐκτρώματι. — V. 9. u. 10. ist nicht eine grammatische, wohl aber eine logische Parenthese, eine Digression Pauli über seine Apostelschaft. — ἐγώ) hat Nachdruck: *ich eben*, kein Anderer. Vrgl. zu diesem Bekenntniss Eph. 3, 8. 1. Tim. 1, 15. — ὅς οὐκ εἰμὶ etc.) argumentativ: *quippe qui* etc. Vrgl. Od. β, 41. al. Xen. Mem. 2, 7, 13. *Matthiae* p. 1067. Anm. 1. — ἱκανός) *hinreichend geeignet* Matth. 3, 11. Luk. 3, 16. 2. Kor. 3, 5. — καλεῖσθαι) nicht *esse* (*Flatt*), sondern: *den Apostelnamen zu führen*, diesen hohen Ehrennamen.

---

*) Dahin gehört auch *Calvin's* Meinung (vrgl. *Osiand.*): „se comparat abortivo — — *subitae suae conversionis respectu.*“ Eben so *Grot.* u. M. auch *Schrader*. Ferner die Deutung von *Baron.*, *Estius*, *Corn. a Lap.* u. M., Paulus bezeichne sich als *Supernumerarius*. Und *Wetst.* meint gar: „Pseudapostoli videntur Paulo *staturam exiguam* objecisse, 2. Cor. 10, 10.“

V. 10. Die andere Seite der Demuth Pauli. — *Doch hat die Gnade Gottes mich zu dem gemacht, was ich bin.* χάριτι) hat den Hauptnachdruck, daher dann wieder ἡ χάρις αὐτοῦ. — ὅ εἰμι) Darin liegt der ganze Inbegriff seines jetzigen, von seiner vorchristlichen Verfassung so verschiedenen Seins und Wesens. — οὐ κενή) *nicht erfolglos.* Vrgl. V. 58. Phil. 2, 16. 1. Thess. 3, 5. — ἐγεν.) nicht: ist *gewesen*, sondern: ist *geworden*. — ἀλλά) führt den Gegensatz zu οὐ κενή ἐγεν. ein, und logisch richtig, da περισσότερον — ἐκοπίασα Erfolg der *Gnade* ist. — περισσ.) Accus. Neutr. Es ist das *Plus des Erfolgs*. Zu ἐκοπ., von der apostolischen *Arbeit*, vrgl. Phil. 2, 16. Gal. 4, 11. al. — αὐτῶν πάντων) *als sie alle*, was sowohl heissen kann: *als jeder von ihnen*, als auch: *als sie alle zusammengenommen*. Da letzteres dem τοῖς ἀποστ. πᾶσιν V. 7. entspricht, und zu der Tendenz, die erfolgreiche Wirksamkett der göttlichen Gnade herauszustellen, am besten passt, auch, so weit wir die Geschichte kennen, mit dieser stimmt: so ist es (so auch *Osiand.* u. *v. Heng.*) gegen die gewöhnliche erstere Auffassung vorzuziehen. — οὐκ ἐγὼ δέ, ἀλλ' etc.) Correction zu dem Subjecte von ἐκοπίασα, *nicht ich jedoch, sondern*. Treffend *Chrys.*: τῇ συνήθει κεχρημένος ταπεινοφροσύνῃ καὶ τοῦτο (dass er mehr gearbeitet u. s. w.) ταχέως παρέδραμε, καὶ τὸ πᾶν ἀνέθηκε τῷ θεῷ. Paulus ist sich bewusst, das Verhältniss der göttlichen Gnadenwirksamkeit zu seiner eigenen subjectiven Wirksamkeit sei so, dass *nicht* dieser, *sondern* jener das eben Ausgesagte zukomme *). — ἡ χάρις τ. θεοῦ σὺν ἐμοί) sc. ἐκοπίασε περισσ. αὐτ. πάντ. *Nicht ich habe mehr gearbeitet, sondern die Gnade Gottes hat es mit mir* (in wirksamer Gemeinschaft mit mir) *gethan*. Man beachte, dass der Artikel vor σὺν ἐμοί unächt ist (s. d. krit. Anm.), und so spricht sich Paulus den selbstthätigen Antheil an der Herbeiführung des Resultats nicht ab, weiss aber, dass der Hinzutritt der göttlichen Gnade die eigene Thätigkeit so *überwiegt*, dass er auf die Alternative: ob Er, oder ob die Gnade so Grosses gewirkt habe, nur antworten kann, wie er gethan: *nicht ich, sondern die Gnade Gottes mit mir*. Wäre der Artikel vor σὺν ἐμοί ächt, so wäre der Gedanke nicht: *die*

*) *Augustin* de grat. et lib. arb. 3. sagt: „non ego autem, i. e. non solus, sed gratia Dei mecum; ac per hoc nec gratia Dei sola, nec ipse solus, sed gratia Dei cum illo.“ Damit aber ist das *Verhältniss* der Gnade zur Individualität, wie es Paulus durch οὐκ ἐγώ, ἀλλά ausgedrückt hat, ganz vernachlässiget.

Gnade hat es mit mir gearbeitet, sondern: *die Gnade, welche mit mir ist* *), *hat es gearbeitet.* Aber auch für den Fall der Weglassung des Artikels hat *Beza* richtig notirt: „Paulum ita se ipsum facere gratiae administrum, ut illi omnia tribuat.“ An ein: „nicht *allein*, sondern *auch*“ u. dergl. (s. *Grot.*, *Flatt* u. M.) ist nicht zu denken (*Winer* Gramm. p. 580., *v. Heng.* p. 58.

V. 11. *Οὖν*) nimmt den durch die Digression V. 9. 10. unterbrochenen Gang der Rede wieder auf, wie 8, 4. — *ἐκεῖνοι*) d. i. die übrigen Apostel. V. 7. 8. 9. — *οὕτω*) so wie oben angegeben, dass nämlich Christus auferstanden sei, V. 7 ff. S. V. 12. — *οὕτως*) *auf diese Weise*, dadurch, dass euch die Auferstehung Jesu verkündigt wurde, seid ihr gläubig geworden (*ἐπιστ.* wie V. 2. Rom. 13, 11. al.). — Beachte noch den polemischen Blick, welcher in *εἴτε οὖν ἐγώ*, *εἴτε ἐκεῖνοι* auf diejenigen fällt, welche Pauli Apostelwürde bezweifelten. Vrgl. *Baur* p. 282.

V. 12. In welchem Contraste aber steht mit der von euch geglaubten Predigt von Christi Auferstehung die Behauptung Einiger unter euch, dass u. s. w.! — *Χριστός* hat im Vordersatze den Hauptnachdruck; daher die Stellung. — *πῶς*) Ausdruck des Befremdens: *wie ist es doch möglich, dass.* Rom. 3, 6. 6, 2. 8, 32. 10, 14. Gal. 2, 14. al. Die logische Richtigkeit des Befremdens beruht darauf, dass die Behauptung, Erstehung Todter gebe es nicht, *per consequentiam* auch die Auferstehung Christi verneint. V. 13. — *τινές*) *quidam*, quos nominare nolo. S. *Herm.* ad Viger. p. 731. auch *Schoem.* ad Is. p. 250. Uebrigens s. Einl. zum Kap. — *οὐκ ἔστιν*). *findet nicht statt*, giebt es nicht. Vrgl. Eph. 6, 9. Matth. 22, 23. Act. 23, 8. Vrgl. auch Plat. Phaed. p. 71. E.: *εἴπερ ἔστι τὸ ἀναβιώσκεσθαι.* Aesch. Eum. 639.: *ἅπαξ θανόντος οὔτις ἐστ' ἀνάστασις.*

V. 13. *Δέ*) Weiterführend, um über das *πῶς λέγουσί τινες* etc. Aufschluss zu geben (mit nachdrücklicher Wiederaufnahme der gegnerischen Worte) durch eine Kette von Schlüssen, welche die Gegner ad absurdum führt. — *οὐδέ*) *auch nicht.* Der Schluss Pauli beruht auf dem Grundsatze: „*Sublato genere tollitur et species*“ (*Grot.*). Denn Christus war auch ein *νεκρός* geworden und war nach seiner menschlichen Wesenheit von den übrigen Menschen substantiell nicht verschieden. Vrgl. schon *Theodoret.*: *σῶμα γὰρ καὶ ὁ δεσπότης εἶχε Χριστός.* Diess gegen den Tadel, welchen

---

*) d. i. welche in helfender Gemeinschaft mit mir steht. S. *Kühner* II. p. 276.

Rück. an der Argumentation Pauli hat, dass, wenn Christus ein Wesen höherer Natur, der Logos Gottes sei u. s. w., für ihn die Gesetze der geschaffenen Menschen nicht gelten. Die Auferstehung aber betraf, wie auch der Tod, nur die menschliche Seite. Das σῶμα Christi (Rom. 7, 4.), das σῶμα τῆς σαρκὸς αὐτοῦ (Kol. 1, 22. vrgl. Eph. 2, 15.) wurde getödtet und stand wieder auf, was unmöglich gewesen wäre, wenn überhaupt ἀνάστασις νεκρῶν (leibliche Wiederbelebung leiblich Gestorbener) ein Unding wäre. Vrgl. *Knapp* l. l. p. 316. *Usteri* p. 364 f. *v. Heng.* p. 68 f. Nach *Chrys.* u. *Theophyl.* begründet *Calvin* den Schluss Pauli so: „quia enim non nisi nostra causa resurgere debuit: nulla ejus resurrectio foret, si nobis nihil prodesset.“ Vrgl. *Erasm.* Paraphr. Allein sonach würde aus dem ἀνάστασις νεκρ. οὐκ ἔστιν nicht folgen, dass Christus nicht auferstanden sei, sondern nur, dass seine Auferstehung ihren Zweck nicht erfülle. Der Gedanke, dass Christus ἀπαρχή der Auferstehung sei, ist hier noch nicht (als Axiom) vorausgesetzt, sondern tritt erst V. 20. ein (gegen *Chrys.*, *Theophyl.* u. M. auch *de Wette* u. *Osiand.*), nachdem die Argumentation das Ergebniss bereits gewonnen hat, dass Christus nicht, wie doch aus dem Satze: ἀνάστασις νεκρ. οὐκ ἔστιν, mit logischer Gewissheit folgen würde, im Grabe geblieben sein könne. Mit der Hervorhebung der ἀπαρχή feiert die Schlussreihe erst ihren *Sieg.*

V. 14. Δέ) wiederum weiterführend in der Schlussreihe. — ἄρα) ist das einfache *mithin, also* (*rebus ita comparatis*). S. gegen *Hartung's* Ansicht, dass es das Unerwartete einführe (Partikell. I. p. 432 ff.) *Klotz* ad Devar. p. 160 ff. — κενόν und κενή ist mit lebhaftem Nachdrucke an die Spitze gestellt. — οὐκ ἐγήγ.) d. i. *im Grabe geblieben ist.* — κενόν) *leer*, d. i. *ohne Realität* (Eph. 5, 6. Kol. 2, 8.), in so fern nämlich die Erlösung in Christo u. ihre Vollendung durch die Messianische σωτηρία der Inhalt der Predigt, diese Erlösung aber nicht geschehen und das Messianische Heil ein Unding ist, wenn Christus nicht auferstanden ist. Vrgl. V. 17. Rom. 1, 4. 4, 25. 8, 34. — καί) *auch.* Wenn von *Christo* gilt, dass er nicht erstanden ist, so gilt *auch von unserer Predigt*, dass sie leer ist. — ἡ πίστις ὑμῶν) *euer Glaube an Jesum als den Messias* *), V. 11. Vrgl. Simon. b. Plat. Prot. p. 345. C.: κενεὰν — — ἐλπίδα.

*) Die Lesart ἡμῶν, welche *Olsh.* aus dem ganz subjectiven Grunde vorzieht, weil nach ihr Paulus hier zuerst von den schlimmen

V. 15. Nach V. 14. ist mit *Lachm.* nur ein Komma zu setzen, denn εὑρισκ. etc. gehört noch zum Nachsatze von εἰ δὲ Χ. οὐκ ἐγήγ. Wie vorher das vorangestellte κενὸν und κενή, so hat hier εὑρισκ. den Nachdruck: *so ist es aber auch ausgemacht, dass wir* u. s. w. θεοῦ) muss, dem Folgenden gemäss, Genit. *objecti* sein (nicht *subjecti*, wie *Billr.* will: „falsche Zeugen, die Gott hat" vrgl. *Osiand.* u. M.): *Leute, welche Falsches gegen Gott gezeugt haben.* — κατὰ τοῦ θεοῦ) ist nicht mit *Erasm.*, *Beza*, *Wolf*, *de Wette* u. M. *in Ansehung* Gottes, *von Gott* (*Schaef.* ad Dem. I. p. 412 f. *Valck.* ad Sch. Phoen. 821. *Lobeck* ad Phryn. p. 272.) zu fassen; denn der Context verlangt den *gerichtlichen* Sinn: *gegen.* Vrgl. Matth. 26, 59. 62. 27, 13. Mark. 14, 60. 15, 4. al. Xen. Apol. 13.: οὐ ψεύδομαι κατὰ τοῦ θεοῦ. Plat. Gorg. p. 472. C. Falsch *Calvin:* κατὰ stehe für ἀπό: „qui falsum asseruerint non a se ipsis, sed a Deo." Jede *wissentlich falsche* Aussage, dass Gott etwas gethan habe, ist Zeugniss *wider* Gott. — ὃν οὐκ ἤγειρεν, εἴπερ ἄρα etc.) *welchen er nicht erweckt hat, wenn wirklich also* (wie behauptet wird) *Todte nicht erweckt werden.* Ueber εἰ ἄρα und εἴπερ ἄρα s. *Klotz* l. l. p. 178. 528. — Uebrigens ist der Unterschied *F. A. Müller's* (Diss. de 1. Cor. 15, 12—19. Lps. 1839.) zwischen ψευδομάρτυρες („qui mentiuntur se esse testes") und ψευδεῖς μάρτυρες („qui falsum testimonium dicunt") ganz grundlos.

V. 16. Beweis des ὃν οὐκ ἤγειρεν, εἴπερ etc. durch feierliche Wiederholung von V. 13. ganz dem Inhalte, und fast ganz auch den Worten nach.

V. 17. 18. Feierlich wird nun auch die schon V. 14. aufgestellte Consequenz des οὐδὲ Χριστὸς ἐγήγ. noch einmal, aber so aufgestellt, dass ihre schreckhafte Gestalt noch schreckhafter hervortritt (ματαία und ἔτι ἐστὲ ἐν τ. ἁμ. ὑμ.) und durch Hinweisung auf das Loos der Todten mit einem neuen ergreifenden Zuge bereichert wird. — ματαία) *eitel, vergeblich*, mit Emphase vorangestellt, wie nachher ἔτι. Vrgl. V. 14. Der Wortsinn *kann* mit κενή V. 14. gleich sein (s. d. *Lexica;* vrgl. μάταιος λόγος, Plat. Legg. 2. p. 654. E., μάταιος δοξοσοφία Soph. p. 231. B. u. drgl. Jes. 59, 4. Act. 14, 15. 1. Kor. 3, 20.); aber das Folgende zeigt, dass hier die *Erfolglosigkeit*, die *Verfehlung des Ziels*

Folgen jener Lehre für die Apostel rede, um demnächst auf die ganze Kirche überzugehen (V. 17.), hat nur die schwache Beglaubigung von D.* 67.** 73. al. Ar. pol. u. wenigen Vätern, und ist mechanische Wiederholung des vorherigen ἡμῶν.

bezeichnet wird (vrgl. Tit. 3, 9. Plat. Tim. p. 40. D. Legg. 5. p. 735. B. 4. Makk. 6, 10.). Diese Erfolglosigkeit wird nämlich durch ἔτι ἐστὲ ἐν τ. ἁμ. ὑμ. schauerlich charakterisirt: *so seid ihr noch in euren Sünden*, d. h. *so seid ihr eure* (vorchristlichen) *Sünden noch nicht losgeworden*, noch nicht aus dem Schuldverbande derselben ausgetreten. Denn wenn Christus nicht auferstanden ist, so ist auch die Versöhnung und Rechtfertigung nicht geschehen. Rom. 4, 25. u. s. z. V. 14. Zum Ausdrucke vrgl. Esr. 8, 76. Thuc. 1, 78. — ἄρα καὶ οἱ κοιμηθ. etc.) eine neue Folge von εἰ δὲ Χ. οὐκ ἐγήγ., aber durch ἄρα aus dem unmittelbar vorhergehenden ἔτι ἐστὲ ἐν ταῖς ἁμαρτ. ὑμ. weitergeschlossen: *so sind mithin* (da auch sie keine Sühnung erlangt haben können) *auch die Entschlafenen* u. s. w. — οἱ κοιμηθ.) beachte den *Aor.: die entschliefen*, womit das zu verschiedenen Zeiten erfolgte Sterben der Einzelnen ausgedrückt wird. Anders V. 20. Vrgl. 1. Thess. 4, 14 f. — ἐν Χριστῷ) denn sie starben *) so, dass sie, während sie starben, nicht *ausser* Christo, sondern durch den Glauben *in* Christo, als ihrem Lebenselemente, waren. Vrgl. 1. Thess. 4, 16. Apoc. 14, 13. Es ist weder mit *Grot.* (vrgl. schon *Chrys.* u. *Theodoret.*) blos an die *Märtyrer* (ἐν = *propter*), noch mit *Calov.* in dogmatischer Erweiterung des historischen Sinnes auch an die Gläubigen des A. T. (sogar an Adam) zu denken; denn beides ist ohne Grund des Contextes: sondern an die *gestorbenen Christen*. — ἀπώλοντο) d. h. sie sind in die Gehenna, in den Ort der Bösen im Hades (s. z. Luk. 16, 23.), gekommen (vrgl. Rom. 2, 12. al.), weil sie nämlich ohne Sühnung ihrer Sünde gestorben sind. Dass es nicht heisse: *sie sind vernichtet worden* (*Menoch.*, *Beng.* u. M. auch *Jehne* de resurr. carn. Alton. 1788.), erhellt aus ἔτι ἐστὲ ἐν τ. ἁμ. ὑμ., wovon, in Betreff der Gestorbenen, die ἀπώλεια im Hades die Folge ist.

V. 19. Trauriges Loos der Christen (nicht blos der

---

*) κοιμᾶσθαι ist Euphemismus für *sterben* und berechtigt keineswegs zu der schriftwidrigen Annahme eines Seelenschlafs, welchen Paulus geglaubt habe. Im euphemistischen Charakter jenes Ausdrucks aber liegt auch grade der Grund, weshalb ihn Paulus nie vom Tode Christi gebraucht. Diess erkannte schon *Phot.*, welcher Quaest. Amphiloch. 197. treffend bemerkt: ἐπὶ μὲν οὖν τοῦ Χριστοῦ θάνατον καλεῖ, ἵνα τὸ πάθος πιστώσηται· ἐπὶ δὲ ἡμῶν κοίμησιν, ἵνα τὴν ὀδύνην παραμυθήσηται. Ἔνθα μὲν γὰρ παρεχώρησεν ἡ ἀνάστασις, θαῤῥῶν καλεῖ θάνατον· ἔνθα δὲ ἐν ἐλπίσιν ἔτι μένει, κοίμησιν καλεῖ etc.

Apostel, wie *Grot.* u. *Rosenm.* wollen), wenn es mit diesem οἱ κοιμηθέντες ἐν Χ. ἀπώλοντο seine Richtigkeit hat! „Wenn wir weiter nichts als Solche sind, die in diesem *Leben* auf Christum ihre Hoffnung haben, — nicht zugleich Solche, die noch als κοιμηθέντες auf Christum hoffen werden *) — so sind wir elender u. s. w." Mit anderen Worten: „Wenn die Hoffnung der künftigen Herrlichkeit (dieses Object der christlichen Hoffnung versteht sich von selbst, 13, 13. Rom. 5, 2.), welche der Christ in seinem zeitlichen Leben auf Christum hegt, mit diesem Leben zu nichte geht, indem ihn der Tod in einen Zustand versetzt, durch welchen sich die christliche Hoffnung als Täuschung ausweist, nämlich in den Zustand der ἀπώλεια: so sind wir Christen elender u. s. w." — Die richtige Lesart ist εἰ ἐν τ. ζ. ταύτῃ ἐν Χ. ἠλπ. ἐσμ. μόνον. S. d. krit. Anm. Der Hauptnachdruck liegt auf τῇ ζωῇ, als *Gegentheil von* κοιμηθέντες, nicht auf ταύτῃ (so *gewöhnlich*, in *diesem* Leben), μόνον aber gehört zu dem ganzen ἐν τ. ζ. τ. ἐν Χ. ἠλπικότες ἐσμέν, so dass das Adverb. mit Emphase nachgesetzt ist (*Kühner* ad Xen. Anab. 2, 5, 14. 2, 6, 1.), nicht blos zu ἐν τ. ζ. ταύτῃ, wie man *gewöhnlich* erklärt: „Wenn wir Solche sind, die nur für dieses Leben („dum hic vivimus", *Pisc.*) ihre Hoffnung auf Christum gesetzt haben", *Billr.* Diese Trajection von μόνον wäre höchst gewaltsam und irrationell. Das Perf. ἠλπικότες zeigt die Fortdauer der gefassten Hoffnung an. 2. Kor. 1, 10. 1. Tim. 4, 10. al. S. *Bernhardy* Syntax p. 378. *Ast* ad Plat. Leg. p. 408. Vrgl. das häufige ἔολπα bei Homer, *Duncan* Lex. ed. *Rost.* p. 368. Das *Partic.* aber *mit* ἐσμέν steht nicht für das Temp. finit., sondern das *Prädicat* wird absonderlich herausgestellt (*Kühner* II. p. 40.), so dass nicht gesagt wird, was wir *thun*, sondern was wir *sind* (Hoffer). Vrgl. schon *Erasm.* Annot. Zu ἐν Χριστῷ vrgl. Eph. 1, 12.; die Hoffnung ist *in Christo reposita*, beruht in Christo. Vrgl. πιστεύειν ἐν, s. z. Gal. 3, 26. — Ganz abweichend von dieser, wie auch von der gewöhnlichen Fassung uns. St. erklärt *Rück.*, μόνον zu ἐν Χριστῷ verbindend: „Wenn wir im Laufe dieses Lebens unser ganzes Vertrauen *auf Christum allein* gesetzt, und jeden andern Grund der Hoffnung verschmäht, jeden andern Quell der Glückseligkeit verachtet haben (am Ende unsers Lebens), und doch Christus nicht auferstanden — —, von dem Verheissenen nichts zu

*) Der Begriff der ἐλπίς fällt hier nicht so mit dem der πίστις zusammen wie *Lipsius* Rechtfertigungsl. p. 209. annimmt.

leisten vermögend ist: dann sind wir die unglücklichsten u. s. w.“ Aber hiergegen ist ebenfalls die ganz willkürliche Beziehung von *μόνον* zu einem Worte, bei welchem es nach der richtigen Lesart nicht steht (*Rück.* selbst gesteht, Paulus würde weit besser *ἐν μόνῳ τῷ Χριστῷ* gesagt haben), und dass die Suppletion des Gedankens: „und wenn doch Christus nicht auferstanden ist“, um so weniger zulässig ist, da er grade die bedingende Hauptsache wäre. Da Paulus so vollständig durch Bedingungs- und Nachsatz sich ausdrückt, so muss jeder Leser mit Recht erwarten, das Ausgesprochene, nicht aber Hinzugedachte bedinge die Wahrheit des Nachsatzes. Nach *Baur* soll gesagt sein: „wenn der ganze Inhalt unsers Lebens das blose Hoffen war“, welches nämlich nie in Erfüllung geht. Aber so wird dem *ἠλπικότες* eine Prägnanz untergelegt, welche wenigstens durch die Stellung: *εἰ ἠλπικότες μόνον ἐσμὲν* etc. hätte angedeutet sein müssen. — *ἐλεεινότεροι πάντ.)* nicht Compar. für Superlat. (*Beza*, *Estius*, *Wolf* u. M.), sondern: *bemitleidenswerther als alle Menschen*, welche nämlich ausser uns Christen noch da sind. Vrgl. d. Stellen b. *Wetst.* Ueber die auch bei Plato gangbare Form *ἐλεεινός* statt *ἐλεινός* s. *Lobeck* ad Phryn. p. 87. — *In wie fern* aber die Christen — falls sie nichts weiter sind als Leute, die so lange sie *leben*, auf Christum ihre Hoffnung gründen, die also nach ihrem Tode die Hoffnung ihres Lebens auf die künftige *δόξα* verschwunden sehen werden — die Kläglichsten aller Menschen sind, erhellt aus dem unterscheidenden Verhältnisse der Christen von selbst, in so fern sie nämlich um des Gehofften willen Entsagung, Selbstverleugnung, Leiden und Drangsale (Rom. 8, 18. 2. Kor. 4, 17 f. al.) über sich nehmen, und dann doch im Tode der *ἀπώλεια* verfallen. In diesem Zusammenhange des Zustandes *bis* zum Tode mit der Täuschung *nach* dem Tode läge das *ἐλεεινόν*, — das tragische Nichts des christlich sittlichen Eudämonismus, welcher in Christo seine historische Grundlage und Berechtigung sieht. Die anderen Menschen hingegen leben sorglos und den Augenblick geniessend dahin. Vrgl. V. 32.

V. 20. Nein, in diesem unglücklichen Zustande sind wir Christen nicht; Christus ist erweckt *καὶ τὴν τοῦ ἡμετέρου σωτῆρος ἀνάστασιν ἔγγυον* (Gewähr) *τῆς ἡμετέρας ἔχομεν ἀναστάσεως*, *Theodoret.* Irrig haben Manche (*Flatt* vrgl. *Calvin* z. V. 29.) V. 20—28. als Episode betrachtet. S. z. 29. — *νυνὶ δὲ) jam vero, so aber, wie sich die Sache wirklich verhält.* — *ἀπαρχὴ τῶν κεκοιμ.)* *als*

Erstling der Entschlafenen, Apposition zu Χριστός, *in so fern* er aus den Todten erweckt ist. Vrgl. zu ἀπαρχή von *Personen* Plut. Thes. 16. Der Sinn ist: „Christus ist erweckt, so dass er dadurch mit der Auferstehung der Entschlafenen überhaupt den Anfang gemacht hat (vrgl. V. 23. Kol. 1, 18. Apoc. 1, 5.), wie die Erstlingsfrucht der Erndte die Erndte überhaupt anhebt.“ Eine speciellere Beziehung, nämlich auf die Erstlingsgarbe am Passahfeste (Lev. 23, 10.), ist nicht vom Texte gerechtfertigt (gegen *Beng.*, *Osiand.* u. M.). — Dass bei τῶν κεκοιμ. an die *Gläubigen* zu denken sei, ist sowohl aus diesem Worte selbst, welches nie im N. T. von Anderen als Heiligen gebraucht wird, als auch aus der durch ἀπαρχή bezeichneten Gemeinschaft mit Christo zu entnehmen. Diess schliesst nicht aus, dass Christus der Todtenerwecker auch der *Ungläubigen* ist; aber *ihre* ἀπαρχή ist er nicht, sondern s. z. V. 22. Dass übrigens die vor Christo und von Christo selbst Erweckten (wie Lazarus) das ἀπαρχὴ τῶν κεκοιμ. nicht unwahr machen, erhellt daraus, dass Keiner vorher zum unsterblichen Leben (zur ἀφθαρσία) erweckt war; Henoch und Elias aber (Gen. 5, 24. 2. Reg. 2, 11.) starben gar nicht. So bleibt Christus πρῶτος ἐξ ἀναστάσεως νεκρῶν Act. 26, 23.

V. 21. Begründung des ἀπαρχὴ τῶν κεκοιμ. „Denn *sintemal* (*da ja*, 1, 21 f. 14, 16. Phil. 2, 26.) *durch einen Menschen Tod vermittelt ist, so ist auch durch einen Menschen Todtenerstehung vermittelt.*“ Zu suppliren ist einfach ἐστί; der Schluss aber ist nicht (*Calvin* u. V.) *e contrariis causis ad contrarios effectus*, sondern, wie das zweimalige nachdrücklich an die Spitze gestellte δι' ἀνθρώπου zeigt: *a causa mali effectus ad similem causam contrarii effectus*. *Wie* diese verschiedenen Wirkungen, jede durch einen Menschen, vermittelt seien, setzt P. bei seinen Lesern als aus den Belehrungen, welche er ihnen mündlich gegeben haben muss, bekannt voraus, erinnert sie aber daran durch V. 22. — θάνατος) vom *physischen* Tode, Rom. 5, 12. — ἀνάστασις νεκρῶν) *Auferstehung Todter*, abstract ausgedrückt, die Sache begrifflich und im Allgemeinen bezeichnet. So auch θάνατος.

V. 22. Begründende Nähererklärung zu V. 21., so dass das erste δι' ἀνθρώπου durch ἐν τῷ Ἀδάμ, θάνατος durch πάντες ἀποθνήσκουσιν u. s. w. in concreto bestimmt wird *). — ἐν τῷ Ἀδάμ) *In Adam ist es ursächlich be-*

*) Der Nachdruck dieser concreten Nähererörterung des V. 21. ab-

gründet, dass Alle sterben, in so fern nämlich durch Adam's Sünde der Tod zu Allen durchgedrungen ist, Rom. 5, 12. — ἐν τῷ Χριστῷ) in so fern durch Christum bei der eschatologischen Vollendung seines Erlösungswerkes der durch Adam über Alle gekommene Tod wieder aufgehoben und Alle durch die Auferweckung der Todten werden lebendig gemacht werden. Da nämlich πάντες hier nicht wie Rom. 5, 18. auf die Gesammtheit der *Gläubigen* zu beschränken, sondern ganz *universell* zu nehmen ist (s. nachher), so ergiebt sich näher als Idee Pauli: Christus ist, wenn er in seiner Herrlichkeit erscheint, der Lebendigmacher Aller, die durch ihn gerecht geworden sind; er macht sie (durch die Auferweckung und beziehungsweise durch die Verwandelung, V. 51.) lebendig zur ewigen Messianischen ζωή. So weit geht die Belehrung des Ap. Rom. 5, 18 f. 8, 11. Aber damit ist die lebendigmachende Wirksamkeit Christi noch nicht an ihrer Gränze. Sie erstreckt sich auch (und das ist die weitere Belehrung, die noch mit *in u. St.* liegt) nach der andern Seite hin, nämlich auf die Ungläubigen, welche den nothwendigen Gegensatz der jetzt vollendeten Erlösung erfahren müssen; diese erweckt er zur Auferstehung der Verdammniss. So stimmt P. mit Joh. 5, 28 f., und so findet der von ihm Act. 24, 15. berichtete Ausspruch an u. St. seine Bestätigung. — πάντες ζωοπ.) wird von den Meisten (auch *Flatt, Billr., Rück., Osiand., v. Heng., Hofm.* Weissag. u. Erf. II. p. 296. u. Schriftbew. I. p. 490.) nur auf die *Gläubigen* bezogen; aber an die Auferweckung *Aller* zu denken (so richtig *Olsh., de Wette*) fordert ἕκαστος V. 23.; denn sonst wären die πάντες sämmtlich in der zweiten Classe ἔπειτα οἱ τοῦ Χριστοῦ zu suchen, so dass von einem ἕκαστος ἐν τῷ ἰδίῳ τάγματι in Bezug auf die πάντες gar keine Rede sein könnte *). Demnach ist ζωοπ. nicht auf das *selige* Leben zu beschränken, und etwa (so *de Wette*) die Allgemeinheit (πάντες) aus der (nicht Paulinischen) ἀποκατάστασις πάντων zu erklären (vrgl. *Weizel* in d. Stud. u. Krit. 1836. p. 978. *Kern* in d. Tüb. Zeitschr. 1840. 3. p. 24.); auch ist es

---

stract ausgedrückten Satzes liegt in dem zweimaligen πάντες. *Keiner* ist ausgenommen, weder von dem, was durch Adam geschehen ist, noch von dem, was durch Christum geschehen wird.

*) Diess zugleich gegen *v. Hengel's* Vorschlag, als Subject die κεκοιμημένοι V. 20. zu betrachten (*wie sie alle in Adam sterben* u. s. w.), was aber auch schon durch das Praesens ἀποθνήσκουσιν verwehrt wird.

nicht dahin zu alteriren, dass man es von der *Bestimmung* Aller zur seligen Auferstehung fasst (*J. Müller* in d. Stud. u. Krit. 1835. p. 751.): sondern es ist an und für sich *indifferent* (vrgl. Rom. 4, 17.), der abstracte Gegensatz von θάνατος (vrgl. V. 36.), wobei die concrete Verschiedenheit hinsichtlich der verschiedenen Subjecte dem Leser sich selbst abzunehmen überlassen bleibt. Richtig haben πάντες ζωοπ. schon *Chrys.* u. *Theodoret.* nicht blos von der seligen Auferstehung, und ohne Beschränkung des πάντες verstanden.

V. 23. *Jeder aber in seiner eigenen Abtheilung* sc. ζωοποιηθήσεται. — τάγμα) heisst nicht *Reihenfolge*, sondern ist ein militärisches Wort (*Abtheilung des Heeres*, *Heerschaar*, s. d. Stellen b. *Wetst.* u. *Schweigh.* Lex. Polyb. p. 610 f.), so dass Paulus die verschiedenen Abtheilungen der Auferstehenden als verschiedene Heerhaufen versinnlicht. Auch Clem. ad Cor. 1, 37. u. 41. ist diese Bedeutung festzuhalten. — ἀπαρχὴ Χριστός) *als Erstling Christus*, nämlich *vivificatus est.* Scheinbar gehört diess nicht hieher, wo die Ordnung der *künftigen* Auferstehung (V. 22.) dargestellt werden soll. Aber Paulus betrachtet die Auferstehung Aller, *mit Einschluss Christi selbst*, als *Ein* grosses Factum, nur in mehreren Acten erfolgend, so dass also zwar bei weitem der grösste Theil der Zukunft angehört, aber zur *Vollständigkeit* des Ganzen doch auch die ἀπαρχή nicht unerwähnt bleiben darf. — Mit ἀπαρχή weicht übrigens Paulus wieder von seiner mit τάγματι ausgedrückten militärischen Vorstellung ab; er würde sonst ἀρχός, ἀρχηγός, ἔπαρχος, oder etwas Aehnliches geschrieben haben. — οἱ τοῦ Χριστοῦ) *die Christen*, Gal. 5, 24. 1. Thess. 4, 16. — ἐν τῇ παρουσίᾳ αὐτοῦ) *bei seiner Ankunft* zur Errichtung des Messiasreichs. Matth. 24, 3. 1. Thess. 2, 1. 19. 3, 13. 4, 15. Jak. 5, 7 f. 1. Joh. 2, 28. 2. Petr. 3, 4. Paulus bezeichnet also als das nach Christo selbst zuerst auferstehende τάγμα so: hernach werden *die Bekenner Christi* erweckt werden *bei seiner Parusie.* Gegen diesen einzig richtigen Wortsinn ist es, οἱ τοῦ Χριστοῦ auf die *wahren* Christen (οἱ πιστοὶ καὶ οἱ εὐδοκιμηκότες, *Chrys.*) zu beschränken und damit dem *Gerichte* (2. Kor. 5, 10. Rom. 14, 10.) vorzugreifen, oder auch die *Frommen des A. T.* mit einzuschliessen, wie schon *Theodoret.* gethan. Nicht minder wortwidrig ist's, die *Parusie* hinwegzudeuten, wie *v. Hengel* thut: „qui sectatores Christi fuerunt, *quum ille hac in terra erat.*“ Diess ist grammatisch un-

richtig, da der *Artikel* wiederholt sein müsste *); dem Ausdrucke nach unzutreffend, da ἡ παρουσία τοῦ X. im ganzen N. T. die sollenne, technische Bezeichnung der *letzten* Zukunft Christi ist; endlich dem Sinne nach verfehlt, da nur ein unwesentlicher, zufälliger *Zeitunterschied des Bekenntnisses* als das Maassgebende herauskäme (Matth. 20, 16.).

V. 24. *Εἶτα τὸ τέλος*) sc. ἔσται. *Dann wird das Ende sein*, nämlich, wie aus dem ganzen Contexte erhellt, *das Ende der Auferstehung*. Treffend *Beng.*: „correlatum *primitiarum*"; obwohl Christus nur der *Gläubigen* Erstling ist, so ist er doch damit zugleich der Anfang *Aller*. Nach Paulus ist also die Ordnung der Auferstehung diese: 1) Mit *Christo* selbst hat sie bereits begonnen; 2) bei Christi Wiederkunft zur Errichtung des Reichs werden dann die *Christen* erweckt; 3) nachher — wie bald aber oder wie spät nach der Parusie, wird nicht gesagt **) — tritt *der letzte Act der Auferstehung* ein, ihr *Schluss*, welcher, wie sich nun nach dem Vorherigen von selbst versteht, die *Nichtchristen* betrifft †). Paulus hat also die Lehre des *Judenthums* von einer zwiefachen Auferstehung (*Bertholdt* Christol. p. 176 ff. 203 ff.) mit dem *christlichen* Glauben verbunden. Die *meisten* Ausleger nach *Chrys.* verstehen τὸ τέλος von dem *Ende des gegenwärtigen Weltalters* ††), und zwar meint *Rück.* (vrgl. *Kling* p. 505.), dass mit εἶτα die *unmittelbare* Aufeinanderfolge der ἀνάστασις und des τέλος angezeigt werde; *Olsh.* aber, dass Paulus zwischen der Parusie und dem τέλος das tausendjährige Messiasreich, und mit dem τέλος zugleich die Auferstehung der Nichtchristen verbunden gedacht habe. Aber gegen letztere Ansicht ist, dass nach der constanten Lehre des N. T. (abgesehen von

---

*) weil ἐν τῇ παρουσ. αὐτοῦ nicht mit οἱ τοῦ X. zur Einheit des Begriffs zusammenschmilzt, wie z. B. τοῖς πλουσίοις ἐν τῷ νῦν αἰῶνι 1. Tim. 6, 17., wo τοῖς πλουσ. durch den zeitlichen Zusatz eine wesentliche *Modification des Begriffes* erhält.

**) In diese Zwischenzeit fällt das fortgesetzte Siegen Christi über alle Feindesgewalt, V. 24. 25. Einen Erlösungsprocess für die Nichtchristen u. Bösen (*Weizel*) hineinzuverlegen, ist nicht paulinisch.

†) Auch *v. Heng.* fasst richtig vom Schlussacte der Auferstehung, erklärt aber diesen in Folge seiner unrichtigen Fassung von οἱ τοῦ X. ἐν τῇ παρουσ. αὐτοῦ: „tum *ceteri Christi sectatores*, qui mortem subierant, in vitam restituentur."

††) Vrgl. *Calvin.*: „*finis*, i. e. meta *cursus nostri*, quietus portus, conditio nullis amplius mutationibus obnoxia."

der Apokal.) *mit* der Parusie der *Finis hujus saeculi* eintritt, so dass die Parusie selbst der Endpunkt der vormessianischen und der Anfangspunkt der künftigen Weltperiode ist (Matth. 24, 3. al. *Usteri* Lehrbegr. p. 344.). Gegen erstere Ansicht aber entscheidet, dass εἶτα τὸ τέλος, in dem *angenommenen* Sinne, hier, wo die Reihenfolge der *Auferstehung* angegeben und mit ἀπαρχή begonnen wird, ungehörig wäre; ferner dass Paulus die versprochene Reihenfolge eigentlich gar nicht gegeben hätte, man mag nun πάντες V. 22. blos von den *Gläubigen*, oder richtig von *Allen überhaupt* fassen. Denn ersternfalls könnte von mehreren τάγμασι gar keine Rede sein (s. z. V. 22.), letzternfalls aber hätte Paulus grade das allergrösste τάγμα, das der gestorbenen Nichtchristen, mit Stillschweigen übergangen. Aber wie vollständig und concinn ist Alles, wenn ἀπαρχή der Anfang, ἔπειτα οἱ τοῦ Χριστοῦ der zweite Act, und εἶτα τὸ τέλος der letzte Act *derselben Thatsache* ist! So im Wesentlichen unter den Alten: *Theodoret.*, *Oec.*, ferner *Cajet.*, *Beng.*, *Jehne* l. l. p. 19., *Heydenr.*, *Osiand.* Nach dem Gesagten ist auch die Fassung von *Grot.* und *Billr.* abzuweisen, τὸ τέλος sei *das Ende des Reichs Christi*, wobei *Billr.* unbestimmt lässt, ob Paulus ein tausendjähriges Reich gedacht habe, mit Recht jedoch seine Vorstellung verschieden findend von der Vorstellung Apoc. 20, 1 ff. *). Dagegen gilt dasselbe wie gegen *Rück.*; auch verlangt τέλος nicht aus dem Folgenden, sondern aus dem Vorherigen, womit es im genauesten pragmatischen Verbande steht, seine Erklärung. Diess auch gegen *de Wette* (so auch *Lechler* apost. u. nachapost. Zeitalt. p. 82.), welcher die Vollendung *der eschatologischen Vorgänge* (vrgl.

*) Nach der Apokalypse ist zwischen der ersten und zweiten Auferstehung das tausendjährige Reich, welches damit endet, dass der Satan wieder losgelassen und wieder überwunden und in die Hölle geworfen wird. *Olsh.*, welcher die Abweichung der Paulin. Lehre von der Apokal. nicht zugiebt, meint, die Offenbarung, welche die Lehre *ex professo* behandele, sei nur ausführlicher. Allein dieses würde nur dann gelten, wenn sich Paulus sonst noch als Chiliast zu erkennen gegeben hätte. Diess hat er aber nirgends gethan, so oft er auch Gelegenheit dazu hatte. Im Wesentlichen wie *Olsh.* auch *de Wette* und *Georgii* in *Zeller's* Jahrb. 1845. 1. p. 14., welcher jedoch den Unterschied zwischen P. und dem Apokalyptiker setzt, dass jener die *Dauer* des Reichs unbestimmt lasse, und den Kampf des Messias nicht an's Ende dieser Reichsperiode, sondern in ihre *ganze Zeitdauer* verlege. Diese Unterschiede aber sind so wesentlich, dass sie die Uebereinstimmung Beider aufheben.

Beza) versteht, so dass die allgemeine Auferstehung *mit* in dem Begriffe liege (vrgl. *Theophyl.*: τὸ τέλος τῶν πάντων καὶ αὐτῆς τῆς ἀναστάσεως), ähnlich also in Betreff des letztern Punktes wie *Olsh.* Richtig, dem Paulinischen Lehrtypus gemäss (vrgl. Matth. 13, 39 f.), hat *Theodoret.* schon bei der *vorigen* Classe (οἱ τοῦ Χ.) notirt: κατὰ τὸν τῆς συντελείας καιρόν. Denn die Zwischenperiode zwischen dem ἔπειτα und εἶτα ist keinesfalls dem αἰὼν οὗτος zuzurechnen, sondern dem αἰὼν μέλλων, dessen erster Zeit- und Entwicklungslauf sie ist; die absolute Vollendung ist dann die Reichsübergabe, welcher der letzte Auferweckungs-Act (τὸ τέλος) unmittelbar voraufgeht. — ὅταν παραδιδῷ etc.) giebt an, womit gleichzeitig τὸ τέλος sein wird: *wenn er übergiebt das* (Messianische) *Reich* u. s. w. Die *Kirche* oder die *Gemeinschaft der Gläubigen* (*v. Heng.*) ist mit ἡ βασιλ. niemals, auch nicht 6, 9 f. Eph. 5, 5. Kol. 1, 13. 4, 11. und auch hier nicht bezeichnet. Pauli Vorstellung ist vielmehr: der letzte Messianische Regierungsact Christi ist die Auferweckung der Nichtchristen*); diesen vollzieht er, wenn er im Begriffe steht die Regierung zu überantworten an Gott **), wornach dieser die Regierung selbst und unmittelbar führt und Christi Messianisches, insbesondere königliches Amt, die ihm von Gott übertragen gewesene Regentschaft (Phil. 2, 9 f.), vollendet ist. Eine rein dogmatische (antiarianische) Rationalisirung ist die Erklärung von *Theodoret.*, *Ambros.*, *Cajet.*, *Estius* u. M., auch *Storr* u. *Flatt*; die Uebergabe des Reichs an den Vater bezeichne das Bewirken, dass Gott als höchster Oberherr allgemein anerkannt werde, auch von denen, die ihn nicht als solchen anerkennen wollten. Eine andere Rationalisirung hat *Hilar.* u. *August.* de Trin. 1, 8.: die Führung des Auserkornen zum Anschauen Gottes sei gemeint; eine ähnliche *v. Heng.*: P. wolle sagen: „Christum *sectatores suos facturum peculium Dei*, ut ei vivant;" eine ähnliche *Augustin.*, *Beza*, *Heydenr.*: die *Darstellung der auferweckten Reichsbürger vor Gott* sei zu verstehen; eine andere *Calov.*, *Beng.*, *Osiand.* u. M.: es höre dann nur die *Form* der Regierung Christi (nämlich als des *Versöhners*) auf; das Regnum *gratiae* höre auf, und das Regnum *gloriae* folge, worauf im

---

*) mit welcher ihr *Gericht* nothwendig verbunden ist, aber letzteres ausdrücklich mit zu erwähnen, gehörte nicht in Pauli Context.

**) Der *Optat.* (s. d. krit. Anm.) wäre unrichtig, da nicht „res ad cogitationem refertur" (*Klotz* ad Devar. p. 689.). Ueberhaupt ist ὅταν mit Optat. dem N. T. fremd.

Wesentlichen auch *Luther's* Auslegung hinausläuft. Nein, Christus, obwohl σύνθρονος Gottes, ist nach P. doch nur der vom Vater mit der Herrschaft Beliehene (Phil. 2, 9 ff.). Vrgl. Luk. 19, 12 ff. Analog mit Pauli Vorstellung ist *Pirke Elies*. 11.: „Nonus rex est Messias, qui reget ab extremitate una mundi ad alteram. Decimus Deus S. B.; *tunc redibit regnum ad auctorem suum.*" — τῷ θεῷ κ. πατρί) *Gotte, der zugleich Vater ist*, Jesu Christi nämlich. Vergl. Röm. 15, 6. 2. Kor. 1, 3. 11, 31. Gal. 1, 3. Eph. 5, 20. Kol. 1, 3. 1. Petr. 1, 3. Jak. 1, 27. 3, 9. Richtig *Estius:* „unus articulus utrumque complectens." S. *Matthiae* p. 714 f. u. z. Röm. 15, 6. Dass aber Paulus mit πατὴρ Χριστοῦ nicht die übernatürliche leibliche Zeugung meine, sondern die metaphysische geistige Abkunft, nach welcher Christus κατὰ πνεῦμα ἁγιωσύνης der Sohn Gottes ist (Röm. 1, 4.), s. z. Röm. p. 32 f. — Diese Reichsübergabe wird aber nicht eher geschehen, als: ὅταν καταργήσῃ etc. *wann er abgeschafft haben wird* u. s. w. Man beachte den Sinnunterschied von ὅταν mit *Praes.* (παραδιδῷ) und mit *Aor.* (Futur. exact.). S. *Matthiae* p. 1195. — πᾶσαν ἀρχὴν — δύναμ.) *jede Herrschaft und jede Gewalt und Macht*, ist von *allen feindlichen Gewalten*, von allen widerchristlichen Potenzen, deren Macht Christus zu nichte machen wird (καταργ., vrgl. 2, 6.), zu verstehen, wie V. 25. evident beweist, daher man nicht *blos* von den dämonischen Gewalten erklären darf (*Chrys.* u. M. u. neuerlichst *Billr.*). Contextwidrig wegen τοὺς ἐχθροὺς V. 25. *Calvin* (vrgl. *Cajet.*): „potestates *legitimas a Deo ordinatas*," u. *Olsh.:* alle Herrschaft, *gute wie böse, und sogar auch die des Sohnes* sei gemeint. — Das *Subject* von καταργ. muss übrigens mit dem von παραδιδῷ gleich sein, mithin nicht *Gott* (*Beng.*, *v. Heng.*).

V. 25—28. Begründung dessen, dass Christus nicht eher als nach Abschaffung jeder Herrschaft u. s. w. das Reich abgehen (V. 25. 26. 27. bis πόδας αὐτοῦ), dass dann aber auch diese Abtretung des Reichs gewiss erfolgen werde (V. 27. 28.). — *Denn er muss* (es ist nothwendig nach dem göttlichen Rathe) *herrschen* (die Messianische Regierung führen), *bis* u. s. w. Den Nachdruck hat δεῖ. — ἄχρις οὗ etc.) Worte aus dem nach Christus selbst Messianischen (Matth. 22, 43 f.) Ps. 110, 1., welche Paulus nicht citirt, sondern sich aneignet. Das *Subject* zu θῇ ist nicht *Gott* (so contort die Meisten), sondern *Christus* (so richtig *Rück.*, *de Wette*, *Osiand.*, vrgl. schon *Chrys.*), was durch das vorhergehende αὐτόν und durch καταργήσῃ V. 24.) wel-

chem $\vartheta\tilde{\eta}$ etc. entspricht) nothwendig geboten wird*). Erst V. 27. tritt ohne Zwang und contextmässig *Gott* als Subject ein. — ἄχρις οὗ zeigt den *Terminus ad quem* der Herrschaft Christi an, *nach* welchem Zeitpunkte diese Herrschaft aufgehört haben wird; s. z. V. 24. Die sonderbaren Windungen, welche man gemacht hat, um hier die nachherige Fortdauer der Herrschaft Christi zu halten (οὗ τῆς βασιλείας οὐκ ἔσται τέλος, wurde im zweiten allgemeinen Concile dem Nicäischen Symbolum gegen Marcellus zugesetzt), s. b. *Estius* u. *Flatt*. Das *Reich* bleibt, aber die *Regentschaft* nicht, V. 24. Die scheinbar hiermit streitende Stelle Luk. 1, 33. (Dan. 7, 14.) bezieht sich nicht auf die Verhältnisse der künftigen neuen Welt.

V. 26. Nähere Bestimmung des ἄχρις οὗ durch Angabe des *zuletzt* zu nichte zu machenden Feindes. *Als letzter Feind* (an dessen Abschaffung es nach allen Anderen kommt) *wird der Tod abgeschafft* (von Christo), in so fern nämlich nach Vollendung der Todtenerweckung (auch der Nichtchristen, s. z. V. 22.) die Macht des Todes aufgehoben sein wird und nun kein Todtsein und kein Sterben mehr statt findet. Das *Praes.* vergegenwärtiget. Willkürlich eintragend *Olsh.:* in ἔσχατος liege nicht blos die Beziehung auf die *Zeit* der Ueberwindung, sondern auch auf die *Grösse des Widerstrebens*. Mit *Usteri* Lehrbegr. p. 373. u. M. nach *Pelag.* unter θάνατος den *Satan* zu verstehen (Hebr. 2, 14.). ist ohne Sprachgebrauch und ohne Grund aus dem Contexte. Zur *Personification* des Todes, welcher abgethan wird, vrgl. Apoc. 20, 14.

V. 27. Πάντα γὰρ — αὐτοῦ) Beweis dass auch der Tod abgeschafft werden muss. Der kann nicht übrig bleiben; denn *Alles* u. s. w. Das beweisende Moment liegt in πάντα. — Die Worte sind Ps. 8, 7., welche Paulus zu den seinigen macht, und in welchen er, von ihrem historischen Sinn, der von der Herrschaft des Menschen über die Erde handelt, absehend, eine typische Erklärung Gottes erkennt, welche in der vollendeten Herrschaft des Messias (des δεύτερος ἄνθρωπος V. 47.) ihre antitypische Erfüllung habe, — wie aus ὅταν δὲ εἴπῃ etc. erhellt. — Das *Subject* von ὑπέταξε (welches die *im Worte Gottes* von Gott *decretirte* Unterwerfung ausdrückt) ist *Gott*, was sich dem Leser aus seiner Bekanntschaft mit der Psalmstelle von selbst

---

*) Deshalb aber ist nicht πόδας αὑτοῦ statt π. αὐτοῦ zu schreiben; das Pronom. ist aus dem Standpunkte des Schriftstellers hervorgegangen. *Kühner* II. p. 324.

ergab. Hat Gott in der Stelle Ps. 8. Alles der Macht Christi unterworfen, so muss von diesem auch der Tod überwunden werden, widrigenfalls ja Eine Potenz von jener göttlichen Unterwerfung aller Dinge unter Christum ausgenommen wäre und das πάντα seine Richtigkeit nicht hätte. — ὅταν δὲ εἴπῃ etc.) δέ weiterführend, nämlich zur Erhärtung der noch zu beweisenden Reichsübergabe an Gott: „wenn er aber gesagt haben wird, dass Alles unterworfen sei, so wird dann einleuchtend sein, dass hiervon Gott, der Unterwerfende, ausgenommen ist.“ Das *Subject* von εἴπῃ ist nicht ἡ γραφή (*de Wette* u. M.), sondern dasselbe wie bei ὑπέταξεν, also *Gott* (nicht *Christus*, wie *Hofm.* Weiss. u. Erfüll. II. p. 298. vorzieht), dessen Wort die Anführung nicht ihrem historischen Zusammenhange nach, sondern eben als *Schrift*wort ist. Vrgl. zu 6, 16. Der *Aor.* εἴπῃ ist regelmässig zu fassen, nicht im präsentischen Sinne, sondern als *Futur. exact.* Vrgl. Luk. 6, 26. Plat. Parm. p. 143. C. Ion. p. 535. B. auch ἐὰν εἴπῃ 10, 28. 12, 15. Der Zeitpunkt des *quando*, ὅταν, ist der, wo das jetzt noch unausgeführte πάντα ὑπέταξεν ausgeführt und vollendet sein wird; daher auch nicht wieder Aor., sondern das *Perf.* ὑποτέτακται. Der Fortschritt des Gedankens ist also: „Wenn aber Gott, welcher Ps. 8, 7. die ὑπόταξις verkündigt hat, dereinst den Ausspruch gethan haben wird, sie sei *geschehen*, diese ὑπόταξις.“ Diese *Form* der Darstellung ward dem Apostel dadurch an die Hand gegeben, dass er eben mit den Worten eines *Schriftspruches* (Gottesspruches) sich ausgedrückt hatte. Auch Hebr. 1, 6. ist der Aor. nicht präsentisch zu fassen, sondern (πάλιν) als Futur exact. Diess gegen die gewöhnliche Fassung: *wenn er aber sagt* (Vulg.: *cum* autem *dicat*), und gegen *v. Heng.*: „*quando autem dicit*, sc. hujus mundi initio.“ — δῆλον ὅτι) sc. πάντα ὑποτέτακται, gemäss dem auch bei den Classikern häufigen Gebrauche, nach δῆλον ὅτι u. οἶδ' ὅτι das Prädicat des vorangehenden Satzes zu suppliren. S. *Matthiae* p. 1494. *Kühner* II. p. 602. — ἐκτὸς τοῦ ὑποτάξ.) d. i. mit Ausnahme *Gottes;* aber P. bezeichnet Gott als *das unterwerfende Subject*, „quo clarius in oculos incurreret, rem loqui ipsam,“ *v. Heng.*

V. 28. Was P. eben in der pathetischen Form ὅταν δὲ εἴπῃ etc. dargestellt hatte, nimmt er nun durch ὅταν δὲ ὑποταγῇ etc. in einfach referirender Weise wieder auf, um das weitere Moment seiner Beweisführung daran zu knüpfen. — καὶ αὐτὸς) *auch der Sohn selbst* wird unterworfen werden. Auch hier ist, besonders von Aelteren, viel Dogma-

tik eingelegt, um Paulum, was er doch mit der grössten Bestimmtheit lehrt, kein Aufhören des Regiments Christi lehren zu lassen. Die gewöhnlichste Ausflucht (so schon *Augustin* de trin. 1, 8. u. *Hieron*. adv. Pelag. 1, 6. und die meisten Aelteren, neuerlich *Flatt*) ist: Christus sei *nach seiner menschlichen Natur* gemeint, wobei *Estius* und *Flatt* ὑποταγ. fassen: *es wird recht sichtbar werden, dass* u. s. w. *Ambros.*, *Athanas.* u. *Theodoret*. erklärten gar von dem *Corpus Christi mysticum*, d. Kirche! Einlegend auch *Chrys.* (vrgl. *Theophyl.* u. *Phot.* b. *Oecum.*): P. bezeichne τὴν πολλὴν πρὸς τὸν πατέρα ὁμόνοιαν. — ἵνα ᾖ ὁ θεὸς τὰ πάντα ἐν πᾶσιν) Zweck des Unterworfenwerdens des Sohnes unter Gott ist die absolute Gottesherrschaft: „*damit Gott das Sämmtliche in Sämmtlichen sei.*" d. h. damit *Gott* (kein Anderer) das allbestimmende Princip in allen Mitgliedern des bisher von Christo beherrschten Reichs sei. „Significatur hic novum quiddam, sed idem summum ac perenne — —; hic finis et apex; ultra ne apostolus quidem quo eat habet," *Beng*. Nach *Billr*. wird die Verwirklichung der Identität des endlichen und unendlichen Geistes so ausgedrückt, was aber unbiblisch ist. *Olsh.* (nach Aelteren b. *Wolf*) u. *de Wette* (vrgl. *Weizel* u. *Kern*, auch *Scholten* in den Tüb. Jahrb. 1840. 3. p. 24.) finden in u. St die Lehre von der Wiederbringung, so dass ἐν πᾶσι auf *alle Geschaffenen* gehe, in denen Gott der Alles Bestimmende sein werde. Darin aber läge auch die Bekehrung der Dämonen und des Satans, sowie das Aufhören der Höllenstrafen, was der neutestam. Lehre ganz entgegen ist. Man übersieht, dass ἐν πᾶσι auf die Genossen des bis dahin von Christo regierten Reiches geht, zu welchen die Verdammten, die vielmehr ausserhalb dieses Reiches sind, nicht gehören, und dass die Fortdauer der Verdammniss auch mit der Ueberwindung des Satans nicht aufgehoben wird, da vielmehr Letzterer selbst durch seine Ueberwindung der Verdammniss verfällt. S. ausserdem gegen die Erklärung von der Wiederbringung: *Georgii* in den Tüb. Jahrb. 1845. 1. p. 24. u. *v. Heng*. z. u. St. — Eine Menge Beispiele von πάντα und τὰ πάντα ἐστί in dem Sinne: *er gilt Alles*, s. b. *Wetst.*, *Abresch* ad Xen. Eph. p. 209. Vrgl. z. Kol. 3, 11.

V. 29. S. *Rückert* Expositio loci Paulin. 1. Cor. 15, 29. Jen. 1847. — ἐπεί) *denn*, wenn es mit dieser Vollendung des Messiasreichs bis zu dem Ziele, da Gott Alles in Allen sein wird, nichts ist, *was werden diejenigen thun*, d. i. wie absurd werden diejenigen handeln, *welche sich*

taufen lassen für die Todten? Dann ist ja der Erfolg, den sie bezwecken, ein Unding! *Gewöhnlich* bezieht man ἐπεὶ auf V. 20. zurück und betrachtet das Zwischenliegende als Digression; mässiger noch ist *Olsh.*, welcher, wie auch *de Wette*, nur V. 25—28. als Digression ansieht; *Rück.* aber meint, Paulus habe nach V. 28. vielleicht eine Weile vom Schreiben geruht, und habe den Satz: „*die Todten stehen auf*" im Gemüthe gehabt, aber nicht ausgesprochen. Lauter entbehrliche Willkür; wie immer, so weist auch hier ἐπεί auf das unmittelbar Vorhergehende. — τί ποιήσουσιν) macht das *Ungereimte*, *Sinnlose* fühlbar, was in dem mit ἐπεί angenommenen Falle das Verfahren habe. Das *Futur.* aber geht auf jede hinkünftig etwa noch vorkommende Taufe dieser Art. Jede solche Taufe wird förthin ohne allen Sinn sein, wenn die Auferstehungsleugner Recht haben. *Grot.:* „quid *efficient*" (vrgl. *Flatt*). Aber dass eine derartige Taufe etwas *bewirke*, war dem Ap. gewiss ein fremder Gedanke. Er wollte die *subjective* Absurdität des Verfahrens für den gesetzten Fall aufdecken. Die Erklärung: „*nescient quid agendum sit*" (*v. Heng.*) passt nicht in den Zusammenhang. — ὑπὲρ τῶν νεκρῶν) τῶν bezeichnet die *betreffenden* Todten, zu deren Besten (ὑπέρ) grade die Taufe übernommen wird. Es muss in der apostolischen Kirche nichts Ungewöhnliches gewesen sein, dass sich Christen zum Besten ungetauft Verstorbener noch einmal taufen liessen, in der Meinung, diess werde denselben als eigene Taufe angerechnet, und sie würden um deswillen mit den Christen bei der Parusie auferweckt und des ewigen Messiasheils theilhaftig *). Dieser Gebrauch pflanzte sich fort und erhielt sich späterhin nur bei Häretikern, namentlich bei den Cerinthianern (Epiph. Haer. 28. §. 7.) u. bei den Marcioniten (Chrys., Tertull. de resurr. 48. adv. Marc. 5, 10.)**). Unter der grossen Menge von Erklärun-

*) Man beachte, dass P. nicht etwa communicativ spricht, als von etwas Gemeinsamen, sondern als von *Dritten*, τί ποιήσουσιν etc. Er bezeichnet nur die, welche es thaten. Vrgl. schon *Scalig.*

**) *Chrys.* sagt, bei den Marcioniten habe sich, wenn ein Katechumene ungetauft verstorben sei, einer unter das Bett verborgen; dann habe man den Todten gefragt, ob er getauft sein wolle, und auf die bejahende Antwort des Lebendigen habe man diesen ἀντὶ τοῦ ἀπελθόντος getauft. Von den Cerinthianern aber sagt Epiph. l. l.: καὶ τὶ παραδόσεως πρᾶγμα ἦλθεν εἰς ἡμᾶς, ὡς τινῶν μὲν παρ᾽ αὐτοῖς προφθανόντων τελευτῆσαι ἄνευ βαπτίσματος, ἄλλους δὲ ἀντ᾽ αὐτῶν εἰς ὄνομα ἐκείνων βαπτίζεσθαι ὑπὲρ τοῦ μὴ ἐν τῇ ἀναστάσει ἀναστάσαντας αὐτοὺς δίκην δοῦναι τιμωρίας, βάπτισμα μὴ εἰληφότας.

gen (schon *Calov.* zählt 23 auf) ist diese die einzige, welche von den Worten dargeboten wird. Zuerst so *Ambros.* *) und unter den Späteren *Anselm*, *Erasm.*, *Zeger*, *Cameron*, *Calixt.*, *Grot.* u. M. und neuerlichst *Billr.*, *Rück.*, *de Wette*, auch *Augusti* Denkwürdigk. IV. p. 119. Der gewöhnliche Einwand, Paulus würde einen solchen, auf den Glauben an eine magische Kraft der Taufe gegründeten Missbrauch gar nicht, oder nicht ohne Tadel hinzuzufügen, für seinen Zweck benutzt haben (s. bes. *Calvin* z. u. St.), gilt nicht, weil Paulus aus einem *Concesso* argumentirt, dessen Verhältniss zur Wahrheit er für jetzt unangetastet lässt, weil dies nicht zum Gegenstande seiner jetzigen Rede gehört. Späterhin muss jener Missbrauch von den apostolischen Lehrern gerichtet worden sein (daher er sich nur bei Häretikern erhielt), und gewiss hat auch Paulus zu seiner Abschaffung mitgewirkt. Denn mit *Baumg. Crus.* (Compend. d. Dogmengesch. II. p. 313) anzunehmen, Paulus habe das *βαπτίζεσθαι ὑπὲρ τῶν νεκρῶν* gar nicht einmal selbst gemissbilliget, steht der Grundlehre des Paulinischen Evangel. vom Glauben grade entgegen. Gut *Rück.* Diss. l.: „usurpari ab eo morem, qui ceteroqui displiceret, ad errorem, in quo impugnando versabatur, radicitus evellendum, ipsius autem reprehendendi aliud tempus expectari.“ Die stille Missbilligung Pauli schiebt *Erasm.* in s. Paraphrase ein: „Fidem probo, factum non probo; nam ut ridiculum est, existimare mortuo succurri baptismo alieno, ita recte credunt resurrectionem futuram.“ *Epiphan.* Haer. 28. erklärt von der Taufe der *clinicorum*, der Katechumenen auf dem Todtenbette, welche *πρὸ τῆς τελευτῆς λουτροῦ καταξιοῦνται*. So *Calvin*, *Estius* u. M. Aber wie wortwidrig! wie kann *ὑπὲρ τ. νεκρ.* *jamjam morituri* (*Estius*) heissen! oder wie kann die Fassung „*ut mortuis, non vivis prosit*“ (*Calvin*) errathen lassen, es sei der baptismus clinicorum gemeint, gesetzt auch, dass er zu jener Zeit schon üblich gewesen wäre **). Wortwidrig auch *Chrys.*:

---

*) „In tantum stabilem et ratam vult ostendere resurrectionem mortuorum, ut exemplum det eorum, qui tam securi erant de futura resurrectione, ut etiam pro mortuis baptizarentur, si quem mors praevenisset, timentes ne aut male aut non resurgeret, qui baptizatus non fuerat. — — Exemplo hoc non factum illorum probat, sed fidem fixam in resurrectione ostendit.“

**) Auch *Beng.* fasst von denen, welche die Taufe empfangen, „quum mortem ante oculos positam habent“ (durch Alter, Krankheit oder Martyrium). Ihm stimmt *Osiand.* bei. Aber wie kann das *ὑπὲρ τ. νεκρ.* heissen?

ὑπὲρ τῶν νεκρῶν, τουτέστι τῶν σωμάτων, καὶ γὰρ ἐπὶ τοῦτο βαπτίζῃ, τοῦ νεκροῦ σώματος ἀνάστασιν πιστεύων. P. ziele auf das (gewiss aber erst einer spätern Zeit angehörige) Moment des Taufsymbolums: „ich glaube an eine Auferstehung der Todten." So im Ganzen auch *Pelag.*, *Oecum.*, *Phot.*, *Theophyl.*, *Melanth* („*profitentes de mortuis*"), *Corn. a Lap. Er. Schmid* u. M. und ungefähr auch *Wetst.* Anders, aber ebenfalls eintragend, wendet *Theodoret.* (so auch im Wesentlichen *Castal.* u. M.) die Beziehung auf den todten Körper: *ὁ βαπτιζόμενός, φησι, τῷ δεσπότῃ συνθάπτεται, ἵνα τοῦ θανάτου κοινωνήσας καὶ τῆς ἀναστάσεως γένηται κοινωνός· εἰ δὲ νεκρόν ἐστι τὸ σῶμα, καὶ οὐκ ἀνίσταται, τί δήποτε καὶ βαπτίζεται; Beza* (ed. 1598.) brachte sogar, *βαπτιζομ.* gleich *βαπτίζοντες* nehmend, die *ablutio sepulcralis* (Act. 9, 37.) der *Leichen* heraus! Die Erklärung *Luther's*: „die Auferstehung zu bestärken, liessen sich die Christen taufen *über den Todtengräbern*" (so *Glass* u. viele älteren Lutheraner; *Calov.* lässt die Wahl zwischen dieser u. des *Ambros.* Fassung) hat sprachlich wider sich, dass *ὑπέρ* mit Genit. im localen Sinne *über* dem N. T. fremd ist, und dass der Gebrauch, über Gräbern zu taufen, aller historischen Spur aus der apostolischen Zeit ermangelt (denn *Eus.* H. E. 4, 15. ist vom Taufen keine Rede). *Andere* nach *Pelag.* beziehen *ὑπὲρ τ. νεκρ.* auf *Christum*, indem man *βαπτ.* theils von der Wassertaufe (*Olear.*, *Schrader*, *Lange*), theils von der Bluttaufe (Al. *Morus*, *Lightf.*) fasst. So wäre *τῶν νεκρ.* der Plur. der Kategorie (s. z. Matth. 2, 20.), oder *mit* auf die verstorbenen *Christen* zu beziehen (*Breitschwert* in d. Würtemb. Stud. 10.); aber das Wassertaufen geschieht nicht *ὑπὲρ Χριστοῦ*, sondern *εἰς Χριστόν* *); auf das Bluttaufen aber müsste der vorhergehende Context oder ein bestimmender Zusatz zwingend hinweisen. Falsch daher auch *Rosenm.* (nach *Noesselt* u. *Ziegl.*): „*qui maximis vitae periculis se exponunt, ut moriantur,*" welches letztere *ὑπ. τ. νεκρ.* nicht heissen kann. Das Richtige bleibt „*zum Besten der Todten.*" Diess hält auch *Olsh.*, deutet es aber dahin aus, dass die Taufe in so fern zum Besten der Todten geschehe, als eine gewisse Zahl, ein *πλήρωμα* der Gläubigen erforderlich sei, die erst vollzählig

*) Diess auch gegen *Lange's* Ausdeutung (apost. Zeitalt. II. p. 507.): es werde einfach der Gedanke, dass die Christen in den Tod Christi getauft werden, in concreter Fassung so ausgedrückt, „dass sie sich die Weihe geben lassen für das Todtenreich, für die Todten."

werden muss, ehe die Parusie und die Auferstehung erfolgen kann. Diese Idee müsste aber im Contexte liegen; welcher Leser konnte sie errathen? Dies fühlt *Olsh.* selbst, und schlägt daher vor: „die sich anstatt der durch den Tod der Gemeinde entrissenen Glieder taufen lassen." So schon *Cleric.* z. *Hamm.*, *Deyling* Obss. II. p. 519. ed. 3. u. *Döderl.* Instit. I. p. 409. Aber dann wäre ja ὑπὲρ τ. νεκρ. gar nichts Wesentliches, Absonderliches und für den Zusammenhang Beweisendes, da *jede* Taufe gestorbene Christen ersetzt, in dieser Beziehung aber mit der Auferstehung derselben nichts zu thun hat. Diess zugleich gegen *v. Hengel's*, doch von ihm selbst bezweifelte Fassung: *zur Ehre der gestorbenen Christen*, „quos exteri vituperare vel despicere soleant." Noch viele anderen verkehrten Auslegungen s. b. *Pol.* Synops. *Wolf* Cur. Das Wunderlichste haben *Sedulius* (*pro mortuis*, i. e. *operibus, quae generant mortem*, so auch *Lyra* u. *Thomas*) u. *Jehne* l. l. p. 22. („*propter ea, quae modo disputata sunt, inania et emortua quasi*"). *Conjicirt* wurde von *Valck.*: ἀπ' ἔργων νεκρῶν, was er jedoch später selbst aufgab (s. *Hemsterh.* Orat. p. 333.). — εἰ ὅλως νεκροὶ οὐκ ἐγείρ.) Parallele des bei ἐπεὶ zu denkenden Bedingungssatzes. Denn Paulus denkt sich die Auferstehung der Todten in so nothwendigem Zusammenhange mit der Vollendung des Messiasreichs, dass die Negation des Einen auch die Negation des Andern ist. *Wenn überhaupt* (*omnino*) *Todte nicht erweckt werden können, warum lassen sie sich noch taufen für sie?* καὶ drückt aus: *auch noch*, da sie in jenem Falle gar nichts für die Todten zu thun hätten. S. überh. z. Röm. 8, 24. *Pflugk* ad Hec. 515. — εἰ ἐγείρ. noch zum *Vorherigen* zu beziehen (*Luther* u. V., die Texte von *Elz.*, *Griesb.*, *Scholz;* nicht *Beza*), stört den Parallelismus; die Hinzufügung des Bedingungssatzes zu ἐπεί hätte an sich kein Bedenken (gegen *v. Heng.*), s. 14, 16. Plat. Prot. p. 318. B. Xen. Anab. 6, 1, 30. 7, 6, 22. 4. Makk. 8, 8.

V. 30. Wie absurd handeln *auch wir* in jenem angenommenen Falle! — καί) bestimmt nicht etwa für das vorherige βαπτ. den Sinn der Leidenstaufe, sondern es fügt ein neues *Subject* hinzu, dessen Verhalten ebenfalls ziellos wäre. — ἡμεῖς) *ich und meines gleichen*, wir apostolischen Verkündiger des Evang., wir Apostel u. unsere Gefährten. V. 31 f. führt dann Paulus *sich, sein eigenes Schicksal*, instar omnium als Beleg an. Zwar ist das Argument nur für die *Fortdauer des Geistes* (vrgl. Cic. Tusc. I, 15.); diese

aber, *als Seligkeit*, hat bei P. die Auferstehung zur nothwendigen Bedingung.

V. 31. Ἀποθνήσκω) *ich gehe mit Sterben um*, bin ein *moribundus*. S. *Bernhardy* Syntax p. 370. u. *v. Heng*. Lebhaft hyperbolische Bezeichnung der *Todesgefahr*, von welcher sich Paulus täglich bedroht sieht. Vrgl. 2. Kor. 4, 11. 11, 23. Rom. 8, 36. u. d. Parallelen b. *Wetst.* — νή) Betheuerungswort in affirmativen Sätzen (dadurch verschieden von μά, s. *Eustath.* ad Il. α. p. 69. 23. Od. β. p. 102. 52.), nur hier im N. T., aber s. d. *Lexica, Kypke* II. p. 231. *Kühner* II. p. 396. *Bei eurem Rühmen, welches ich habe in Christo*, d. h. so wahr als ich mich *eurer* rühme in meiner Gemeinschaft mit Christo, im Dienste Christi. Vergl. Rom. 15, 17. Das Rühmen, welches von Seiten Pauli geschieht, hat er als einen ethischen Besitz (ἔχω) gedacht. — ὑμετέραν) ist *objectiv* zu fassen (*Matthiae* p. 1032. *Mützn.* ad Antiph. p. 221. *Kühner* II. §. 627. A. 6.). Vrgl. Rom. 11, 31. Der Ausdruck hebt die Beziehung auf die Person stärker hervor (so wahr *ihr selbst* der Gegenstand meines Rühmens seid). Die Korinther, deren Bekehrung ein apostolischer Triumph für P. ist, können ihn selbst bezeugen, welche Todesgefahren sich mit der apostolischen Arbeit verbinden.

V. 32. Etwas Specielles nach dem Allgemeinen V. 31. — *Wenn ich nach Menschenweise gethierkämpft habe in Ephesus, was ist mir der* (daraus hervorgehende) *Nutzen?* — κατὰ ἄνθρωπον) hat den Hauptnachdruck, so dass es das Moment enthält, aus welchem die in der Frage des Nachsatzes liegende Negative: „*so ist es nutzlos für mich*," folgt. Der Context aber ergiebt aus diesem Nachsatze als *Sinn* von κατὰ ἄνθρωπον: *im Interesse gewöhnlicher Menschen*, d. i. im Interesse zeitlichen Lohns, Gewinns, Ruhms u. dergl., wodurch der gemeine, unerleuchtete Mensch zur Uebernahme grosser Gefahren bewogen zu werden pflegt. Hat Paulus in solchem Interesse gekämpft, so hat er nichts davon, da er καθ' ἡμέραν ἀποθνήσκει. Die vielen abweichenden Fassungen *) s. b. *Poli* Synops. Gegen *Rück.*, welcher erklärt: „nach Menschenvermögen, mit Anstrengung der höchsten Kraft," entscheidet, dass κατὰ ἄνθρ. in allen Stellen das Menschliche nicht *per exellentiam* bezeichnet. Wenn daher der Context hier forderte, dass κατὰ ἄνθρ. den

*) *Chrys.* u. *Theophyl.*: ὅσον τὸ εἰς ἀνθρώπους, so weit ein Thierkämpfen in Bezug auf *Menschen* statt findet. *Theodoret.*: κατὰ ἀνθρώπινον λογισμὸν θηρίων ἐγενόμην βορά.

Maassstab der *Kraft* ausspräche (welche Beziehung aber ganz fern liegt), so müsste man erklären: *mit gemein menschlicher, ohne göttliche Kraft.* Auch würde nach *Rück.* Fassung κατὰ ἄνθρ. gar nicht das Hauptmoment des Vordersatzes sein, was es doch seiner Stellung nach nothwendig sein muss. Erklärungen wie *exempli causa* (*Seml.*, *Rosenm.*, *Heydenr.*), oder *ut hominum more loquar* (*Estius*) sind, da nicht λέγω oder λαλῶ dabei steht, unmöglich. *Conjicirt* ist: κατὰ ἀνθρώπων (*Scalig.*). — ἐθηριομάχησα) θηριομαχεῖν, *mit wilden Thieren kämpfen* (Diod. 3, 42. Artem. 2, 54.), ist hier significante *bildliche* Bezeichnung des *Kampfes mit erbitterten und starken Feinden.* So *Tertull.* (de resurr. 48.: „depugnavit ad bestias Ephesi, illas sc. bestias Asiaticae pressurae"), *Chrys.*, *Theophyl.*, *Oecum.*, *Pelag.*, *Sedul.*, *Beza*, *Grot.*, *Estius*, *Calov.*, *Michael.*, *Zachar.*, *Valck.*, *Stolz*, *Rosenm.* u. M., auch *Schrader*, *Rück.*, *Olsh.*, *de Wette*, *Osiand.* Vergl. Appian. B. C. p. 763. (b. *Wetst.*), wo Pompejus sagt: οἵοις θηρίοις μαχόμεθα. Ignat. ad Rom. 5.: ἀπὸ Συρίας μέχρι Ῥώμης θηριομαχῶ διὰ γῆς κ. θαλάσσης. ad Tars. 1. ad Smyrn. 4. Vrgl. Tit. 1, 12. 2. Tim. 4, 17. *Valck.* z. u. St. Paulus setzt bei seinen Lesern die Bekanntschaft mit dem, was er so stark bezeichnet, voraus, wie er auch ausserdem annehmen konnte, dass sie von selbst seinen Ausdruck bildlich verstehen würden, da sie ja sein Römisches Bürgerrecht kannten, welches eine Verurtheilung *ad bestias, ad leonem*, ausschloss. Dennoch haben Viele, wie *Ambrosiast.*, *Theodoret.*, *Cajet.*, *Erasm.*, *Luther*, *Calvin*, *Corn. a Lap.*, *Lightf.*, *Wolf* u. M., auch *Flatt* u. *Billr.* von einem *wirklichen Thierkampfe* erklärt, aus welchem Paulus wunderbar gerettet worden sei *). Man wendet in Betreff des Römischen Bürgerrechts ein (s. bes. *Flatt*), Act. 16, 22 f. sei ja Paulus gegeisselt worden u. s. w. Allein Act. l. l. berief sich Paulus auf sein Bürgerrecht nicht, sondern machte es

*) Aus dieser *eigentlichen* Fassung ist die Legende in den apokryphischen Acten Pauli geflossen b. Niceph. H. E. 2, 25. (p. 175. ed. Paris. 1630.): Paulus sei zuerst einem Löwen, dann anderen Bestien vorgeworfen, aber von allen unberührt gelassen worden. — *v. Hengel* (vrgl. schon dessen Annot. p. 208.) hat, ebenfalls die eigentliche Fassung festhaltend, nur von einem gesetzten Falle erklärt: „*Sumamus*, me Ephesi depugnasse cum feris etc." Diess würde aber in den Zusammenhang mit den *wirklichen* Gefahren und Leiden, welche P. vorher erwähnt hat, nicht passen. Beachte vielmehr die Steigerung: κινδυνεύομεν, ἀποθνήσκω, ἐθηριομάχησα, welches letztere von dem allgemeinen ἀποθνήσκω einen besonderen geschehenen Fall als Beleg hervorhebt.

erst *nach* erlittener Geisselung und Einkerkerung bekannt, worauf er auch sofort frei gelassen wurde, V. 37 ff. Ehe er aber den Bestien vorgeworfen worden, würde er pflichtgemäss sein Bürgerrecht angerufen haben u. dadurch geschützt worden sein. Und sollte Luk. in der Apostelgeschichte einen so ganz absonderlichen Fall, welcher unter allen wunderbaren Rettungen Pauli die wunderbarste wäre, unerwähnt gelassen? sollte Paulus selbst 2. Kor. 11, 23 ff. ihn nicht mit namhaft gemacht haben? — Bei der uneigentlichen Fassung aber ist nicht nachzuweisen, *ob und welch ein einzelnes Ereigniss* gemeint sei. Die meisten Aelteren denken an den Aufruhr des Demetrius Act. 19. Aber dabei war Paulus selbst gar nicht in Gefahr gerathen; auch ist nach Act. 20, 1. anzunehmen, er habe *vor* dem Aufruhre geschrieben. Vielleicht meint er gar kein einzelnes Factum, sondern das ganze Kämpfen, welches er in Ephesus bis dahin mit Jüdischen Gegnern gehabt hatte, und wovon er Act. 20, 19. spricht: μετὰ — — δακρύων κ. πειρασμῶν etc. — τί μοι τὸ ὄφελος;) *was nützt es mir?* Der Artikel bezeichnet den bestimmten, als Ergebniss des Bedingungssatzes gedachten Nutzen, den *entsprechenden* Nutzen. — εἰ νεκροὶ οὐκ ἐγείρ.) wird von den meisten Aelteren (nicht *Chrys.* u. *Theophyl.*, aber schon *Pelag.* u. *Theodoret.*) zum Vorherigen gezogen. Dann wäre es ein zweiter Bedingungssatz zu τί μοι τὸ ὄφελος; aber der Gleichmässigkeit im Verhältniss der Sätze (vrgl. V. 29.) ist es weit angemessener, mit dem Folgenden zu verbinden (*Beza*, *Beng.*, *Griesb.* u. d. Späteren). Man bemerke übrigens, dass εἰ νεκρ. οὐκ ἐγείρ. dem mit κατὰ ἄνθρ. bezeichneten allgemeinen Gedanken als specielle Parallele entspricht; ferner, dass P. nach εἰ ein οὖν oder auch γάρ nicht gesetzt, sondern asyndetisch, und so lebhafter und schlagender geschrieben hat; endlich, dass grade die Form einer *Aufforderung* die sittliche Absurdität der Prämisse recht grell aufdeckt, was noch dadurch verstärkt wird, dass P. die gefährliche Consequenz des rohen niedern Eudämonismus mit sollennen Schriftworten giebt (vrgl. *Chrys.*), LXX. Jes. 22, 13. Profan-Analogieen zu diesem epikureischen Grundsatz s. b. *Wetst.* Vrgl. Sap. 2, 1 ff. — αὔριον) concreter Ausdruck für *bald.* — In αὔρ. γὰρ ἀποθνήσκ. aber liegt nicht, dass εἰ νεκροὶ οὐκ ἐγ. die Negation des Lebens nach dem Tode überhaupt einschliesse (*Flatt*, *Rück.* u. M.), sondern Paulus denkt den Tod als Versetzung der Seele in den Hades, aus welchem aber die Versetzung in das selige (Messianische) Leben nur durch die Auferstehung möglich sei.

V. 33 f. Die unsittliche Consequenz der Auferstehungsleugnung (V. 32.) veranlasst nun den Ap. zum Schluss noch jenem epikureischen Spruche einen sittlichen Warnungsspruch entgegenzustellen, und damit auszudrücken: die Leser sollten durch den Umgang mit den Leugnern nicht in die Irre geleitet, d. i. zur Unsittlichkeit verführt werden (πλανᾶσθε, *Passiv.*, s. z. 6, 9.). — φθείρουσιν etc.) Rechtfertigung der Ermahnung μὴ πλανᾶσθε. Die Worte (einen *Iamb. trimeter acatalect.* bildend) *) sind aus der Thais des *Menander* (s. Menander Fragm. ed. *Meinecke* p. 75.), wobei aber ungewiss bleibt, ob sie Paulus wirklich auch als Sentenz des Menander, oder überhaupt nur als einen Hellenischen *Locus communis* gekannt hat. Analoge classische Aussprüche s. b. *Alberti* Obss. p. 356 ff. u. *Wetst.* — ἤθη χρηστά) *gute* Sitten, Gegentheil: κακά Soph. R. 610. Ant. 516. u. πονηρά, Plat. Gorg. p. 499. E. Phil. p. 40. E.; Plat. Def. p. 412. E.: χρηστότης ἤθους ἀπλαστία μετ' εὐλογιστίας. — ὁμιλίαι κακαί) *Vulg.: colloquia* mala. So *Luther*, *Erasm.* u. V. auch *v. Heng.* Vrgl. Dem. 1468. 27. 1466. 2. Aber der Context motivirt diese Beschränkung des Begriffes nicht. Vrgl. *Beza.* Daher vielmehr: *nichtswürdige Verkehre*, schlechter Umgang. Zum *Plur.* vrgl. Plat. Pol. 8. p. 550. B.: ὁμιλίαις — — κακαῖς κεχρῆσθαι, al. In der *Anwendung* dieses Wortes sollten die Leser an den Umgang mit den Auferstehungsleugnern denken. — ἐκνήψατε δικαίως, κ. μὴ ἁμαρτ.) Parallele von μὴ πλανᾶσθε, aber die Leser schon in ihrer sittlichen Nüchternheit gestört, durch den Einfluss jener Leute schon in einen gewissen Grad von sittlicher Unfreiheit (Berauschtheit) versetzt, darstellend. *Werdet nüchtern auf die rechte Weise*, ordentlich wie sich's gehört. Vrgl. Liv. 1, 41. *expergiscere vere.* Hom. Od. ξ, 90.: οὐκ ἐθέλουσι δικαίως μνᾶσθαι. Vrgl. *Lob.* ad Soph. Aj. 547. Zu ἐκνήφειν, *nüchtern werden*, in uneigentlicher Beziehung vrgl. Plut. Dem. 20. Joel 1, 5. Gut übrigens *Beng.*: „ἐκνήψατε exclamatio plena majestatis apostolicae." — Der Imperat. *Aor.* markirt die rasche, momentane Ausführung (Elmsl. ad Aj. 1180. *Schaef.* ad Gnom. p. 156. *Kühner* II. p. 80.); dagegen μὴ ἁμαρτάνετε die fortdauernde

*) Dem Versmaasse angemessen ist die Lesart χρῆσθ' (*Lachm.*; *Elz.*: χρῆσθ'). Aber χρηστά ist weit überwiegend beglaubiget, u. mit *Erasm.*, *Bengel*, *Griesb.* u. den Späteren vorzuziehen, — so dass P. von der metrischen Form abgesehen, vielleicht sie nicht gekannt hat.

Enthaltung vom Sündigen ausdrückt. Contextwidrig und unpaulinisch *Olear.*, *Raphel* u. A.: ἁμαρτ. heisse hier *irren.* — ἀγνωσίαν γὰρ etc.) Parallele von φθείρουσιν ἤθη etc. V. 32., aber gradezu auf die Leugner der Auferstehung hinweisend. ἀγνωσία, *Unkenntniss* (1. Petr. 2, 15.); Gegentheil: γνῶσις, s. Plat. Pol. 5. p. 477. A Soph. p. 267. B. Die τινές sind die V. 12. Bezeichneten, nicht wie *Billr.* willkürlich annimmt, nur ein geringer Theil derselben. Das Wesen ihres Unglaubens an die Auferstehung wird wie Matth. 22, 29. charakterisirt. Der Ausdruck: ἀγν. ἔχειν „gravior est phrasis quam *ignorare*," *Beng.* — πρὸς ἐντρ. ὑμ. λέγω) Denn dass solche τινές in der Gemeinde waren, beschimpfte die Gemeinde überhaupt. Vrgl. 6, 5. ὑμῖν gehört zu λέγω.

Anmerk. zu V. 32 - 34. Zu rasch schliesst *Billr.*, dem *Olsh.* folgt, aus V. 32., dass die Auferstehungsgegner den Grundsatz φάγωμεν etc. selbst verabscheut hätten. Von seinen *Lesern überhaupt* setzt Paulus voraus, dass sie jenen Grundsatz als widerchristlich verabscheuten; aber die τινές unter ihnen, welche die Auferstehung leugneten, müssen, nach der Warnung und Ermahnung V. 33. 34., in Folge dieser Leugnung schon zur frivolen Lebensrichtung hingerissen gewesen sein; sonst könnte Paulus nicht vor der Verführung durch ihren unsittlichen Umgang warnen (V. 33.). Ja, manche Anderen sogar mussten schon durch den unsittlichen Einfluss der τινές in ihren sittlichen Grundsätzen wankend geworden sein; sonst könnte Paulus nicht ermahnen, wie er V. 34. thut.

V. 35. Die Abhandlung darüber, *dass* die Todten auferstehen, ist nun geschlossen. Jetzt aber beginnt die Abhandlung *über die Beschaffenheit der künftigen Leiber.* Diess ist der zweite, der specielle Theil der Paulinischen Apologie, nämlich gegen die *Gründe* gerichtet, mit welchen die Leugner die Auferstehung bestritten. — ἀλλ᾽ ἐρεῖ τις) *aber*, meiner bisherigen Beweisführungen ungeachtet, *man wird sagen.* Vrgl. Jak. 2, 18. „Objicit in adversa persona quod doctrinae resurrectionis contrarium prima facie videtur; neque enim ista quaerentis est modum cum dubitatione, sed ab impossibili arguentis," *Calvin.* — πῶς;) Diess Allgemeine und noch nicht näher Bestimmte wird nachher speciell festgestellt durch ποίῳ δὲ σώματι. Das δέ setzt πῶς und ποίῳ δὲ σώμ. in Parallele. S. *Hartung* Partikell. I. p. 168 f. — ἔρχονται) *kommen sie zum Vorschein.* Die *Praesentia* ἐγείρ. und ἔρχ. veranschaulichen das an sich Zukünftige als *gegenwärtiges Object der Betrach-*

tung. Vrgl. *Winer* Gramm p. 238. ed. 6. *Dissen* ad Pind. Nem. 4, 39. So kann das Praes. auch das *Vergangene* vergegenwärtigen (*Dissen* ad Dem. de cor. p. 253.). Treffend *Erasm.*: „actio rei declaratur absque significatione temporis."

V. 36—41. Analogieen aus der Naturerfahrung zur Entkräftung jener — eben durch die Analogieen als thöricht erscheinenden Zweifelsfragen. — ἄφρων). Der *Nominat.* ist nicht *Anruf*, weil ohne Artikel, sondern *Ausruf*, so dass zur grammatischen Analyse εἶ zuzudenken wäre. Vrgl. Luk. 12, 20. (*Lachm.*, *Tisch.*), u. s. überh. *Bernhardy* p. 67. *Winer* p. 164 f. ed. 6. *Kühner* II. §. 507. c. Anm. — σὺ ὃ σπείρεις) *was Du säest*, nicht lebendig gemacht wird's u. s. w. Das σύ hat den Nachdruck der Gegenüberstellung der *göttlichen* Thätigkeit V. 38. (ὁ δὲ θεός); daher auch nicht ἄφρων σύ zusammenzunehmen ist. — ζωοποιεῖται) Bezeichnung (von der abgebildeten Sache dargeboten) des Aufgehens des Samens, welcher vorher sterben muss, indem nämlich das Lebendige in ihm, der Keim, herauswächst und das den Keim enthaltene Korn der Zersetzung anheimfällt. Vrgl. Joh. 12, 24. Das ἀποθανεῖν ist also beim gesäeten Samen das Analogon des Verwesens des begrabenen Leibes. Wie das Saatkorn in der Erde durch Zersetzung sterben muss, um im aufgehenden Keime lebendig zu werden, so muss der Leib in der Erde verwesen, um in dem bei der Todtenerweckung aus ihm hervorgehenden Auferstehungskörper lebendig zu werden. Dass nicht blos die Nothwendigkeit des *Sterbens* zur Erlangung des Auferstehungslebens (*v. Heng.*) abgebildet werde, ergiebt sich daraus, dass in der Erörterung der *Auferstehung* das Gesäetwerden nothwendig das *Begräbniss* abbildet, mithin das ἀποθανεῖν des *Saatkorns*, weil es dem Gesäetwerden *nachfolgt*, dem *Verwesen* des Leibes entsprechen muss. Auch die Rabbinen erläutern die Auferstehung des Leibes mit dem Aufgehen des Saatkorns, belegen aber damit die Behauptung, dass die Todten *bekleidet* hervorgehen werden! S. d. Stellen b. *Wetst.* und *Eisenmeng.* entdecktes Judenth. II. p. 934.

V. 37. Καὶ ὃ σπείρεις) *Und was Du säest* — *nicht den Leib, welcher* w e r d e n w i r d, *säest du.* ὃ σπείρεις lässt erst im Allgemeinen die Aufmerksamkeit auf sich verweilen, und erscheint isolirt vom Folgenden, welches einen vollständigen Satz für sich bildet. S. z. Matth. 10, 14. Luk. 21, 6. Was aus dem Korn hervorwachsen wird, *die Pflanze*, nennt Paulus τὸ σῶμα τὸ γενησόμ., weil er es als Analogon des Auferstehungsleibes in seiner Vorstellung

hat. Der Nachdruck aber liegt auf *τὸ γενησ.* — *γυμνὸν κόκκον*) woraus sich noch nichts entwickelt hat. — *εἰ τύχοι σίτου*) *etwa von Waizen. εἰ τύχοι* heisst auch hier nicht *zum Beispiel*, sondern *wenn sich's trifft* (dass du etwa grade Waizen säest). S. z. 14, 10. — *ἤ τινος τῶν λοιπῶν*) *Neutra*. Dazu zu denken ist aus dem Contexte *σπερμάτων*.

V. 38. *Ὁ δὲ θεός*) dem *σὺ ὃ σπείρεις* V. 36. gegenüberstellend, was mit dem menschlicherseits gesäeten Samen *von Seiten Gottes* geschehe. — *ἠθέλ.*) *beliebt hat*. Es bezeichnet den (schon bei der Schöpfung) abgeschlossenen Act der göttlichen, in die Naturgesetze gelegten Willensbestimmung. — *καί*) *und zwar*. — Die *Verschiedenheit der* (eigenthümlichen *ἴδιον*) *Organismen*, welche Gott den verschiedenen gesäeten Saamenarten giebt, d. i. aus ihnen hervorwachsen lässt, soll die Frage: *ποίῳ δὲ σώματι ἔρχονται;* beschwichtigen. Als ob Gott, der so vielfache Pflanzenkörper aus den Saatkörnern bildet, nicht auch neue Auferstehungskörper aus den Leibern der Gestorbenen bilden könne! Wie absurd, zu denken, *derselbe* Leib, welcher begraben wird, müsse wieder hervorkommen, wenn es eine Auferstehung gebe!

V. 39—41. Um begreiflich zu machen, dass nicht *derselbe* Leib wieder hervorgehen müsse, wird nun noch auf die Analogie der vielfachen Verschiedenheit von organischen Bildungen in der Natur hingewiesen; wie verschieden nämlich 1) die animalischen Fleischarten (V. 39.), 2) die himmlischen und irdischen Leiber (V. 40.), und 3) der Glanz der Sonne, des Mondes und der Gestirne (V. 41.) sei. — *σὰρξ κτηνῶν*) Fleisch von *Vieh*, d. i. nicht *quadrupedum* überhaupt (so *de Wette* u. *Osiand.* nach Aelteren), aber auch nicht blos *jumentorum* (*v. Heng.*), sondern *pecorum* (*Vulg.*), welche zum ökonomischen Gebrauch und zum Transport gehalten werden (Plat. Crit. p. 109. B. Luk. 10, 34. Act. 23, 24.). Ohne Zweifel hat P. an *Schlachtvieh* gedacht. — *σώματα ἐπουράνια*) *himmlische*, d. i. im Himmel befindliche *Leiber*. Vrgl. Phil. 2, 10. Damit sind die *Leiber der Engel* (Matth. 22, 30. Luk. 20, 36. Phil. l. l.) gemeint. So auch *de Wette*. Wollte man, wie *gewöhnlich*, die *Himmelskörper* (Sonne, Mond und Sterne) darunter verstehen (so auch *Osiand.* u. *v. Heng.*, vrgl. *Hofm.* Schriftbew. I. p. 353. *Hahn* Theol. des N. T. I. p. 265.), so würde man Paulo entweder unsern modernen Sprachgebrauch, oder eine Betrachtungsweise der Gestirne als belebter Wesen (s. Galen. de usu Part. 17. b. *Wetst.*) un-

terschieben *). Dasselbe gilt gegen *Billr.*, welcher überhaupt und unbestimmt *himmlische Organismen* versteht, von denen dann Sonne, Mond und Sterne *beispielsweise* genannt seien. Sonne, Mond und Sterne sind *gar nicht* mit unter σώματα ἐπουρ. begriffen, und werden erst V. 41. als ein *drittes Analogon*, und zwar lediglich in Betreff der mannichfaltigen δόξα, aufgeführt. Der ganze Zusammenhang verlangt, dass σώματα Leiber als wirkliche *Lebensorgane* sind. — σώματα ἐπίγεια) *auf Erden befindliche* Leiber, das sind die Leiber *der Menschen und Thiere.* — Beiderlei Leiber, die himmlischen und irdischen, sind von verschiedenartiger eigenthümlicher *Herrlichkeit*, jene mit himmlischer Lichtglorie umflossen (Matth. 28, 3. Act. 12, 7. al.), diese Kraft, Anmuth, Schönheit, künstlichen Bau u. dergl. in ihrer äusseren Erscheinung darstellend. Beachte, dass V. 40. ἑτέρα gesagt ist, weil die Subjecte specifisch verschiedener Art und Beschaffenheit sind. Anders V. 41. vrgl. V. 39.—V. 41. *Ein anderer ist* Sonnenglanz, *und ein anderer Mondesglanz, und ein anderer Glanz von Sternen* (d. i. ein anderer als Sonnen- und Mondesglanz). Aber ἀστέρων, nicht ἀστέρος hat P. gesagt, weil auch die Sterne untereinander nicht einerlei Glanz haben; darum setzt er erläuternd hinzu: *denn Stern von Stern unterscheidet sich im Glanze.* Sonach ist διαφέρει einfach *differt (Vulg.)*, nicht *excellit* (Matth. 6, 26. 10, 31. 12, 12.), was der Context nicht darbietet. Vrgl. *v. Hengel.* Zu ἐν bei διαφέρει vrgl. Plat. Pol. 8. p. 568. A. Dem. 291. 17. Gewöhnlicher ist der blose Dativ. Die pragmatische Bestimmung von V. 41. ist nicht, auf die verschiedenen Herrlichkeitsgrade der Leiber der Seligen hinzuweisen (*Chrys.*, *Oecum.*, *Theod.*, *Calov.*, *Estius* u. M.), was weder im Vorherigen angedeutet, noch in der Anwendung V. 42 ff. bemerklich gemacht, und daher im Contexte nicht begründet ist: sondern schon *Calvin* bemerkt richtig: „Non disputat, qualis futura sit conditionis differentia inter sanctos post resurrectionem, sed quid nunc differant corpora nostra ab iis, quae olim recipiemus — — ac si diceret: nihil in resurrectione futurum doceo, quod non subjectum sit jam omnium oculis.“ — Ueberhaupt hüte man sich, der eigenen Anwendung Pauli V. 42—44. zuwider, den einzelnen Punkten

*) Ganz Verfehltes haben *Chrys.* u. *Theophyl.* (vrgl. auch *Theodoret.*), welche mit σώμ. ἐπουρ. die *Frommen*, und mit σώμ. ἐπίγεια die *Gottlosen* bezeichnet glauben, trotz der δόξα, welche beiden zugesprochen wird.

V. 39—41. auch verschiedene einzelne Beziehungen aufzudringen *).

V. 42—44. Anwendung von V. 39—41. — *οὕτω καὶ ἡ ἀνάστ. τ. νεκρ.*) sc. *ἐστι*. *So verhält es sich auch mit der Auferstehung der Todten*, in so fern nämlich der Auferstehungsleib ganz anders beschaffen sein wird als der jetzige Leib **). — *Gesäet wird's in Verwesung* u. s. w. *Was* gesäet und auferwecket wird, versteht sich von selbst, wird auch V. 44. auf Veranlassung des adjectivischen Ausdrucks, in welchen die Rede übergeht, bestimmt *gesagt*. — Zu *σπείρεται* genügt *Grot.*: „cum posset dicere *sepelitur*, maluit dicere *seritur*, ut magis insisteret similitudini supra sumtae de grano.“ Der Ap. greift auf das den Lesern *bereits bekannte* Bild der Sache zurück, weil ihnen aus diesem Bilde schon im Allgemeinen klar geworden sein musste, dass an eine Wiederherstellung des jetzigen Leibes bei der Auferstehung nicht zu denken sei. Dadurch aber, dass bereits das Bild vom Säen in *diesem* Sinne vorangegangen ist, wird die Fassung *v. Hengel's* als textwidrig ausgeschlossen, wornach *σπείρεται* auf die *Zeugung* gehen soll und als Subject der *Mensch* gedacht wird: „*Procreatur* (sc. *quum hanc in vitam venit*) *homo corruptionis particeps; suscitatur* (sc. *postquam hac ex vita excessit*) *homo corruptionis expers.*“ — *ἐν φθορᾷ*) *im Verwesungszustande* ist der Körper, welcher begraben wird. Von ganz anderer Qualität aber wird der neue Organismus sein, welcher sich auf den Auferstehungsschall (V. 52 f.) aus dem begrabenen Leibe (wie die Pflanze aus dem Saatkorn) erhebt; *erweckt wird's im Zustande von Unverweslichkeit*. Vrgl. V. 50. 52 — *ἐν ἀτιμίᾳ*) *im Zustande von Unehre*. Richtig haben *Chrys.* (*τί γὰρ εἰδεχθέστερον νεκροῦ διαῤῥυέντος;*) *Theodoret.*, *Theophyl.*, *Oecum.*, *Beza*, *Grot.* u. M., auch *Billr.* die *foeditas cadaveris* verstanden; denn *σπείρεται* stellt den Act des *Begräbnisses* dar. *Calvin*, *Vorstius*, *Estius*, *Rosenm.* u. M., auch *Flatt* (vrgl. *Rück.*): es gehe auf das „*ante mor-*

---

*) Zur Warnung diene *Tertull.* de resurr. 52., welcher über V. 39. sagt: „Alia caro hominis, i. e. servi *Dei*; alia jumenti, i. e. *ethnici*; alia volucrum, i. e. *martyrum*; alia piscium, i. e. *quibus aqua baptismatis sufficit.*“ Ueber V. 41. aber: „alia solis gloria, i. e. *Christi*; alia lunae, i. e. *ecclesiae*; et alia stellarum, i. e. *seminis Abrahae.*“

**) Zu beachten ist, dass Paulus in seiner ganzen Abhandlung über die *Beschaffenheit* der künftigen Leiber nur die der ersten Auferstehung (s. z. V. 23) im Auge hat, von den Leibern derer, welche zur zweiten Auferstehung gehören werden, ganz absehend.

tem miseriis et foeditatibus obnoxium esse," *Estius.* So auch *de Wette* (vrgl. *Osiand.*) in Bezug auf *alle drei* Zustände, durch ψυχικόν veranlasst. Mit Unrecht, da beim letzten Punkte die Vorstellung *wechselt*, indem mit ψυχικόν ein *Prädicat des Körpers* eintritt, mit ἐν φθορᾷ etc. aber eine Bestimmung des *Gesäetwerdens* gegeben war, die anzeigte, in welchem an dem gesäetwerdenden Objecte (mithin an dem *Leichnam*) befindlichen Zustande das σπείρεσθαι vor sich geht. Diesem Wechsel der Vorstellungsweise entspricht der Wechsel der Ausdrucksweise; sonst hätte ja P. auch im letzten Gliede leicht einen Ausdruck mit ἐν finden können (z. B. ἐν σχέσει, ἐν ἕξει, ἐν σχήματι ψυχ.). — ἐν δόξῃ) geht auf den *Zustand der äussern Glorie*, welche den Auferstehungsleibern eigenthümlich sein wird. V. 40. Phil. 3, 21. Vrgl. *Ewald* ad Apoc. 2, 28. — ἐν ἀσθενείᾳ) nicht: „variis morbis et periculis obnoxium," *Rosenm.* u. M., vergl. *Rück*, (Schwächlichkeit); denn es bezieht sich auf den bereits *todten* Leib (σπείρεται), sondern: *im Zustande von Kraftlosigkeit*, in so fern aus dem gestorbenen Leibe alles Vermögen, alle δύναμις gewichen ist. Willkürlich zu enge beziehen es *Chrys.*, *Oec.*, *Theodoret.*, *Theophyl.* u. M. blos auf das Unvermögen, der Verwesung zu widerstehen. Nicht ein *müssiges (de Wette)*, sondern ein *charakteristisches* Merkmal am Zustande des Leichnams ist ἐν ἀσθ. — ἐν δυνάμει) *im Zustande von Kraft*; der Auferstehungsleib wird mit Kraftfülle zu Thätigkeit und Wirksamkeit ausgestattet sein. Was *Grot.* hinzusetzt: „cum sensibus multis, quos nunc non intelligemus," ist vielleicht an sich Wahrheit, liegt aber nicht in ἐν δυνάμει. — Statt noch mehr unterscheidende Merkmale hinzuzufügen, fasst endlich Paulus Alles in Eins zusammen: σπείρεται σῶμα ψυχικόν etc.) Ein ψυχικὸν σῶμα, *ein selischer Leib*, ist der Leib, welcher begraben wird, in so fern die ψυχή, diese Potenz des sinnlichen und vergänglichen Lebens, sein Lebensprincip und das Bestimmende seiner ganzen (aus Fleisch u. Blut bestehenden V. 50.) Qualification war. Die ψυχή hatte in ihm, wie *Oec.* u. *Theophyl.* sagen, τὸ κῦρος κ. τὴν ἡγεμονίαν. — Der Auferstehungsleib aber wird πνευματικόν sein, d. i. nicht ein *ätherischer* Leib (*Orig.*, vergl. *Chrys.*), was der Gegensatz von ψυχικόν verbietet; sondern ein *geistiger Leib*, in so fern das πνεῦμα, die Potenz des übersinnlichen, ewigen Lebens (der wahren, unvergänglichen ζωή), sein Lebensprincip und das Bestimmende seiner ganzen Qualification sein wird. Im irdischen Leibe ist die ψυχή, nicht das πνεῦμα, dasjenige, was seine Beschaffenheit

bedingt, so dass er als Organ der ψυχή geartet ist, im Auferstehungsleibe ist es umgekehrt: das πνεῦμα bedingt seine Beschaffenheit, und die ψυχή hat aufgehört Lebensprincip zu sein *). Deshalb aber ist nicht *Rück.* anzunehmen, Paulus habe die Seele nicht als ewig bleibend gedacht. Vielleicht dachte sich Paulus die ψυχή im Auferstehungsleibe als sublimirt, zur pneumatischen Natur erklärt, selbst pneumatisch geworden. — Unter den neueren Rationalisirungen des geistigen Leibes ist *Billroth's* Ansicht ein warnendes Beispiel des unklaren Zurichtens der klaren Schriftlehre; denn er giebt den pneumatischen Leib für *die Macht des Geistes aus, welcher sich in seiner Einheit mit Christo und Gott bewusst ist, seine wahrhafte Unendlichkeit darin zu haben, dass er stets von Neuem in die Endlichkeit eingeht, sich aber darin als der unendliche erhält.* Und in der *Darstellung* Pauli sieht *Billr.* den Versuch, dieses Werden der Unendlichkeit des Geistes, diese wahrhafte Auferstehung (!) sich und Andern *vorzustellen.* — Die sämmtlichen den Eigenschaften des jetzigen Leibes entgegengesetzten Prädicate des Auferstehungsleibes vereinigen sich in der *Engelgleichheit,* welche Jesus von den Auferstandenen aussagt Matth. 22, 30. Luk. 20, 36. Wie weit aber die Lehre Pauli über der Behauptung der Rabbinen von der (ganz crassen) Identität des Auferstehungsleibes mit dem jetzigen Leibe erhaben sei, s. aus den Stellen b. *Eisenmeng.* entd. Judenth. II. p. 938 f. — εἰ ἔστι σῶμα ψ., ἔστι καὶ etc.) logische Bestätigung des eben gesagten σῶμα πνευματ. Es soll nämlich erhellen, dass es nicht aus der Luft gegriffen sei, von der einstigen Existenz eines σῶμα πνευματικόν zu reden: *Wenn es seine Richtigkeit hat mit der Existenz eines seelischen Leibes, so existirt auch ein geistiger Leib,* so kann auch ein solcher Leib kein *non ens* sein — nach dem sich gegenseitig bedingenden Verhältnisse der Gegensätze. Der Nachdruck liegt auf dem vorangestellten zweimaligen ἔστι, *existit* (vrgl. d. Rabbin. איה b. *Schoettg.* Hor. p. 670.). Die logische *Richtigkeit* des Satzes beruht auf der Voraussetzung (V. 42 f.), dass der jetzige und künftige Leib *im Verhältniss des Gegentheils* zu einander stehen. Existirt also ein psychischer Leib (und das ist der jetzige), so muss auch ein pneumatischer Leib kein bloser Gedanke, sondern wirklich existent sein (und das ist der Auferstehungsleib).

---

*) nicht: „ein Körper aus Geist" (das πνεῦμα materiell gedacht), wie *Zeller* in d. Theol. Jahrb. 1852. p. 297. will.

V. 45. Schriftbestätigung für das *εἰ ἔστι σῶμα ψ.* etc., daher nicht Parenthese (*Flatt*). — *οὕτω*) *so*, d. h. *in diesem Sinne*, in Uebereinstimmung mit dem eben Gesagten, *steht auch geschrieben* u. s. w. Die Stelle ist Gen. 2, 7. nach den LXX. (*κ. ἐγένετο ὁ ἄνθρ. εἰς ψ. ζ.*), aber mit den näher erklärenden Zusätzen *πρῶτος* und *Ἀδάμ*. Das *Citat* geht nur bis *ζῶσαν*; das folgende *ὁ ἔσχατος* etc. sind zwar *Worte Pauli*, in welchen er über sein *οὕτω* Aufschluss giebt, indem er nämlich die entgegengesetzte Beschaffenheit des *letzten* Adam bemerklich macht, als auf welche die Schrift durch die Charakterisirung des *ersten* Adam, vermöge des typischen Verhältnisses Adam's zu Christo, zugleich mit hindeute. Er schliesst aber diese seine eigenen Worte *unmittelbar* an die Schriftstelle an, um anzudeuten, dass das *ὁ ἔσχατος* — *ζωοποιοῦν* so nothwendig aus derselben nach ihrer typischen Beziehung folge, als wäre es mit gesagt*). Er giebt also der Consequenz, welche *stillschweigend* in dem Ausspruche liege, den *Ausdruck*, diese selbstverständliche Folge ohne Weiteres wie mit zur Schriftstelle gehörig hinzufügend. Wenn Andere, wie *Billr.* u. *Rück.* annehmen, *ὁ ἔσχατος* etc. solle wirklich Bestandtheil des Citats sein, so wird dem Ap. aufgebürdet, dass er die Hälfte des Citats selbst gemacht und für Bibelworte ausgegeben habe; aber von solcher Licenz, so frei auch sonst Paulus mit alttestamentl. Stellen verfährt, findet sich doch kein Beispiel! Und würden die *Leser*, da *ἐγένετο* — *ζῶσαν* ein so *allbekanntes* Dictum ist, in *ὁ ἔσχατος* etc. Bibelworte haben anerkennen können? *Schrader* betrachtet das ganze *ἐγένετο* bis *ζωοποιοῦν* als Worte aus einem apokryphischen Buche. Nicht nur überhaupt gegen die Weise Pauli (welcher, wenigstens bewusster Weise, nur canonische Stellen citirt), sondern auch gegen die offenbare Identität von *ἐγένετο* — *ζῶσαν* mit Gen. l. l. — *ἐγένετο*) durch seine Erschaffung, — vermittelst der Beseelung durch Gottes Hauch. — *εἰς ψυχὴν ζῶσαν*) לְנֶפֶשׁ חַיָּה, vrgl. Gen. 1, 30., *zu einem lebendigen Seelenwesen*, so dass also der *Leib* Adam's als Gefäss und Organ der *ψυχή* geartet, ein *σῶμα ψυχικόν* sein musste. Damit ist die Sünde selbst noch nicht gesetzt, auch nicht die Nothwendigkeit ihres künftigen Eintritts (vrgl. *Schmid* bibl. Theol. II. p. 258.), aber

*) Das Verhältniss beider Hälften im Lesen kenntlich zu machen, lese man *ἐγένετο* — *ζῶσαν* langsam und laut, halte bei *ζῶσαν* merklich inne, und lasse dann *ὁ ἔσχατος* etc. etwas weniger langsam und laut nachfolgen.

die Empfänglichkeit dafür. — *ὁ ἔσχατος Ἀδάμ*) ist nicht der Mensch nach seiner Auferstehung (*Harduin*, *Jehne*, *Teller*), sondern *Christus*. Vrgl. V. 22. Rom. 5, 14. *Neve Schalom* 9, 9.: „Adamus postremus (האחרון) est Messias." Er heisst aber und ist *der letzte Adam* in Beziehung auf den *ersten* Adam, dessen Antitypus er ist als das Haupt und der Anfänger der neuen, durch ihn gerecht und selig gemachten Menschheit, zugleich aber auch in Beziehung darauf, dass nach ihm nicht noch ein Anderer mit adamitischem Berufe folgen soll. Von dieser letztern Beziehung abgesehen, kann er auch der *zweite* Adam heissen. Vrgl. V. 47. — *εἰς πνεῦμα ζωοπ.*) *zu einem lebendig machenden Geisteswesen* sc. *ἐγένετο*. Damit ist ausgesprochen, dass der Leib Christi ein *σῶμα πνευματικόν* ward. *Aber welches ist der Terminus a quo dieses εἰς πνεῦμα ζωοπ. ἐγένετο? Nicht seit seiner Geburt*, man mag nun *a Deitate* hinzudenken (*Beza*), oder die Communicatio hypostat. zu Hülfe nehmen (*Calov* u. M.); denn während seines irdischen Lebens hatte Christus ein *ψυχικὸν σῶμα* (nur ohne Sünde, Rom. 8, 3.), welches ass, trank, schlief, aus Fleisch und Blut bestand, starb u. s. w. Das einzig contextmässig Richtige, da es sich um die *Auferstehung* handelt (u. s. bes. V. 44.), kann nur sein: *nach seinem Tode* (vrgl. *Hellwag* in d. Tüb. theol. Jahrb. 1848. 2. p. 240.), und zwar *durch seine Auferstehung* ward Christus *εἰς πνεῦμα ζωοπ.* Zwar bestand der Leib des Auferstandenen vor seiner Himmelfahrt noch aus Fleisch und Blut, ass und trank noch u. s. w., aber er war unsterblich und so verändert (s. d. Anm. nach Luk. 24, 51.), dass er bereits als *πνευματικόν* erscheint, obwohl er in die desfallsige Vollendung erst mit der Himmelfahrt eintritt. Das herstellende Factum also ist die Auferstehung; durch diese *ward* (*ἐγένετο*) der letzte Adam, welcher in seiner ganzen lebensmächtigen Wirksamkeit erst bei der Parusie erscheinen wird, *εἰς πνεῦμα ζωοποιοῦν* *). — *ζωοποιοῦν*) *οὐκ εἶπεν· εἰς πνεῦμα ζῶν, ἀλλὰ*

*) Es ist kein Grund vorhanden, bei P. eine andere Vorstellung von der Leiblichkeit des auferstandenen Christus vor seiner Himmelfahrt anzunehmen, als bei den Evangelisten. Zwar berichtet P. die Erscheinungen des Auferstandenen V. 5 ff. so, dass er von der Erscheinung *nach* der Himmelfahrt V. 8. nicht anders spricht als von den vorhergegangenen. Aber er hatte dort zu einer solchen Scheidung keinen *Grund*, da es ihm überhaupt nur darauf ankam, die Erscheinungen des *Auferstandenen* aufzuzählen, wobei es für den Zweck der Stelle einerlei war, ob sie vor oder nach der Himmelfahrt statt gefunden hatten.

ζωοποιοῦν, τὸ μεῖζον εἰπών, *Theophyl.* *Welche* ζωή in ζωοποιοῦν gemeint sei, lehrt der Context, nämlich das *Auferstehungsleben*, welches Christus, der zum πνεῦμα ζωοπ. geworden ist, bei seiner Parusie wirkt. Vergl. V. 22. Rom. 8, 11.

V. 46. Nachdem V. 44. 45. gesagt und aus der Schrift bestätiget ist, es *existire* nicht blos ein seelischer, sondern auch ein geistiger Leib, wird nun auch gezeigt, dass nicht dieser jenem vorangehen könne, sondern dass es umgekehrt sein müsse. „Aber nicht zuerst ist das Pneumatische, sondern das Psychische; hernach das Pneumatische." Es ist nicht mit den Meisten (auch *Flatt*) σῶμα zu suppliren (was der Context nicht einmal dargiebt); sondern Paulus giebt *ganz im Allgemeinen* das Entwickelungsgesetz an, dass das Pneumatische später als das Psychische eintrete. Hierauf belegt er diesen Locus communis.

V. 47. durch die concreten Fälle der beiden Stammhäupter der Menschheit, Adam und Christus. — Den Nachdruck haben πρῶτος und δεύτερος, so dass jenes dem πρῶτον und dieses dem ἔπειτα V. 46. entspricht, daher auch nicht wieder ἔσχατος steht. „Der *erste* Mensch (nicht der zweite) ist irdischen Ursprungs lehmern (aus Lehm gebildet); der *zweite* Mensch (nicht der erste) ist himmlischen Ursprungs." — ἐκ γῆς χοϊκός) Ursprung und stoffliche Beschaffenheit. Vrgl. Gen. 2, 7. χοῦν λαβὼν ἀπὸ τῆς γῆς. Eccles. 12, 7. 1. Makk. 2, 63. Dass bei γῆς der Artikel nicht erforderlich war (gegen *v. Heng.*, welcher wegen des fehlenden Artikels *terrenus* s. *terram sapiens* erklärt und dann χοϊκός: *humilia spirans*), erhellt nicht nur überhaupt (s. *Winer* p. 109. ed. 6.), sondern auch aus Stellen wie Sap. 15, 8. 17, 1. Sir. 36, 10. 40, 11. Da übrigens mit ἐκ γῆς χοϊκός der Leib Adam's als ψυχικὸν σῶμα wie V. 45. charakterisirt ist, die psychische Leiblichkeit aber die Sterblichkeit einschliesst (V. 44.), so erhellt, dass Paulus den Adam *nicht als unsterblich geschaffen* betrachtet, ganz in Uebereinstimmung mit Gen. 2, 7. 3, 19. 22. Dies streitet auch nicht mit seinem Lehrsatze, dass der Tod *durch die Sünde* *) in die Welt gekommen sei Rom. 5, 12. Denn hätten die Protoplasten nicht gesündiget, so wären sie im Paradiese geblieben, und wären durch den Genuss vom

*) Hierbei macht das ἐφ' ᾧ πάντες ἥμαρτον Rom. 5, 12. nach dessen richtiger, nicht auf die individuellen Sünden der Nachkommen beziehender Fassung gänzlich keine Schwierigkeit, denn es heisst: *weil in dem, dass Adam sündigte, Alle sündigten.* S. z. Rom. l. l.

Baume des Lebens, welchen ihnen Gott nicht verboten hatte (Gen. 2, 16. 17.), unsterblich geworden (Gen. 3, 22.). Sie wurden aber, ehe sie noch von diesem Baume gegessen hatten (Gen. 3, 22.), aus dem Paradiese vertrieben, und so kam allerdings auch nach der Genesis durch die Sünde der von Gott auf sie als Strafe gesetzte Tod (2, 17.) in die Welt. Vrgl. *Ewald* Jahrb. II. p. 153 f. — *ἐξ οὐρανοῦ*) *himmlischer Herkunft.* Diess geht auf die verklärte *Leiblichkeit* Christi, in welcher er im Himmel ist und (vrgl. Phil. 3, 20.) bei seiner Parusie erscheinen wird. Vergl. z. V. 45. Nach *de Wette* geht es auf die *ganze Persönlichkeit* Jesu, „welche durch ihre überwiegende Geistigkeit auch einen geistigen Körper hat." Allein dem Gegensatze von *ἐκ γῆς χοϊκός*, welches auf die Bildung des *Leibes* Adam's geht, so wie der ganzen Pointe der Entwickelung (*σῶμα πνευματικόν*) ist die bestimmtere Beziehung entsprechender. Mit Unrecht will auch hier *v. Heng.* aus dem fehlenden Artikel schliessen, dass die *himmlische Würde* Jesu gemeint sei. Vrgl. 2. Kor. 5, 2. Gal. 1, 8. P. hat vor *οὐρανός* oder *οὐρανοί* nach *ἐκ* oder *ἀπό* nur 1. Thess. 1, 10. den Artikel. — Dem *χοϊκός* der ersten Vershälfte ist im zweiten Gliede kein Prädicat entsprechend, weil der *Stoff* des verklärten Leibes Christi wie der Vorstellung so auch der Bezeichnung sich entzieht.

V. 48. Anwendung auf unsere jetzige und zukünftige Körperbeschaffenheit. — *ὁ χοϊκός*) *Adam.* — *οἱ χοϊκοί*) alle *Nachkommen Adam's* als solche, in so fern sie mit ihrem Stammvater dieselbe Natur haben. Diese gemeinsame Beschaffenheit ist die *psychische* Leiblichkeit. — *ὁ ἐπουράνιος*) *der im Himmel ist* (vrgl. das häufige *ἐπουράνιοι θεοί* bei Homer, Matth. 18, 35. Phil. 2, 10. 2. Makk. 3, 39.; vrgl. auch zu V. 40.) d. i. *Christus.* — *οἱ ἐπουράνιοι*) das sind die auferstandenen Christen, in so fern sie Bürger des himmlischen Staates sein werden. Phil. 3, 20. Hebr. 12, 22. 2. Tim. 4, 18. Die gemeinsame Beschaffenheit des *ἐπουράνιος* und der *ἐπουράνιοι* ist der *pneumatische* Leib. Vrgl. Phil. 3, 21. Die Fassung: *coelestia appetens* (*v. Heng.*) ist wider den Sprachgebrauch, wie auch im Classischen das Wort immer *local* gebraucht wird, und wider den ganzen Zusammenhang.

V. 49. Die *Recepta* *φορέσομεν* ist beizubehalten (s. d. krit. Anm.), wofür sich auch *v. Heng.*, obwohl *τ. εἰκόνα* im sittlichen Sinne fassend, entscheidet. Eine Ermahnung (*φορέσωμεν*) liegt dem Contexte um so ferner, da P. in seiner Exposition mit *καί* fortfährt, und für *εἰκών*

durchaus nicht der *ethische*, sondern der *physische* Begriff durch das Vorhergehende (s. noch *τοιοῦτοι* V. 48.) vorbereitet ist, auch im folgenden V. 50. nicht ein *ethisches*, sondern ein *physiologisches* Verhältniss ausgesprochen wird. Treffend schon *Beza* gegen die Lesart *φορέσωμεν* und ihre Erklärung: „Hoc plane est detortum, quum res ipsa clamet, Paulum in proposito argumento pergere.“ Was nämlich schon V. 48. enthalten war, drückt P. nun noch bestimmter und concreter (daher auch in die erste Person übergehend), den gewichtigen Satz nachdrucksvoll erschöpfend, so aus: *und wie wir getragen haben* (vor der Parusie) *das Bild des Irdischen* (Adam's), d. i. den psychischen Körper, *so werden wir* (nach der Parusie) *auch das Bild des Himmlischen* (Christi) *tragen* d. i. den pneumatischen Leib. P. versetzt sich und seine Leser auf den Wendepunkt der Parusie, von welchem aus der *Aor.* rückwärts im *αἰὼν οὗτος*, das *Futur.* vorwärts im *αἰὼν μέλλων* liegt. — Ueber *φορεῖν*, das *fortdauernde φέρειν*, s. *Lobeck* ad Phryn. p. 585. *Herm.* ad Soph. El. 715.

Anmerk. Nach der Lesart *φορέσωμεν* wäre nicht mit *Bengel* ein verheissender Sinn einzulegen, sondern mit *Chrys.*, *Theophyl.* auffordernd zu fassen, so dass *εἰκών ethisch* zu verstehen wäre. *Εἰκόνα δὲ χοϊκοῦ τὰς φαύλας πράξεις λέγει· εἰκόνα δὲ του ἐπουρανίου τὰς ἀγαθάς*, *Theophyl.* Consequenter Weise nehmen *Chrys.* u. *Theophyl.* auch *σάρξ κ. αἷμα* und *φθορά* (das sei die seelenverderbliche *κακία*) im *ethischen* Sinne, obwohl *σάρξ mit αἷμα* nie so gebraucht wird.

V. 50. Die Abhandlung über die Beschaffenheit des Auferstehungsleibes wird nun durch einen Satz geschlossen, welcher dem *φορέσομεν τ. εἰκ. τ. ἐπουρ.* zur Bestätigung dient. *Folgendes aber* (um diess zur Bestätigung des eben Gesagten noch hinzuzufügen) *versichere ich.* Vrgl. 7, 29. Der Sinn eines *Zugeständnisses* (für die spiritualistischen Gegner, so *Usteri*, *Billr.*, *Olsh.*) wird in den Context und das einfache *φημί* eingetragen. Nach *v. Heng.* schreibt P. *vorbeugend;* der Leser solle nicht meinen, dass das *φορέσομεν κ. τ. εἰκόνα τοῦ ἐπουρανίου* auch in der Gemeinschaft des Fleisches und Blutes, welches Christus vor und nach seiner Auferstehung gehabt habe, bestehe. Allein zu einer solchen Meinung lag keine Veranlassung vor, da der christliche Glaube gewiss war, dass der himmlische Christus einen verklärten Leib habe (Phil. 3, 21.). *Beza* bezieht *τοῦτο* auf das Vorherige, und fasst *ὅτι weil.* Gegen den Context,

da P. das Vorherige auf Grund der *Schrift* (V. 45.) gesagt hatte, — u. vrgl. z. 1, 12. — σάρξ κ. αἷμα) d. i. die leibliche Wesenheit, welche wir im zeitlichen Leben haben, deren Hauptbestandtheile Fleisch und Blut sind *). Τὴν θνητὴν φύσιν καλεῖ· ἀδύνατον δὲ ταύτην ἔτι θνητὴν οὖσαν τῆς ἐπουρανίου βασιλείας τυχεῖν, *Theodoret.* Vrgl. 6, 13. — οὐδέ) das einfache *und nicht*, noch von ὅτι abhängig. — ἡ φθορά) Abstract. pro Concreto: τὸ φθαρτόν, dieses stärker nach seinem Wesen bezeichnend. „Sublimitatem et πάθος adjuvant abstracta sic posita pro concretis," *Dissen* ad Pind. p. 476. Goth. — κληρονομεῖ) Die Unverweslichkeit, dieses wesentliche Characteristicum der künftigen Theilhaber am Messiasreiche, ist als *Messianischer Besitz* (vrgl. 6, 9.) gedacht, welcher *erlangt* wird. Das *Praes.* drückt das *Sichere und Gewisse* aus.

V. 51. Was die Gegner fragten V. 35., ist nun völlig beantwortet. Jetzt will aber P. auch noch *darüber* Aufschluss geben, was mit denen geschehen werde, *welche bei der Parusie noch leben werden.* Dieser neue und letzte Theil der Abhandlung tritt ohne Uebergang unmittelbar und lebhaft (ἰδού) ein, und zwar als μυστήριον bezeichnet, als *dogma reconditum*, dessen Erkenntniss P. durch ἀποκάλυψις zu besitzen weiss, s. z. Rom. 11, 25. — πάντες μὲν οὐ κοιμ. etc.) soll nach den Auslegern den reellen Sinn haben: *wir werden zwar nicht Alle sterben, aber alle verwandelt werden.* Man nimmt entweder eine Trajection der Negation an (so die meisten Aelteren nach *Chrys.*, auch *Heydenr.*, *Flatt*, *Osiand.*, *Reiche* u. *v. Heng.*); oder man meint, Paulus habe ἀλλαγ., worauf aller Nachdruck liege, schon beim ersten πάντες im Sinne gehabt: „*wir Alle — werden zwar nicht bis dahin sterben, aber doch — alle verwandelt werden*," *Billr.*, dem *Olsh.* u. *de Wette* folgen; oder (so *Rück.*) der Sinn sei: „*sterben wir zwar nicht Alle, aber* u. s. w.," so dass ächt Griechisch gesagt sein würde: κοιμηθησόμεθα πάντες μὲν οὐ. Drei structurwidrige Nothgriffe ohne Beleg und Beispiel, um einen schon vorher angenommenen Sinn herauszubringen,

*) Nicht der Leiblichkeit überhaupt wird die Theilnahme am Messiasreiche abgesprochen, sondern der *jetzigen*, aus Fleisch und Blut bestehenden Leiblichkeit. Gut *Hieron.*: „alia carnis, alia corporis definitio est; omnis caro est corpus, non omne corpus est caro." In Uebereinstimmung mit u. St. würde es im dritten Artikel heissen: „Auferstehung des *Leibes*" statt Aufersteh. des *Fleisches*.

welcher aber falsch ist, da Paulus nach V. 52. ἀλλαγησόμεθα *blos auf die bei der Parusie noch Lebenden* bezogen haben kann, nicht aber, wie bei jenem angenommenen Sinne der Fall sein müsste, zugleich auf die bereits Gestorbenen. Es ergiebt sich hieraus, dass das Subject von οὐ κοιμ. und ἀλλαγ. *Paulus selbst und die Gesammtheit derer, welche, wie Er, die Parusie noch erleben würden*, ist, — was sich dem Leser aus ἀλλαγ. dargeben musste. Daher ist streng nach der Wortstellung zu erklären: *Wir werden zwar Alle nicht sterben* (d. h. keinen Sterbeprocess erfahren, sondern am Leben bleiben, bei der Parusie nämlich), *aber Alle verwandelt werden* *). Zur Sache vrgl. V. 53. 1. Thess. 4, 15. 17. Nur diese Erklärung ist nicht allein wortrichtig, sondern auch dem Charakter eines μυστήριον entsprechend, während nach der gewöhnlichen Fassung wenigstens die erste Hälfte gar nichts Mysteriöses enthält, sondern etwas Entbehrliches und sich von selbst Verstehendes. Angenommen und vertheidigt ist unsere Erklärung von *Winer* Gramm. p. 640., bestritten aber von *Fritzsche* de conform. Lachm. p. 38., *Reiche* Commentar. crit. I. z. d. St., *de Wette* u. *v. Heng*. Die Einwendungen genügen nicht; denn a) etwas Widersinniges käme nur dann heraus, wenn das Subject *alle Christen* oder Paulus und *alle Leser* wären; b) πάντες auf die ganze Kategorie derer, zu welchen sich P. selbst rechnete, also auf alle *die Parusie noch Erlebenden* zu beziehen, ist nicht nur nicht unstatthaft, sondern durch das Prädicat ἀλλαγησ., welches den Auferstehungsprocess nicht mit begreift (V. 52.), contextmässig begründet; c) LXX. Num. 23, 13. ist für die Beziehung von οὐ zu πάντες unbrauchbar, da in den Worten d. St. πάντας δὲ οὐ μὴ ἴδῃς der bekannte Gebrauch von οὐ μή unabweislich für die Verbindung der Negation nicht mit πάντας, sondern grade mit dem Verbo zeugt. Eben so unbrauchbar ist LXX. Jos. 11, 13, wodurch πάσας τὰς πόλεις τὰς κεχωματισμένας οὐκ ἐνέπρησεν von *sümmtlichen* Hügelstädten ausgesagt wird, Israel hat sie unverbrannt gelassen, so dass also die Negation zum Verbo gehört, bei welchem sie steht. Auch Sir. 17, 30. gehört οὐ δύναται (es ist unmöglich) zusammen. An u. St. hätte schon die Wiederholung von πάντες vor Missverständniss bewahren sollen.

V. 52. Ἐν ἀτόμῳ, ἐν ῥιπῇ ὀφθ.) doppelte, weil recht geflissentliche, möglichst scharfe Bezeichnung *des Augenblicklichen* des ἀλλαγησ., wodurch eben die Möglichkeit,

*) εἰς ἀφθαρσίαν μεταπεσεῖν. *Chrys.*

dass die noch Lebenden etwa erst sterben müssten bei der Parusie, um in das Auferstehungsleben zu kommen, ganz ausgeschlossen werden soll. — ἄτομον) (*individuum* Plat. Soph. p. 229. D.) ist hier ein untheilbar kleiner *Zeitpunkt*. ἐν ἀτόμῳ· ἐν ῥιπήματι, *Hesych*. — ἐν τῇ ἐσχ. σάλπιγγι) *bei der letzten Posaune*, während sie ertönt. S. *Winer* Gramm. p. 461. Vrgl. ἐν αὐλοῖς Pind. Ol. 5, 45. P. hätte auch schreiben können: ἀπὸ — σάλπιγγος, Polyb. 4, 13, 1. Zur Sache vrgl. 1. Thess. 4, 16. u. dazu *Lünem*. Die *letzte* Posaune ist die, nach welcher keine weiter geblasen wird, die am Endmomente dieses Weltalters ertönende. Dagegen streitet es nicht, wenn P. auch die zweite Auferstehung (V. 24.) mit Posaunenton gedacht hat, da ἐσχ. seine Relation im αἰὼν οὗτος hat. *de Wette* (so vorschlagsweise auch *Vatabl*. u. vrgl. schon *Theodor*. *Mopsv*) denkt an das *letzte unter mehreren* Posaunen-*Signalen*, wogegen aber das nachherige einfache, nicht näher bestimmte σαλπίσει γάρ ist. Diess auch gegen *Osiand*. u. *v*. *Heng*. Mit Olsh. nach Aelteren (schon τινές b. *Theophyl*.) die *siebente* Posaune Apoc. 8. 9. zu verstehen, ist eine Gleichstellung der Ideen Pauli mit den Gesichten der Offenbarung, wozu kein Grund vorhanden, da auch 1. Thess. l. l. nur Eine, und zwar als bekannt vorausgesetzte, Posaune erwähnt wird. Zwar haben auch die Rabbinen gelehrt, Gott werde *siebenmal* posaunen, und zwar so, dass sich in sieben Acten die Auferstehung entwickeln werde *); allein auch diese Vorstellung hatte Paulus nicht, da er das Auferstehen als ein *augenblickliches* Ereigniss, ohne Absätze der Entwickelung, darstellt. Uebrigens ist die *Posaune* der Parusie nicht wegzudeuten, weder mit *Wolf* u. M.: „cum signa apparebunt judicii jam celebrandi,“ noch mit *Olsh*.: „Natürlich [?] ist der Ausdruck bildlich von einer erschütternden, die Menschheit für einen grossen Zweck aufregenden Geisteswirkung zu verstehen.“ Vrgl. auch *Theophyl*., welcher unter der σάλπιγξ das κέλευσμα und νεῦμα Gottes versteht, τὸ διὰ πάντων φθάνον! *Usteri* p. 356. *Billr*. z. u. St. **).

---

*) „Primo sono totus mundus commovebitur; secundo pulvis separabitur; tertio ossa colligentur — — tuba *septima* vivi stabunt pedibus suis.“ S. *Eisenm*. entd. Judenth. II. p. 929.

**) *Lange* in d. Stud. u. Krit. 1836. p. 708. denkt an eine *Erdrevolution*, welche das Signal der Ankunft Christi wird. *Osiand*.: der *Sieg über den letzten Feind* (V. 25 27.) werde angedeutet. Nach *de Wette* ist es überhaupt das apokalyptische Bild von feierlichen, göttlich gewirkten Katastrophen.

Man könnte für den Ausdruck an sich das Homerische ἀμφὶ δὲ σάλπιγξεν μέγας οὐρανός Il. φ, 388., wo der *Donner* gemeint ist, vergleichen. Aber zur Annahme einer uneigentlichen, dichtenden Darstellung giebt der Zusammenhang gänzlich kein Recht. P. hat vielmehr wirklich die (auf Ex. 19, 16. beruhende) Vorstellung der Erweckungs*posaune* aus seinem Jüdischen Ideenkreise (vrgl. 4. Esdr. 6, 24.) in seinen christlichen mit aufgenommen, wie er dann sogleich selbst bestätigend und feierlich hinzusetzt: σαλπίσει γὰρ etc.) *denn posaunen wird es, und die Todten* (die bis dahin bereits gestorbenen Christen) *werden erweckt werden unverweslich, und wir* (die dann noch lebenden) *werden verwandelt werden.* Statt ἡμεῖς ἀλλαγ. hätte P. οἱ ζῶντες ἀλλαγήσονται schreiben können, aber nach seiner Ueberzeugung, die Parusie zu erleben, schliesst er *sich selbst* mit ein. Vrgl. V. 51. Unrichtig bezieht *v. Heng.* οἱ νεκροί auf die *jetzt* (wo P. schrieb) schon Todten, und ἡμεῖς auf die *jetzt* noch Lebenden, von denen dann ein Theil auch schon todt sein werde; ἀλλαγ. kann nur auf die Verwandelung der *Lebendigen* gehn. — σαλπίσει sc. ὁ σαλπιγκτής, ist im Gebrauche eben so impersonell geworden, wie ὕει, νίφει al. S. *Elmsl.* ad Heracl. 830. *Kühner* II. p. 36. u. ad Xen. Anab. 1, 2, 17. Die Form σαλπίσω statt σαλπίγξω ist später-Griechisch. S. *Lobeck* ad Phryn. p. 191.

V. 53. Bestätigung des zuletzt gesagten κ. ἡμεῖς ἀλλαγ. durch die *Nothwendigkeit* dieser Veränderung. — δεῖ) bezeichnet nach V. 50. die *absolute* Nothwendigkeit. — τὸ φθαρτὸν τοῦτο) deiktisch; Paulus blickt dabei auf seinen eigenen Leib. — ἐνδύσασθαι ἀφθαρσ.) *bildliche* Bezeichnung des *Verwandeltwerdens unverweslicher Beschaffenheit*, ἀθανασίας καὶ ἀφθαρσίας ἐπιούσης αὐτῷ, *Chrys.* Die Infinit. *Aor.* sind zur Bezeichnung der momentanen Vollendung gewählt. *Kühner* II. p. 80. Zum Bilde vrgl. 2. Kor. 5, 3.

V. 54. Dann aber, wenn unsere Verwandelung geschehen ist, wird die Herrschaft des Todes zu nichte werden; Keiner wird mehr sterben. — ὅταν δὲ — ἀθανασ.) feierliche Wiederholung derselben wichtigen Worte. Vrgl. *Bornem.* Schol. in Luc. p. XXXIX. *Theodoret.* nennt d. St. einen *Siegesgesang.* — γενήσεται) *wird geschehen* (seinem Inhalte nach) das Wort, d. i. es wird thatsächlich werden. — ὁ λόγος) *effatum, oraculum*, 1. Makk. 7, 16. Plat. Phaedr. p. 275. B. Pind. Pyth. 4, 105. Vrgl. Rom. 9, 9. Joh. 12, 38. 15, 25. — κατεπόθη etc.) Jes. 25, 8.,

nicht nach den LXX *), sondern nach dem Grundtexte, wobei aber בִּלַּע passiv gewendet und לָנֶצַח so gegeben ist, wie es an andern Stellen, wie 2. Sam. 2, 26. Hiob 36, 7. Jer. 3, 5. (aber hier nicht) häufig von den LXX. (s. *Biel* u. *Schleusn.* u. *νῖκος*) gegeben wird, *εἰς νῖκος*. Der Sinn ist: *der Tod ist völlig abrogirt worden.* Dieses Zunichtewerden ist als *Verschlungenwerden* (nämlich von Gott, s. d. Grundtext) versinnlichet. Zur Sache vrgl. Apoc. 21, 4. — *εἰς νῖκος*) *so dass dadurch Sieg* (nämlich der Gläubigen (V. 57.) über den Tod, *hergestellt ist.* *εἰς* im Sinne des Resultats **). *νῖκος* ist spätere Form statt des alten *νίκη*. S. *Herm.* Diss. de Orph. p. 821. *εἰς νῖκος auf ewig* zu fassen (*L. Cappell.*, *Michael.* u. A.) ist sprachwidrig und wider V. 55. 57. — Da der personificirte *θάνατος* nach dem Contexte lediglich der leibliche Tod ist, so gilt auch diese Stelle (vrgl. V. 26.) nicht zur Begründung der Lehre von der Wiederbringung (gegen *Olsh.*). — Die Stellen der Rabbinen, welche ebenfalls auf den Grund von Jes. l. l. lehren: *„in diebus ejus* (Messiae) *Deus S. B. deglutiet mortem,"* s. b. *Wetst.* Doch lehrten auch andere Rabbinen, die Auferstandenen würden noch einmal sterben. S. *Eisenm.* entd. Judenth. II. p. 944 ff.

V. 55. Triumphirender Ausruf Pauli (vrgl. zu *ποῦ* Rom. 3, 27. 1. Kor. 1, 20.), der sich im Geiste in jenen seligen Zeitpunkt versetzt †), wo der Tod seine Gewalt verloren hat. Dabei macht Paulus die Worte LXX. Hos. 13, 14. zu den seinigen (die meisten Neueren nehmen sie noch als *Bestandtheil des Citats*, s. dagegen *v. Heng.*), doch mit freier Veränderung. — *τὸ κέντρον*) Paulus stellt sich den Tod bildlich vor wie ein Thier mit einem tödtenden Stachel (Scorpion oder dergl.). Nach *Schoettg.* denkt *Billr.* an einen *Treibstachel*, welchen der Tod gebraucht, um sich sein Feld zu bestellen. Aber an diese Vorstellung erinnert

*) welche hier die Worte des Propheten falsch übersetzen: *κατέπιεν ὁ θάνατος ἰσχύσας*.

**) Nach *Osiand.* ist *εἰς local*, so dass *νῖκος* als ein Raubthier versinnlicht sei, welches seine Beute verschlingt. Dagegen ist die Artikellosigkeit, ferner *εἰς* (man sollte *ὑπό* erwarten, vrgl. Polyb. 2, 41, 7.), endlich das folgende *τὸ νῖκος*, V. 55. 57.

†) So richtig schon *Chrys.* Nach *v. Heng.* spricht P. vom *jetzigen* Leben, nämlich von der Freude der *Hoffnung*. Aber grade die *Kühnheit* des Gedankenflugs ist an u. St. das am meisten Paulinische. Auch das *κέντρον* fasst *v. Heng.* zu schwach, nämlich nur von einem verletzenden, nicht tödtenden Stachel, womit die *Schrecken* des Todes gemeint seien.

der Context mit nichts. Falsch auch *Olsh.*: τὸ κέντρον bezeichne das die Aeusserung der Kraft Hervorrufende: „*die schlummernde Kraft des Todes weckt die Sünde, und wieder die der Sünde das Gesetz.*“ Dann wäre ja τὸ κέντρον τοῦ θανάτου V. 56. *das den Tod Stachelnde*, was nach V. 55. unmöglich ist! — In der zweiten triumphirenden Frage wird nach der *Recepta* ποῦ σου, ᾅδη etc. der (personificirte) *Hades* als des Sieges verlustig geschaut; denn er hat ja die in seiner Gewalt befindlichen Seelen der Verstorbenen behuf der Auferstehung der Leiber herausgeben müssen. Nach der Lesart: ποῦ σου, θάνατε etc. (s. d. krit. Anm.) tritt nach kühner Wiederholung der nämlichen Anrede das neue, klimaktische Moment in τὸ νῖκος hinzu, so dass ohne Fragform der Sinn des Triumphes ist: *Du Tod stichst nicht mehr*, denn Keiner stirbt forthin; *du Tod hast den Sieg verloren*, denn die von Dir Getödteten stehen auf!

V. 56 f. weist zum glücklichen Schlusse noch den festen dogmatischen Grund nach, auf welchem diese Siegesgewissheit im Systeme des Evangel. ruhe. „Da der Tod auch die Sünde tödtet (Rom. 5, 12.), die Sünde aber durch's *Gesetz* mächtig ist (Rom. 7, 7 ff.), so ist gewiss, dass Gott uns den Sieg giebt über den Tod durch Jesum Christum.“ Christus nämlich hat ja die Sünde durch sein ἱλαστήριον getilgt, und durch seinen Geist uns der sündenfördernden Gewalt des Gesetzes entnommen (Rom. 8, 1 ff.). In diesem Nachweise Pauli ist das *Summarium seines ganzen Evangel.* enthalten. Die *Form* aber ist nicht die argumentirende, sondern, der gehobenen und erregten Stimmung entsprechend, so, dass Schatten und Licht *neben* einander gestellt sind, das Licht nach dem Dunkel aber wie Rom. 7, 25. in der Gestalt des *Dankrufs* hervorbricht. — τῷ διδόντι) *Praes.*; denn dieser zukünftige Sieg ist sicher und gewiss.

V. 58. Schlussermahnung, durch ὥστε folgerungsweise aus τῷ διδόντι ἡμῖν τὸ νῖκος διὰ etc. abgeleitet. „*Darum* — weil ihr des Sieges gewiss seid — *werdet fest* u. s. w.“ Dass diese Beziehung von ὥστε richtig sei, beweist εἰδότες etc. — ἑδραῖοι, ἀμετακίν.) Klimax. Vrgl. Kol. 1, 23. Die Leser als ethische *Athleten* zu denken (*Beza*), ergiebt der Context nicht. Es ist überhaupt die *christliche Beharrlichkeit* im Bilde des Festseins dargestellt (Gegentheil: σαλεύεσθαι, vrgl. *Theodoret.*), wobei aber ἀμετακίν. die Beharrlichkeit näher als *Unverführbarkeit* markirt. Vrgl. z. beiden Worten Arist. Eth. 2, 4, 3. — περισσεύοντες ἐν

τῷ ἔργῳ τ. κ. πάντ.) *überschwenglich im Werke des Herrn*, d. h. überaus thätig und wirksam dafür, *allezeit*. Diese Näherbestimmung von περισσ. wird durch das correlate ὁ κόπος ὑμῶν (eure Müh' und Arbeit) bestätiget; ἐν aber bezeichnet die bestimmte *Sphäre*, *worin* u. s. w. Vrgl. 2. Kor. 8, 7. Phil. 1, 26. Kol. 2, 7. Rom. 15, 13. Das ἔργον τοῦ κυρίου (vrgl. Joh. 17, 4.) ist *das Werk*, *welches Christus hergestellt hat und fortwährend treibt* (16, 10. Phil. 2, 30.), d. i. *die christliche Heilsanstalt*, an deren Verbreitung und Wirksamkeit bis zur einstigen ewigen Vollendung alle Mitglieder derselben unermüdlich arbeiten sollen, jeder in seinem Berufe und nach seinen Gaben, durch Lehre, Zucht, Handreichung, Widerstand gegen Feinde, Geduld, Aufopferung u. s. w. — εἰδότες) *da wir wissen* (vrgl. Rom. 5, 3. 2. Kor. 1, 7. 4, 14.); es führt das Motiv zur Befolgung des περισσ. ἐν τ. ἔ. τ. κ. ein; ὁ κόπος ὑμῶν, *euer Arbeitsmühen*, welches dem ἔργον τ. κυρίου gewidmet wird. — κενός) *umsonst*, d. i. ohne Erfolg. Vrgl. 1. Thess. 3, 5. So wäre die Arbeit, wenn keine Auferstehung wäre, weil dann der Endzweck der Arbeit unerreicht bliebe, nämlich das Heil des Messiasreichs, welches der Arbeiter für sich und Andere zu erreichen trachtet. 2. Tim. 4, 18. Rom. 11, 14. 1. Kor. 9, 22. 10, 33. Phil. 2, 16. — ἐν κυρίῳ) ist nicht zu ὁ κόπος ὑμ. zu verbinden, sondern zu οὐκ ἔστι κενός. *In Christo* beruht es, dass eure Arbeit nicht fruchtlos ist; denn in ihm ist die Messianische σωτηρία ursächlich begründet, Act. 4, 12. Rom. 5, 9 f. 10, 9. al.

Kap. XVI.

V. 2. σαββάτου) empfohlen von *Griesb.*, aufgenommen auch von *Lachm.*, *Rück.*, *Tisch.*, nach A. B. C. D. E. F. G. 17. al. Syr. Vulg. Chrys. al. Aber *Elz.* u. *Scholz* haben σαββάτων, welches Aenderung nach Stellen wie Matth. 28, 1. Mark. 16, 2. Luk. 24, 1. al. ist. — V. 7. Statt des zweiten γάρ hat *Elz.* δέ, gegen entscheidende Zeugen. Aenderung, um den Gegensatz auszudrücken. — ἐπιτρέπῃ) *Lachm.*, *Rück.*, *Tisch.*, wie schon *Griesb.* billigte: ἐπιτρέψῃ, nach A. B. C. 3. 17. al. Chrys. Theoph. ms. Richtig; vrgl. Hebr. 6, 3. — V. 17. ὑμῶν) ὑμέτερον ist auf überwiegende Zeugen aufzunehmen, und vrgl. Phil. 2, 30. — Statt οὗτοι haben A. D. E. F. G. 64. al. Vulg. Chrys. Oec. Ambrosiast. αὐτοί, welches von *Griesb.* empfohlen, von *Lachm.*, *Rück.*, *Tisch.* aufgenommen ist. Richtig; die äusseren Zeugen sind erheblich genug,

und leicht konnte οὗτοι glossematisch beigeschrieben werden. — V. 22. Ἰησοῦν Χριστόν bei *Elz.* nach κύριον (gegen A. B. C*. Aeth. Copt.) ist alter gangbarer Zusatz.

V. 1—9. *Von der Collecte* für Jerusalem.

V. 1. Die Structur kann sein: ὥςπερ περὶ τῆς λογ. διέτ. ταῖς ἐκκλ. τῆς Γαλ., αὔτω etc. Vrgl. 2. Kor. 9, 2. auch 1. Kor. 12, 1. 8, 1. Doch kann auch περὶ — ἁγίους *für sich* genommen werden (*de Wette* u. M.), vrgl. V. 12. 7, 1. Zu entscheiden ist zwar nicht, doch ist das Letztere dem kunstlos weitergehenden Briefstyle angemessener. — λογία· συλλογή, *Suid.* vrgl. *Hesych.* In der Profangräcität ohne Beispiel. — εἰς τοὺς ἁγίους) d. i. εἰς τοὺς πτωχοὺς τῶν ἁγίων τῶν ἐν Ἱερουσαλήμ, Rom. 16, 26. Dieses Nähere aber ist den Korinthern bekannt, vielleicht aus Pauli erstem Briefe; und wahrscheinlich hatten die Korinther in ihrem Briefe an Paulum über die *Einrichtung* der Sache angefragt. — Die *Armuth* der Gemeinde zu Jerus. erklärt sich mit aus der dort früherhin *) bestandenen Gütergemeinschaft (s. z. Act. 2, 44 f.). Diese Armuth selbst, verbunden mit dem hohen Interesse, welches grade die Muttergemeinde der ganzen Christenheit erregte, erklärt hinreichend den vorzugsweisen Unterstützungseifer Pauli, und dass er, trotz der Gefahren, die er vor sich sah, persönlich die Gelder überbrachte. Was *Rück.* meint (vergl. auch *Olsh.*), Paulus habe die gegen ihn erbitterten Gemüther der dortigen Judenchristen beschwichtigen wollen, bevor er in den Westen reisete, hat in der Apostelgesch. gänzlich keine Spur. S. vielmehr Act. 21, 17—24. *Rück.* behauptet sogar, ein solcher Grund könne ihn allein wegen Uebernahme der gefährlichen Reise rechtfertigen. Aber s. Act. 20, 22—24. — τῆς Γαλατ.) Ob von Ephesus aus durch Boten', oder persönlich auf der Act. 18, 23. erwähnten Reise, beruht auf sich. Im Briefe an die Galat. ist von dieser Collecte keine Rede; denn Gal. 2, 10. ist *allgemeinen* Inhalts (gegen *Michael.*, *Schrader* u. M.). Treffend übrigens *Beng.*: „Galatarum exemplum Corinthiis, Corinthiorum exemplum Macedonibus, et Macedonum Ro-

---

*) Die Gütergemeinschaft kann damals nicht mehr bestanden haben; sonst könnte es Rom. l. l. nicht heissen: τοὺς πτωχοὺς τῶν ἁγίων.

manis proponit 2. Cor. 9, 2. Rom. 15, 26. Magna exemplorum vis."

V. 2. *Κατὰ μίαν σαββάτου*) *an jedem ersten Wochentage*. Im N. T. sehr gangbarer Hebraismus nach der Jüdischen Weise die Wochentage zu bezeichnen mit אחד בשבת, שני בשבת u. s. w. *Lightf*. Hor. ad Matth. 28, 1. — Auch der *Singul*. von *σαββ*. heisst *Woche*, wie Mark. 16, 9. Luk. 18, 12. — Zwar folgt aus u. St. nicht, dass der Sonntag schon damals durch gottesdienstliche Versammlungen ausgezeichnet wurde (s. hierüber z. Act. 20, 7.); denn *παρ' ἑαυτῷ τιθέτω* kann nicht auf das Niederlegen des Geldes in der Versammlung gehen: wohl aber, dass er dem christlichen Bewusstsein ein heiliger Tag war *), in dessen Heiligkeit eben die Angemessenheit zu solchen Liebeswerken gefühlt wurde, *τὰ γὰρ ἀπόῤῥητα ἀγαθὰ καὶ ἡ ῥίζα καὶ ἡ ἀρχὴ τῆς ζωῆς ἡμετέρας ἐν ταύτῃ γέγονεν, Chrys*. — *παρ' ἑαυτῷ τιθέτω* etc.) *er lege zu Hause aufsammelnd nieder, was etwa* (quodcunque) *zu Glücke geht*, d. h. wenn ihm irgend etwas zu Glücke geht, so lange er es (d. h. *das dadurch Gewonnene*, vrgl. Ausdrücke wie Joh. 12, 5. al.) u. s. w. Vrgl. Herod. 6, 73.: *Κλεομένεϊ εὐωδώθη τὸ πρῆγμα*. Sir. 11, 16. 41, 1. Tob. 4, 19. Erklärungen wie *quod ei placuerit* (*Vulg*., *Luther* u. M.), und von *Billr*. u. *Rück*. nach Aelteren: *was ihm ohne Beschwerde möglich ist*, vertragen sich nicht mit dem Wortsinn von *εὐοδόω* (s. z. Rom. 1, 10.) *παρ' ἑαυτῷ*, *zu Hause*, *chez lui*, s. *Kypke* z. Luk. 24, 12. *Loesner* Obss. p. 297.; nicht: *seorsim in concione* (Beng.). — *ἵνα μὴ* etc.) *damit nicht, wenn ich gekommen sein werde, dann Sammlungen geschehen*. Die Collecte soll dann in so weit schon fertig sein, als nur ein Jeder sein bereits wochenweise Gespartes herzugeben haben wird. Paulus beabsichtigte durch diese ganze Vorschrift wohl theils die Vergrösserung, theils die Beschleunigung der Unterstützung.

V. 3. *Οὓς ἐὰν δοκιμ*.) *welche ihr irgend für tüchtig erachtet haben werdet*. Vom Ermessen der *Leser* also

*) Aus dem Bewusstsein von der Heiligkeit des Tages entwickelte sich mit innerer Nothwendigkeit, und zwar gewiss zunächst in heiden-christlichen Gemeinden, seine Feier, welche aber noch lange die Sabbathsfeier unverdrängt liess. *Ignat*. ad Magnes. 9. ermahnt: nicht *Ἰουδαϊκῶς*, sondern *πνευματικῶς* den Sabbath zu feiern, und: *μετὰ τὸ σαββατίσαι ἑορταζέτω πᾶς φιλόχριστος τὴν κυριακήν, τὴν ἀναστάσιμον, τὴν ὕπατον πασῶν τῶν ἡμερῶν* etc.

macht Paulus die Wahl der Ueberbringer abhängig; daher *Grot.* bemerkt: „Vide, quomodo vir tantus nullam suspicioni rimam aperire voluerit.“ Möglich aber, dass Paulus hieran gar nicht gedacht hat; denn es lag ganz natürlich in seinem richtigen praktischen Takte, den Gebern wegen der Ueberbringung ihrer Gaben nicht vorzugreifen. — δι' ἐπιστολῶν) *mittelst Briefe*, dadurch, dass ich ihnen Briefe mitgebe, die ihre Sendung ausdrücken. Vrgl. *Winer* Gramm. p. 456. Der *Plural könnte* die Kategorie bezeichnen (brieflich) und also nur Einen Brief meinen (*Heum.*); aber es *nöthigt* nichts, vom Pluralsinne abzugehen, da Paulus sehr füglich beabsichtigen konnte, an *mehrere* Personen in Jerus. verschiedene Briefe zu schreiben *). Zu verbinden ist δι' ἐπιστ. mit dem Folgenden (*Chrys.*, *Theophyl.* u. d. meisten Neueren) und *vorangesetzt* ist es, weil Paulus schon den andern möglichen Fall im Gedanken hat, dass *er selbst* hinreisen könne. Die meisten älteren Herausgeber (ausser *Er. Schmid*), auch *Beza*, *Calvin*, *Estius* u. M. verbinden es mit δοκιμ.: „quos Hierosolymitanis per epistolas commendaveritis,“ *Wetst.* Aber dann wäre ja das πέμψω etwas Leeres! Nein, die *Geber* der Collecte wählen die *Ueberbringer;* aber Paulus als der Urheber der Collecte ist es, welcher die Gelder *sendet* δι' ἐπιστολῶν. — τὴν χάριν ὑμ.) *eure Liebesgabe, beneficium.* Vrgl. 2. Kor. 8, 4. 6. 7. 19. „Gratiosa appellatio,“ *Beng.* vrgl. *Oecum.* Xen., Ag. 4, 4 f. Hier. 8, 4.

V. 4. *Im Fall aber wenn es* (das Ergebniss der Sammlung) *werth ist, dass auch ich* (nach Jerus.) *reise, so werden sie mit mir reisen.* — Der *Genit.* τοῦ — πορεύεσθαι hängt ab von ἄξιον. Vrgl. *Fritzsche* ad Matth. p. 845. — Paulus macht sein eigenes Hinreisen von der Grösse der Collecte abhängig, natürlich nicht der *Sicherheit* der Ueberbringung wegen; auch nicht, weil er im Falle eines ansehnlichen Betrags selbstsändig bei der *Verwendung* sein will, sondern, was einzig unwillkürlich aus ἄξιον fliesst, weil ein geringer Betrag *zu einer apostolischen Mission unverhältnissmässig* gewesen sein würde. Das Decorum der

---

*) Wir sehen aus u. St., wie geläufig in der Praxis Pauli die Abfassung von Briefen war. Wer weiss, wie manche Privatschreiben (nicht an Gemeinden gerichtete) von ihm verloren gegangen sind! Der einzige Brief der Art, welchen wir noch haben (abgesehen von den Pastoralbriefen), der an Philem., verdankt seine Erhaltung vielleicht blos dem Umstande, dass er zugleich an die *Gemeinde* des Hauses (Philem. 2.) gerichtet war.

apostolischen Würde liegt zu Grunde, nicht der Klugheitsgrund: „um bei der Gelegenheit sein Vorhaben nach Jerus. zu gehen (Act. 19, 21.) auszuführen, und sich dort eine gute Aufnahme zu bereiten," *de Wette*. Treffend *Beng.*: „Justa aestimatio sui non est superbia."

V. 5 f. Das bisher noch nicht näher bestimmte Kommen bestimmt er nun der Zeit nach. — ὅταν Μακεδ. διέλθω) Nach 2. Kor. 1, 15. war es früher Pauli Plan gewesen, von Ephesus über Korinth nach Macedonien, von Macedonien aber nach Korinth zurück und dann weiter nach Jerus. zu reisen. Diesen Plan hat er aber geändert (s. 2. Kor. 1, 15. 23 ff.), und er will nun erst durch Macedonien reisen und dann nach Korinth, wo er vielleicht (τυχόν) einige Zeit zu bleiben oder auch zu überwintern gedenkt. Im zweiten Briefe sehen wir ihn auch wirklich auf dieser Reise begriffen in Macedonien (2. Kor. 2, 13. 8, 1. 9, 2. 4.) und auf dem Wege nach Korinth (2, 1. 12, 14. 13, 1. al.). Damit stimmt Act. 20, 1. 2. — Μακεδ. γὰρ διέρχ.) ist nicht Parenthese, sondern das vorangestellte Μακεδ. entspricht dem nachherigen πρὸς ὑμᾶς δέ, und das διέρχομαι dem παραμενῶ: *denn Macedonien durchreise ich, bei euch aber werde ich bleiben*. Das *Praes.* διέρχ. markirt das Zukünftige als in der Vorstellung Pauli gegenwärtig, d. i. als ganz gewiss gedacht. Durch die falsche Fassung: *ich bin auf der Reise durch Macedonien*, ist die falsche Notiz in der Unterschrift entstanden, dass der Brief von Philippi aus geschrieben sei. — παραμενῶ) er blieb drei Monathe. Act. 20, 2. — ἵνα ὑμεῖς etc.) ὑμεῖς hat Nachdruck. Bliebe Paulus in einer anderen Gemeinde, so würden ihm Andere das Geleite geben; sowohl in ἵνα als in ὑμεῖς liegt etwas Verbindliches, — das ungesucht Sinnige der Liebe. — τυχόν) sehr oft bei Arrian., s. *Ellendt* Exp. Al. 1, 10, 9. p. 52. οὐ) wie Luk. 10, 1. *Bornem.* Schol. z. d. St. *Kühner* II. p. 318.

V. 7. *Denn es ist nicht mein Wille, euch jetzt im Vorbeigehen zu sehen*. Da Paulus nicht sagt πάλιν ἐν παρ., sondern ἄρτι ἐν παρ., so folgt aus u. St. nichts zur Entscheidung der Frage (s. Einl. z. 2. Kor. §. 2.), ob Paulus vor Abfassung unserer Korintherbriefe schon *zweimal* in Korinth gewesen sei (gegen *Schrader* u. M., neuerlichst bes. *Wieseler* Chronol. d. apost. Zeit. p. 238.), sondern Paulus sagt blos: *sein jetztbevorstehender Besuch solle nicht* ἐν παρόδῳ *sein*, wobei ganz unentschieden bleibt, ob er bereits vorher einmal die Korinther ἐν παρόδῳ besucht habe, oder nicht. *Neander, Billr.* u. M. nehmen an, dass Pau-

lus meine, er wolle sie jetzt nicht, *wie er früher beabsichtigt habe*, auf der Durchreise (nach Macedonien) sehen. Aber dann würde er geschrieben haben: ἄρτι γὰρ οὐ θέλω etc. Zu ἐν παρόδῳ vrgl. Thuc. 126. Polyb. 5, 68, 8. Lucian. D. Deor. 24, 2. — ἐλπίζω γὰρ etc.) Grund des οὐ θέλω etc. — ὁ κύριος) *Christus*, in dessen Dienst der Apostel reist und wirkt (Act. 16, 7. 10.). — ἐπιτρέψῃ) *zugelassen haben wird*, d. i. sich zustimmend zu erkennen gegeben haben wird. „Pia conditio", *Beng.*

V. 8. 9. Nun giebt Paulus noch die Dauer seines Aufenthalts in Ephesus (wo er schrieb) an, und den Grund derselben. — τῆς πεντηκ.) ist das zunächst bevorstehende Pfingstfest. S. Einl. §. 3. Für eine schon damalige *christliche* Feier des Pfingstfestes ist aus u. St., welche blos eine Zeitangabe enthält, nichts zu entnehmen. — θύρα γάρ μοι etc.) Der bildliche Ausdruck (vrgl. *Wetst.*) bezeichnet *die Gelegenheit zur Wirksamkeit* (anders Act. 14, 27.). Vrgl. 2. Kor. 2, 12. Kol. 4, 3. μεγάλη geht auf den *Umfang*, ἐνεργ. auf die *Wirksamkeit*, den *Einfluss* der eröffneten Thätigkeit; das letztere Epitheton aber, *kräftig*, entspricht nicht dem *Bilde*, sondern der *Sache*, und auch dieser nur, in so fern sie als mit der aufgethanen θύρα unmittelbar *verbunden* gedacht ist, welche Inconcinnität der lebhaften und beweglichen Vorstellung (vrgl. Plat. Phaedr. p. 245. A.: Μουσῶν ἐπὶ ποιητικὰς θύρας ἀφίκηται) die Lesart ἐναργής, *evidens*, verursachte (Vulg. It. Aug. Pel. Ambrosiast. Beda), welche sich auch Philem. 6. findet und von *Beza*, *Grot.*, *Bos u. Cleric.* gebilliget ist. Ueber die spätere Gräcität von ἀνέῳγεν (statt ἀνέῳκται, wie 46. Theophyl. u. Oec. wirklich lesen) ἡ θύρα s. *Lobeck* ad Phryn. p. 157 f. u. d. Stellen b. *Kypke* II. p. 233.

V. 10. 11. Empfehlung des Timotheus (4, 17.) zu guter Aufnahme und zur Rückgeleitung. Er reiste durch Macedonien (Act. 19, 22.) und musste später als unser Brief in Korinth ankommen. — ἐὰν δὲ ἔλθῃ) *wenn aber gekommen sein wird. Rück.:* ὅταν wäre richtiger gewesen. Beides war richtig je nach der Vorstellung des Schreibenden. Paulus denkt die Ankunft des Timotheus als durch die Umstände bedingt, und stellt sie somit unter den hypothetischen, nicht unter den zeitlichen (ὅταν) Gesichtspunkt. — ἵνα etc.) Absicht des βλέπετε: seid achtsam, *damit er* u. s. w. Paulus hätte auch negativ schreiben können: βλέπετε, μὴ ἐν φόβῳ (2, 3.) etc. Der positive Ausdruck fordert aber mehr; sein *Ergehen* unter den Lesern soll *frei von Furcht* sein. Vrgl. zu γίνεσθαι mit Adverb.

Plut. Alex. 69. Demetr. 11. Mor. p. 127. A. auch Plat. Prot. p. 325. B. Sie sollen sich so gegen ihn verhalten, dass er *uneingeschüchtert* bei ihnen ist. Dieses eigenthümliche ἀφόβως, so wie die folgende Begründung τὸ γὰρ ἔργον etc., und das daraus wieder gefolgerte μή τις οὖν αὐτ. ἐξουθενήσῃ macht es wahrscheinlich, dass P. die *Jugend* des Timoth. (1. Tim. 4, 12.) im Auge hat, wegen welcher er leicht in der theilweise hochfahrenden Gemeinde nicht für voll angesehen, verachtet und eingeschüchtert werden konnte. Vrgl. schon *Chrys.*, *Theodoret.*, *Theophyl.*, *Oecum.*, *Erasm.*, *Calvin.*, *Estius*, *Beng.* u. M. Die Vermuthung, Timoth. sei schüchterner *Natur* gewesen (*de Wette*), ist ohne geschichtliche Spur und entbehrlich. — ἐν εἰρήνῃ) ist nicht aus der Formel πορεύεσθαι ἐν εἰρήνῃ zu erklären (so *Calvin.*: „salvum ab omni noxa", vrgl. *Beza* u. *Flatt*), da vielmehr der Context nach ἀφόβως und μή τις ἐξουθ. an ein *friedliches* Geleite, an ein προπέμπειν *in wohlwollender Eintracht* denken lässt, χωρὶς μάχης κ. φιλονεικίας (*Chrys.*, *Theophyl.*). *Flatt* bezieht ἐν εἰρ. zum *Folgenden* (*dass er sicher zu mir komme*). Aber die nachherige Begründung enthält nichts auf ἐν εἰρήνῃ Bezügliches, was bei dieser Verbindung der Fall sein müsste. — ἵνα ἔλθῃ πρός με) Tendenz der προπέμποντες. Er sollte nicht weiter reisen von Korinth aus, sondern wieder zurück. — μετὰ τῶν ἀδελφῶν) Also waren ausser Erastus (Act. 19, 22.) noch Mehrere mit Timoth. gereist *).

V. 12. Δέ) führt vom Timoth. zum Apollos über. — περὶ δὲ Ἀπ. τοῦ ἀδ.) steht unabhängig: *quod attinet ad Apoll.* So auch bei Classikern. *Bernhardy* Syntax p. 261. *Bremi* ad Lys. p. 120. *Mützn.* ad Antiph. p. 170. — ἵνα ἔλθῃ etc.) Zweck des πολλὰ παρεκάλεσα αὐτόν: *ich habe ihm oft zugeredet, damit er käme* u. s. w. Paulus bemerkt dieses, „ne Corinthii suspicentur, ab eo fuisse impeditum", *Calvin.* Vielleicht hatten die Korinther ausdrücklich gebeten, den Apollos zu ihnen zu senden. — μετὰ τῶν ἀδελφῶν) Das sind die Korinthischen Christen, welche mit diesem Briefe von Ephesus nach Korinth zurückreisten. S. V. 17. — καὶ πάντως etc.) *und durchaus fehlte es an Willen* („sermo quasi impersonalis", *Beng.*), *um jetzt zu kommen.* Der *Context* nöthiget θέλημα vom Willen des

*) Die Beziehung auf ἐκδέχ.: ich *mit den* hier befindlichen *Brüdern* (*Beng.* u. *de Wette* unentschieden, Aeltere b. *Calov.*), hat die Analogie von V. 12. gegen sich. Zu solchen Sendungen pflegten Mehrere zusammen genommen zu werden.

Apollos, nicht von *Gottes* Willen (*Theodoret.*, *Oecum.*, *Beng.*, *Rück.*) zu verstehen. *καί* steht nicht für *ἀλλά* (*Beza* u. M.), vrgl. Rom. 1, 13. — *ὅταν εὐκαιρ.*) *sobald er gelegene Musse gefunden haben wird.* Ueber die späte Gräcität des Wortes s. *Lobeck* ad Phryn. p. 125.

Anmerk. Aus u. St. folgt, dass Apollos, welcher damals wieder in Ephesus gewesen sein muss, weder Partheimacher noch mit Paulus in Zwietracht war, ja dass Paulus selbst dessen Reise nach Korinth für zuträglich und wünschenswerth gehalten haben muss. Aber grade das Partheitreiben in Kor. mochte Apollos scheuen.

V. 13 f. Die Erwähnung des Apollos, den man in Korinth zum Partheihaupte gemacht hatte, hat beim Ap. die Erinnerung an die Gefahren hervorgerufen, in welchen durch das Partheiwesen der christliche Glaube und die christliche Liebe der Leser schwebten. Daher diese lebhafte (asyndetisch zusammengestellte), obwohl allgemein gehaltene Ermahnung. Das *γρηγορεῖτε* fordert zur christlichen *Vorsicht und Besonnenheit* auf, ohne welche die Beharrlichkeit im Glauben (*στήκ. ἐν τ. πίστ.*) nicht möglich ist; *ἀνδρίζεσθε* und *κραταιοῦσθε* aber zu dem männlichen („muliebris enim omnis inconstantia", *Pelag.*) und kräftigen Widerstand wider alle Gefahren, ohne welchen jene Beharrlichkeit nicht fortdauern kann. — *ἀνδρίζεσθαι*, *sich männlich halten*, nur hier im N. T., aber oft bei Classikern, s. *Wetst.* Vrgl. das Homerische *ἀνέρες ἐστε* Il. *ε*, 529. u. s. auch *Valck.* ad Herod. 7, 210. *Heind.* ad Plat. Phaedr. p. 239. B. Vrgl. auch *ἀνδρικῶς ὑπομεῖναι*, *μάχειν* etc. *Ast* Lex. Plat. I. p. 165. — *κραταιοῦσθε*) *werdet stark.* Vrgl. 1. Makk. 1, 62. Classisch wäre: *κρατύνεσθε*, Herod. 1, 100. Lucian. V. H. 1, 5. al. — *ἐν ἀγάπῃ*) „quae ubi est, ibi non sunt schismata", *Grot.*

V. 15. 16. Empfehlung der Familie des Stephanas (1, 16.). — *παρακαλῶ*) Ob die Ermahnung selbst schon mit *οἴδατε* beginne (so dass dieses *Imperat.* sei), oder erst mit *ἵνα*, so dass *οἴδατε Indicat.* sei und bis *ἑαυτούς* erst das Motiv vorausschicke? Letzteres ist die *gewöhnliche* Ansicht, und die allein *richtige*, da *οἴδατε* als *Imperativ*-Form (statt *ἴστε*) nicht empirisch nachzuweisen ist (gegen *Erasm.*, *Wolf*, *Heydenr.*); bei der *imperativischen* Fassung würde *εἰδέναι* wie 1. Thess. 5, 12. zu nehmen sein („ut jubeat agnosci bene meritos", *Erasm.*); bei der *indicativischen* Fassung ist es das einfache *kennen*, die Structur ist die gewöhnliche Attraction *οἶδά σε τίς εἶ*, und *οἴδατε — ἑαυτούς* ist ein die

Structur unterbrechender (vrgl. *Dissen* ad Dem. de cor. p. 34 b.) Hülfsgedanke. — ἀπαρχὴ τῆς Ἀχ.) d. i. die erste Familie, welche in Achaia das Christenthum angenommen hat. Vrgl. Rom. 15, 6. — ἔταξαν) Der *Plural* wegen des collectiven οἰκία. *Sie haben sich selbst gestellt* (freiwillig sich gewidmet) *zum Dienste für die Heiligen* (Christen). Beispiele zu τάσσειν ἑαυτὸν in diesem Sinne s. b. *Wetst.* u. *Kypke* II. p. 234. Den Nachdruck von ἑαυτοὺς leugnet *Beza* mit Ungrund, aber im Interesse der vocatio legitima. Das historische Verhältniss, welches hier gemeint ist, ist nicht näher bekannt. Vielleicht widmete sich jene Familie vornehmlich zu Reisen, Gesandtschaften, Ausführung von Commissorien u. dergl. — τοῖς ἁγίοις ist aneignender Dativ zu διακ. S. schon *Raphel* Xenoph. z. u. St. *Bernhardy* Syntax p. 88. — καὶ ὑμεῖς) *auch ihr.* Das καί findet seine contextmässige Beziehung im Vorigen: εἰς διακ. τ. ἁγ. ἔταξ. ἑαυτ. Das Richtige hat daher *Wetst.*: „illi vobis ministrant; aequum est, ut vos illis vicissim honorem exhibeatis“ (vielmehr: *obsequamini*). — ὑποτάσσ.) nämlich ihren Rathschlägen, Ermahnungen u. s. w. Es entspricht dem εἰς διακονίαν — ἑαυτούς. Gewiss hatte auch Paulus diesen Männern mündliche Instructionen mitgegeben. — τοῖς τοιούτοις) *den so Beschaffenen*, bezeichnet die bestimmt gedachten Personen (Stephanas und seine Familienglieder) *qualitativ*. S. *Schaef.* Melet. p. 32. *Kühner* ad Xen. Mem. p. 140 f. Contextwidrig bezieht es *Kypke* auf τοῖς ἁγίοις. Das folgende κ. παντὶ etc. ist dagegen. — τῷ συνεργ.) Die Beziehung des συν ergiebt der Context aus τοῖς τοιούτοις. Daher: *welcher mit ihnen arbeitet:* d. i. *in Gemeinschaft mit ihnen*, was die Gleichheit des Geistes u. Sinnes der Wirksamkeit voraussetzt. Vrgl. schon *Chrys. Rück.* lässt zwischen drei contextwidrigen Suppletionen τῷ Θεῷ (4, 9.), ἐμοί (so *Erasm.*) und ὑμῶν (2. Kor. 1, 24.) die Wahl. — καὶ κοπιῶντι) *und sich* (dabei) *mühet,* sich's sauer werden lässt. Vrgl. Rom. 16, 6. 1. Kor. 4, 12. Joh. 4, 6. al.

V. 17. 18. Fortsetzung dieser Empfehlung, indem P. seine Freude bezeugt über die Anwesenheit des Stephanas, Fortunatus (wahrscheinlich von dem bei Clem. 1. Cor. 58. Erwähnten nicht verschieden) und Achaicus, den Grund dieser Freude angiebt und hieraus die Ermahnung folgert, jene Männer recht zu erkennen. Vielleicht waren Fortunatus und Achaicus Glieder der Familie des Stephanas. *Grot.* hält sie für die Leute der Chloë; aber s. z. 1, 11. — ὅτι τὸ ὑμέτερον ὑστέρημα αὐτοὶ ἀνεπλ.) *weil euren*

Mangel (euere Abwesenheit) *sie ihrerseits ersetzt haben.* Vrgl. z. Phil. 2, 30. So wird ὑμέτ. *objectiv* gefasst (vrgl. 15, 31.): *der Mangel eurer Gegenwart*, und ὑμέτ. u. αὐτοὶ haben den Nachdruck. Nach *Grot.*, welcher sich auf 2. Kor. 9, 12. stützt („*quod vos omnes facere oportuit, id illi fecerunt;* certiorem me fecere de vestris morbis"), fasst *Rück.*, irrig auf Phil. 2, 30. fussend: „*Was von euch hätte geschehen sollen, das haben sie gethan*", in so fern sie nämlich ihnen Freude gemacht hätten, was von den Korinthern nicht geschehen sei. Aber nach Stellen aus anderen Briefen ist hier nicht zu entscheiden, da sprachlich beide Fassungen gleich richtig sein können, sondern lediglich nach dem Zusammenhang, nach welchem die Männer als *Gesandte* der Korinther deren Stelle vertraten. Wie unzweckmässig aber wäre eine so *bittere* Empfehlung, wie sie nach *Rück.* erscheinen muss! — ἀνέπαυσαν γὰρ etc.) Begründung des vorherigen τὸ ὑμέτ. ὑστέρημα αὐτ. ἀνεπλ. *). — καὶ τὸ ὑμῶν) denn erquickt haben sie (durch ihre Hieherkunft) meinen Geist *und den eurigen*, Letzteres in so fern als sie nicht im eigenen Namen, sondern als *Vertreter der ganzen Gemeinde* gekommen sind, mithin ihre Zusammenkunft mit Paulus dem Bewusstsein der ganzen Gemeinde erquicklich sein musste. Wie sie durch ihre Gegenwart *dem Paulus* das Glück der ἀνάπαυσις bereiteten, so bereiteten sie es auch der *Gemeinde*, welche durch sie in diese Gemeinschaft mit dem Ap. getreten war und ihnen daher die Erquickung verdankte, die im Bewusstsein dieser durch jene Männer vermittelten Gemeinschaft liegen musste. Vrgl. *Chrys.*: οὐ Παύλῳ μόνον, ἀλλὰ καὶ ἐκείνοις αὐτοὺς χαρισαμένους δείκνυσι τῷ τὴν πόλιν ἅπασαν ἐν αὐτοῖς περιφέρειν. P. spricht also nicht blos die im Allgemeinen *vorausgesetzte Sympathie zwischen ihm und den Lesern* aus (*de Wette*), sondern das in der *Vertretung* der Gemeinde durch deren Abgesandte liegende, daher für letztere vermöge ihrer Uebernahme der Gesandschaft *verdienstliche* Verhältniss. Es liegt eine Feinheit darin (vrgl. z. 1, 2.), welche die mit Pauli Weise bekannten Leser wohl fühlen konnten. *Grot.* bezieht es auf die Versicherungen der Liebe Pauli, welche jene Männer den Korinthern mitgebracht hätten. Allein wie τὸ ἐμὸν πνεῦμα, so muss auch τὸ ὑμῶν

---

*) Wären Paulus und die Leser persönlich zusammen gewesen, so würde dieses für beide Theile erquickend gewesen sein (vrgl. Rom. 1, 12.); und diese Erquickung beider Theile ist nun durch jene Abgeordnete geschehen.

auf die Zeit der Anwesenheit der Abgeordneten bei Paulus gehen. Fremdartig ist hier 2. Kor. 7, 3., welche St. *Bengel* anführt. — ἐπιγινώσκετε) Vor Alterationen des Wortsinnes (wie: *schätzet sie hoch;* so *Theophyl.*, *Grot.*, *Flatt* u. M.) hätte schon die Beachtung des Compositi (*erkennet sie recht*, s. *Valck.* in Luc. p. 14 f.) bewahren sollen. Die Hochachtung ist die *Folge* des ἐπιγιν.

V. 19 f. Τῆς Ἀσίας) im engern Sinne, die westlichen Küstenländer Vorderasiens begreifend (s. z. Act. 2, 9.), wo auch Ephesus lag. — ἐν κυρίῳ) charakterisirt den *christlichen* Gruss, in so fern er mit dem Gefühle geschieht, in Christo zu leben und zu weben. Vrgl. z. Rom. 16, 22. — σὺν τῇ κατ' οἶκον αὐτ. ἐκκλ.) Aquila und Priscilla, welche von Korinth (Act. 18, 2.) nach Ephesus gezogen waren (Act. 18, 18. 26.), hatten also auch hier, wie späterhin zu Rom (Rom. 16, 3 f.), ihre Wohnung hergegeben zur Versammlung eines Theils der dasigen Christenschaft. Vrgl. z. Rom. 1. 1. — οἱ ἀδελφοὶ πάντες) die sämmtlichen Ephesinischen Gemeindeglieder. — ἐν φιλ. ἁγ.) *mittelst heiligen Kusses*. S. z. Rom. 16, 16. 2. Kor. 13, 12. Es ist der Kuss, welcher das Zeichen der christlichen Bruderliebe war (1. Petr. 5, 14.), und somit den specifischen Charakter der christlichen Weihe hatte. Vrgl. Constit. ap. 2, 57.: τὸ ἐν κυρίῳ φίλημα. Speciellere Momente, wie das des *Ungeheuchelten* (*Chrys.*, *Theodoret.*, *Theophyl.*) sind *eingetragen*. Mit dem heil. Kuss sollen sie sich nach Vorlesung des Briefs in der Versammlung *unter einander, wechselseitig* (nicht von *Paulus*) grüssen, und damit jeder dem Andern seine christliche Liebe kund geben *). Vrgl. z. Rom. 16, 16.

V. 21—24. Eigenhändig hinzugefügter Schluss, nach 2. Thess. 3, 17. vrgl. 2, 2. zum Beweise der Authentie des Briefs. Vrgl. Kol. 4, 18. — ὁ ἀσπασμός) ist der Gruss κατ' ἐξοχήν, die Schlussbegrüssung der Gemeinde. Zu suppliren ist nichts; sondern P. *schreibt* diese Worte und der Gruss *steht da*. — Παύλου) Apposition zu ἐμῇ. S. *Kühner* II. p. 145. — V. 22. fügt Paulus, noch einmal wie unwillkürlich auf die vielen Entartungen des christlichen Lebens in Korinth zurückblickend, einen apostolischen Urtheilsspruch voll Schreckens gegen Alle hinzu, die sich davon getroffen fühlen mussten. — οὐ φιλεῖ τ. κύρ.) *ohne Liebe zu Christo ist*. So charakterisirt Paulus *die* Christen,

*) Man denke sich dieses ἀσπάζεσθαι ἀλλήλους als ein *stilles*, bei welchem statt des Wortes eben der Kuss das Vermittelnde ist.

welche, wie so viele in Korinth, durch Partheitreiben, Selbstsucht, Streit, fleischliches Leben u. s. w. thatsächlich die Liebe zu Christo verleugneten. Dass der Fluch ihnen gilt, so lange sie unbussfertig sind, versteht sich von selbst. Vrgl. 2. Kor. 7, 10. — Beachte, dass P. das Wort φιλεῖν in seinen unzweifelhaften Briefen (vrgl. aber Tit. 3, 15.) nirgends als in dieser affectvollen Stelle gebraucht hat. — ἤτω ἀνάθ.) d. i. *so sei er ein dem Untergange* (der ewigen ἀπώλεια) *Verfallener*. S. z. Rom. 9, 3. — μαραναθά) energische Hinweisung auf die *Parusie*, bei welcher jenes ἤτω ἀνάθ. verwirklicht werden wird. Das Wort ist das Aramäische מָרַנָא אֲתָא, *dominus noster venit* (s. d. *Pesch.*) d. h. aber nicht: uns. Herr *ist gekommen*, wie *Chrys.*, *Theodoret.*, *Theophyl.*, *Hieron.*, *Erasm.*, *Castal.* u. M. annehmen *), sondern contextmässig (s. vorher ἤτω ἀνάθ.): *er kommt*, nämlich zum Gericht. Excommunicationsformel ist es nicht (s. *Lightf.* Hor. p. 260.), wie es denn überhaupt bei den Rabbinen nicht vorkommt. *Luther* hat ohne allen Grund *Maharam Motha* daraus gemacht (das wäre מהרם מותא, *maledictus ad mortem*). Warum aber hat Paulus den Aramäischen Ausdruck gebraucht? Wir wissen's nicht. Vielleicht lag darin irgend eine uns unbekannte den Lesern wichtige Reminiscenz aus der Zeit der Anwesenheit Pauli; vielleicht war's auch nur der Gedanke augenblicklicher Stimmung, dem ὁ κύριος ἡμῶν ἔρχεται ein feierliches Gewand zu geben. Sonderbar verkehrt *Chrys.* u. *Theophyl.*: Paulus habe durch das Aramäische dem Hellenischen Weisheits- u. Sprachdünkel der Korinther trotzen wollen. *Billr.*, dem *Rück.* folgt: Paulus habe zu noch mehrerer Beglaubigung der Authentie auch etwas Aramäisches hinzugefügt, was aber nachher von den Abschreibern mit Griechischen Buchstaben geschrieben worden sei. Aber die Annahme, dass Paulus μαραναθά *nicht* mit Griechischen Buchstaben geschrieben habe, wie es doch in alle Zeugen übergegangen, ist eben so willkürlich, wie die Voraus-

*) Paulus wolle damit sagen: „quod superfluum sit adversus eum (Christum) odiis pertinacibus contendere, quem venisse jam constet“, *Hieron.* ep. 137. ad Marcell. Oder: er wolle sie damit *beschämen*, weil sie, nachdem der Herr sich so herabgelassen habe, noch in ihren Sünden beharreten (*Chrys.*). Oder: „quandoquidem aversatur eum, a quo solo poterat consequi salutem, et venisse negat quem constat venisse magno bono credentium, sed magno malo incredulorum“, *Erasm.* Paraphr. Oder: „Quod si quis eum non amat, frustra alium expectat“, *Castal.*

setzung, dass er grade bei diesem Briefe — welcher ohnehin schon durch die Ueberbringer beglaubiget genug war — eine so *ausserordentliche* Beglaubigung für nöthig erachtet habe. — V. 23. *Die Gnade des Herrn* u. s. w. sc. εἴη, der dem Apostel gangbarste briefliche Schlusswunsch, Rom. 16, 20. 24. Gal. 6, 18. Phil. 4, 23. 1. Thess. 5, 28. 2. Thess. 3, 18. Philem. 25. — V. 24. *Meine Liebe* u. s. w. sc. ἐστι: diese Versicherung fügt Paulus noch hinzu, weil der Brief so manche strenge Rüge enthält. Vrgl. *Chrys.* — ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ) Christus ist seine ganze Lebenssphäre; in ihr *liebt er auch.* So hat seine Liebe die christliche Bestimmtheit, im Gegensatze aller κοσμικὴ ἀγάπη (*Theophyl.*).

Druck der Univ.-Buchdruckerei von E. A. Huth in Göttingen.

Das

NEUE TESTAMENT

Griechisch

nach den besten Hülfsmitteln kritisch revidirt

mit einer

neuen Deutschen Übersetzung

und einem

kritischen und exegetischen Kommentar

von

Dr. Heinr. Aug. Wilh. Meyer.

Zweiter Theil,

den Kommentar enthaltend.

Sechste Abtheilung,

des Paulus zweiter Brief an die Korinther.

Dritte, verbesserte und vermehrte Auflage.

Göttingen,
bei Vandenhoeck und Ruprecht.
1856.

Kritisch exegetischer

KOMMENTAR

über das

NEUE TESTAMENT

von

Dr. Heinr. Aug. Wilh. Meyer,
Consistorialrath in Hannover.

Sechste Abtheilung,

des Paulus zweiten Brief an die Korinther umfassend.

Dritte, verbesserte und vermehrte Auflage.

Göttingen,
bei Vandenhoeck und Ruprecht.
1856.

Kritisch exegetisches

HANDBUCH

über den

zweiten Brief an die Korinther

von

Dr. Heinr. Aug. Wilh. Meyer,
Consistorialrath in Hannover.

Dritte, verbesserte und vermehrte Auflage.

Göttingen,
bei Vandenhoeck und Ruprecht.
1856.

Vorrede.

Wenngleich ich bei dieser dritten Ausgabe zur völligen Neuarbeitung grösserer Stücke Veranlassung nicht gefunden habe, so werden doch die Spuren der durchbessernden und vervollständigenden Hand überall leicht erkennbar sein. Manches war nach wiederholter Prüfung zu berichtigen, Vieles sicherer zu begründen oder wenigstens zutreffender auszudrücken, Vieles auch nachzutragen, was theils an sich, theils nach neueren wissenschaftlichen Verhandlungen nicht fehlen zu dürfen schien. Dem classischen Sprachgebrauche eine erneuete und mehrfach schärfere und eingehendere Beachtung, jedoch ohne Weitläuftigkeit, zu widmen, wie solches schon bei der neuen Auflage des ersten Briefes geschehen ist, glaubte ich nach Maassgabe des an den betreffenden Stellen wohlerwogenen Bedürfnisses nicht umgehen zu dürfen. Diess Bedürfniss scheint leider in der neuern exegetischen Literatur in zunehmender Weise verkannt zu werden, und ich besorge, dass wir auch dadurch mit an Klarheit und Sicherheit der Erklärung des N. T. immer ärmer, an hohlen Wortgespinnsten aber immer reicher und in grundlosen typologischen oder sonstigen rabbinischen Erfindungen immer überschwenglicher werden. Ich will das exegetisch historische Studium nicht von dem dogmatisch praktischen geschieden wissen; aber ersteres soll die

Grundlage des letztern gewähren, die zunächst ganz unabhängig von demselben zu gewinnen ist. Sonst raisonniren wir über dogmatische und praktische Fragen in's Blaue hinein, und haben keinen festen Boden unter den Füssen, wozu die Art der Streitführueg in unseren Tagen Belege genug giebt. Christus wird auch ohne unser armes Mühen und Sorgen seine Kirche zu schützen und durch die Verirrungen der Zeit hindurchzuführen wissen; aber diess entbindet den Einzelnen von der Pflicht nicht, dass er, so viel an ihm ist, den Verdunkelungen zu wehren und abzuhelfen suche, in welche den einfachen Schriftsinn hineinzuziehen diese Zeit von entgegengesetzten Seiten her so erfinderisch ist.

Einen verloren gegangenen Brief des Apostels anzunehmen, welcher zwischen unserm ersten und diesem zweiten Korintherbriefe in der Mitte gelegen habe, ist mir nach wiederholter Erwägung dessen, was neuerlich darüber gesagt ist, wenigstens nicht nöthig erschienen, so weit ich mich auch von dem Vorurtheile entfernt weiss, welches vor dem Gedanken an eine untergegangene apostolische Schrift erschrickt.

Die Anführungen aus *Winer's* Grammatik, welche nunmehr vollständig in sechster Auflage herausgekommen ist, sind sämmtlich nach dieser Auflage gegeben.

Hannover, den 18. Apr. 1856.

Dr. Meyer.

Des Paulus zweiter Brief an die Korinther.

Einleitung.

§. 1.

Veranlassung, Zweck und Inhalt des Briefs.

Schon vor Abfassung unsers ersten Briefs hatte Paulus den Timotheus nach Korinth gesandt (1. Kor. 4, 17.), von welchem er voraussetzte, er werde später als der Brief daselbst eintreffen (1. Kor. 16, 10. f.), von welchem er also auch Nachrichten über den Eindruck und Erfolg des Briefs erwarten konnte. Allerdings ist auch Timoth. wieder bei Paulus, während dieser den zweiten Brief abfasst (2. Kor. 1, 1.); aber von Nachrichten, welche er gebracht habe, wird nichts erwähnt. Daher meinte *Eichhorn*, schon *vor* der Ankunft unsers ersten Briefes in Korinth habe Timoth. diese Stadt wieder verlassen, *Andere* aber (*Ziegl.*, *Bertholdt*, *Neand.*, *Credner*, *Rück.*, *de Wette*, *Reuss*) nahmen an, er sei *gar nicht* nach Korinth gekommen, sondern von Macedonien aus, wo er sich zu lange aufgehalten, nach Ephesus zurückgekehrt (Act. 19, 22.) *). Allein gegen letztere

*) Zur Bestätigung dieser Ansicht führt man auch 2. Kor. 12, 17. 18. an; denn, sagt man, wenn Timoth. nach Korinth gekommen wäre, so müsste ihn P. hier erwähnt haben. S. bes. *Rück.* p. 409. Aber P. kann in der Zeit, wo er nicht selbst in Korinth war, gar Manchen an die dasige Gemeinde geschickt haben, den er hier nicht nennt. Er nennt nur den letzten, *Titus*. Ueberdiess war ja Timoth. *Mitschreiber* unsers Briefs.

Ansicht ist, dass nach 1. Kor. 4, 17. Timoth. ganz bestimmt nach Korinth *abgeordnet*, d. h. (vrgl. Act. 19, 22.) von Paulus beauftragt war, von Macedonien aus Korinth zu besuchen; daher wir nicht berechtigt sind zu glauben, er habe diese apostolische Sendung unausgeführt gelassen, oder Paulus selbst habe dieselbe rückgängig gemacht, widrigenfalls wir erwarten müssten, dass der Ap. in diesem zweiten Briefe seinen Lesern Aufschluss gegeben habe, *weshalb* Timoth. nicht gekommen sei, besonders da die Antipauliner auch dieses Ausbleiben des Timoth. zu ihren feindlichen Zwecken wohl nicht unbenutzt gelassen haben würden (vrgl. 1, 17.). *Eichhorns* Meinung aber setzt bei den Ueberbringern des ersten Briefs (1. Kor. 16, 17.) eine Reiseverzögerung voraus, welche anzunehmen um so weniger Grund ist, da diese Männer voraussetzlich gar keinen andern Zweck hatten, als von Ephesus nach Korinth zurückzukehren. Es ist demnach zu sagen, *dass Paulus schon vom Timoth. Nachrichten über den Eindruck des vorigen Briefs erhalten habe.* Dass er aber nichts davon erwähnt, erklärt sich daraus, dass ja nach 1, 1. Timoth. selbst mit als Briefsteller erscheint (s. schon zu 1. Kor. 1, 1.), daher sich dem Leser nicht blos von selbst verstand, dass der zum Apostel zurückgekehrte Timoth. demselben Mittheilungen gemacht habe, sondern es auch unpassend gewesen wäre, wenn Paulus gesagt hätte, er habe *vom Timoth.* Nachrichten über den Erfolg seines Briefs erhalten. *Diese* Nachrichten aber, also die vom *ersten* Eindrucke des Briefes, müssen für Paulus noch keineswegs beruhigend gewesen sein (2, 12. 7, 5 ff.).

Ausser Timoth. war es aber auch späterhin *Titus*, welcher dem Ap. Kunde brachte über den Erfolg seines Briefs (2, 12. 7, 5 ff.). Ihn hatte er *nach* unserm ersten Briefe *)

---

*) Zwar haben *Schrader* (I. p. 137. 262.) und *Billr.*, wozu auch *Rück.* sich neigt, angenommen, Titus sei schon *vor* unserm ersten Briefe, vielleicht mit dem verloren gegangenen, wegen der Collectensache nach Korinth geschickt, sei also dort gewesen, als unser erster Brief daselbst angekommen sei. Aber dann würde Paulus im ersten Briefe so gut wie er den Timoth. erwähnt, auch den Titus (besonders 16, 1 ff.) erwähnt haben, und wenigstens ein Gruss an ihn würde nicht vergessen sein. *Billr.* meint, Paulus habe wahrscheinlich schon genug zu des Titus Empfehlung in dem verlorenen Briefe gesagt. Aber macht denn dieses einen Gruss in dem nachfolgenden Briefe überflüssig? *Rück.* sagt, vielleicht hätten die Ueberbringer unsers ersten Briefes ein besonderes Schreiben an Titus oder mündliche Instructionen an ihn mitgehabt, was aber eben nur eine nothgedrungene Vermuthung ist.

nach Korinth abgeordnet, und es ist natürlich, dass er von diesem weitere Auskunft (und auch beruhigender war sie) erhielt, als vom Timoth., weil er später als dieser nach Korinth kam.

Die *Veranlassung* unsers Briefs gaben demnach *die Nachrichten, welche zunächst schon Timotheus, hauptsächlich aber Titus über den Erfolg gebracht hatten, der durch das vorhergehende Schreiben in den Gemüthern und Verhältnissen der Korinthischen Gemeinde hervorgebracht war.*

Anmerkung: Den besondern Zweck, *weshalb* Paulus den Titus nach Korinth sendete, kennen wir nicht; denn 8, 6. bezieht sich nicht auf *diese* Reise (s. V. 23. 24.), sondern auf die abermalige, zweite Sendung, wobei ihm dieser Brief selbst mitgegeben wurde. Was *Eichhorn*, *Bertholdt*, *Neander*, *de Wette* u. M. annehmen, Paulus habe den Titus aus Aengstlichkeit über den Eindruck, den sein erster Brief auf die Korinther machen könnte, hingesandt, ist eine Conjectur, welche aus 2, 12. 7, 5 ff. einige Wahrscheinlichkeit erhält, besonders wenn man annimmt, dass vor der Absendung des Titus Timotheus mit sehr beunruhigenden Nachrichten zurückgekommen ist. *Bleek* (in d. Stud. u. Krit. 1830. p. 625 ff.), dem sich *Credner* Einl. I. 2. p. 371., *Olsh.* und *Neand.* anschliessen, nimmt an, Paulus habe nach der Rückkehr des Timoth. durch Titus einen sehr stark strafenden Brief (welcher verloren gegangen sei) an die Korinther gesandt. Allein unser erster Brief enthielt genug, was — besonders nachdem Timoth. schon beunruhigende Nachrichten mitgebracht hatte — bei Paulus Besorgnisse über die Härte seines Schreibens hervorrufen konnte (3, 2. 3. 4, 8. 18—21. 5, 1 ff. 6, 8. 11, 17 ff. al.), genug, was bei den Böswilligen zur Beschuldigung der Prahlerei gebraucht werden konnte (2, 16. 4, 1 ff. Kap. 9. 14, 18. 18, 8. 10. al.); der zweite Brief aber enthält nichts, was der Annahme *Bleek's* zur Erklärung bedürfte, wie sich bei Stellen wie 2, 3. 4 ff. 7, 8. 11. 14. al. ergeben wird (s. überh. gegen *Bleek's* Hypothese: *Müller* de trib. P. itinerib. p. 34 ff. *Wurm* in d. Tüb. Zeitschr. 1833. 1. p. 66 ff. *Wieseler* Chronol. des apost. Zeitalt. p. 366 ff. *Baur* Paulus p. 327 ff.). Nach *Ewald* Jahrb. II. p. 227 f. hat Timoth. von Korinth. aus den Apostel eingeladen, behuf Abstellung der dasigen Missbräuche auf kurze Zeit hinzukommen (2. Kor. 2, 1. 12, 14. 13, 1 f.); P. sei dieser Einladung gefolgt, habe aber, nach Ephesus zurückgekehrt, Nachrichten empfangen, durch welche er sofort bewogen worden, durch Titus ei-

---

Auch *Müller* de trib. P. itinerib. Corinth. suscept. Bas. 1831. stimmt *Schrader* bei, ohne jedoch den verloren gegangenen Brief 1. Kor. 5, 9. zuzugestehen.

nen dritten, jetzt verlorenen Brief abzusenden, in welchem er sich gegen Verleumdungen, besonders gegen einen einzelnen Verleumder, nachdrücklichst und in sehr starken Ausdrücken verwahrt habe (2, 1—11. 7, 1. 8—12.). Eine derartige Annahme ist nothwendig, wenn der 2, 5 ff. Bezeichnete nicht der Blutschänder 1. Kor. 5. sein kann. Aber s. z. 2, 5—11., und wegen der angenommenen Zwischenreise nach Korinth s. §. 2. Anm.

Den *Zweck* seines Briefs giebt Paulus selbst 13, 10. an, nämlich: die Gemeinde noch vor seiner persönlichen Ankunft in diejenige Verfassung zu setzen, welche er finden musste, um dann nicht mit scharfer Strafgewalt, sondern zur Erbauung unter ihnen zu wirken. Um aber diesen Zweck zu erreichen, musste er sich zur Hauptaufgabe stellen, seine apostolische Auctorität, welche in Folge seines vorigen Briefes von Gegnern nur noch heftiger, offener und einflussreicher angetastet war, zu beleuchten, zu befestigen und zu rechtfertigen. Denn war sie wiedergewonnen, so war sein ganzer Einfluss wiedergewonnen; war die Gemeinde in diesem Punkte wieder befestiget, die Opposition aber niedergeschlagen, so war Alles beseitiget, was ein gedeihliches persönliches Wirken unter ihnen hinderte. Mit der Feststellung seines apostolischen Charakters und Ansehns ist er daher hauptsächlich im ganzen Briefe beschäftigt; alles Andere ist nur untergeordnet, wozu auch eine ausführliche Ansprache wegen der Collecte gehört.

Dem *Inhalte* nach zerfällt das Ganze nach Gruss und Eingang in drei Theile: I. Pauli Darstellung seines apostolischen Charakters und Wandels, mit liebevollen Herzensergiessungen über den Eindruck seines vorigen Briefes verwebt, eine geistreiche Apologie, schliessend mit Lob u. Vertrauen *), Kap. 1—7. II. Von der Collecte, Kap. 8. 9. III. Polemische Geltendmachung seiner Apostelwürde wider die Gegner derselben, mit theilweiser Gereiztheit, aber schlagend und sieghaft. Schluss.

Anmerk. 1.: Die Erregtheit und der Wechsel der Affecte, womit Paulus diesen Brief, wahrscheinlich auch in Eile, schrieb, machen allerdings nicht selten den Ausdruck dunkel und die Structuren

*) *Luther* Vorrede: „In der ersten Epistel hat S. Paulus die Korinther hart gestraft in vielen Stücken, und scharfen Wein in die Wunden gegossen und sie erschreckt. Nun aber ein Apostel soll ein tröstlicher Prediger sein — —, darum lobt er sie nun wiederum in dieser Epistel, und geusst auch Oel in die Wunden“ u. s. w.

weniger gelenk, erhöhen aber nur die Bewunderung der grossen oratorischen Feinheit, Kunst und Kraft, womit dieser Erguss des Paulinischen Geistes, welcher als Selbstapologie ein hohes absonderliches Interesse hat, fliesst und strömt, bis endlich im letzten Theile Woge auf Woge den feindlichen Widerstand überfluthet. Treffend *Erasm.* Paraphr. Dedicat.: „*Sudatur ab eruditissimis viris in explicandis poetarum ac rhetorum consiliis, at in hoc rhetore longe plus sudoris est, ut deprehendas quid agat, quo tendat, quid velit; adeo stropharum plenus est undique, absit invidia verbis. Tanta vafricies est, non credas eundem hominem loqui. Nunc ut limpidus quidam fons sensim ebullit, mox torrentis in morem ingenti fragore devolvitur, multa obiter secum rapiens, nunc placide leniterque fluit, nunc late, velut in lacum diffusus, exspatiatur. Rursum alicubi se condit, ac diverso loco subitus emicat, cum visum est, miris Maeandris nunc has nunc illas lambit ripas, aliquoties procul digressus, reciprocato flexu in sese redit* *).“

Anmerk. 2.: Die, hauptsächlich von Kap. 10. an bekämpften *Gegner* waren jedenfalls *Judaisten* (11, 22. *Rübiger* p. 191 ff.), im Zusammenhange der Partheien also den *Petrinern* zuzuzählen. Nur auf *diese*, nicht auf die *Christiner* (*Schenkel*, *Goldhorn*, *Kniewel*, *de Wette*, *Thiersch*), passt das Charakteristische, direct und speciell die apostolische Dignität *Pauli* zu bestreiten, man mag nun die Christiner als Parthei für sich, oder als Fraction der Petriner (*Baur*) betrachten.

Anmerk. 3.: Den Brief in *zwei zeitlich getrennte Hälften* zu theilen, so dass er bis 7, 1. *vor* der Ankunft des Titus, und von 7, 2. an *nach* derselben geschrieben sei (*Wieseler* p. 356 ff.), kann auf Grund von 7, 6. weder exegetisch noch psychologisch gerechtfertigt, hingegen auf Grund von 2, 12—14. nur als exegetisch unzulässig betrachtet werden.

§. 2.

Ort, Zeit, Authentie und Einheit.

Als Paulus diesen Brief schrieb, war er nicht mehr in Ephesus (1, 8.), sondern bereits über Troas nach *Macedo-*

*) Man kann auf unsern Brief anwenden, was *Dionys.* d. admir. V. dic. in Dem. 8. von der Redeweise des Demosthenes sagt, welche er nennt: *μεγαλοπρεπῆ, λιτήν· περιττήν, ἀπέριττον· ἐξηλλαγμένην, συνήθη· πανηγυρικήν, ἀληθινήν· αὐστηράν, ἱλαράν· σύντονον, ἀνειμένην· ἡδεῖαν, πικράν· ἠθικήν, παθητικήν.*

nien gelangt (2, 13. 7, 5. 8, 1. 9, 2. vrgl. Act. 20, 1.), wo Titus zu ihm zurückkehrte, welchen er schon in Troas erwartet hatte (2, 12.). Eine bestimmtere örtliche Angabe (die Unterschriften bei B. u. vielen jüngeren Codd. auch in d. *Pesch.* nennen *Philippi*) ist nicht nachzuweisen. Als *Abfassungszeit* erscheint dasselbe Jahr 58. (doch nicht vor dem Monat *Tisri*, s. z. 8, 10.), in welchem er vor Ostern unsern ersten Brief geschrieben und nach Pfingsten Ephesus verlassen hatte (s. Einl. z. 1. Kor. §. 3.), und Paulus war damals Willens, zum dritten Male nach Korinth zu kommen, wie er denn wirklich bald selbst seinem Briefe zu seinen Lesern folgte (Act. 20, 2.).

Anmerkung: Aus 2, 1. 12, 14. 21. 13, 1. 2. erhellt nämlich mit Nothwendigkeit, dass Paulus, ehe er seine Korintherbriefe schrieb, nicht blos *einmal*, nämlich als er die Gemeinde stiftete, wie auch *Reiche* im Comment. crit. wieder zu erweisen sucht, sondern schon *zweimal* in Korinth gewesen war. Denn 13, 1. *kann* τρίτον τοῦτο ἔρχομαι nicht heissen: ich bin jetzt zum dritten Male *im Begriffe* zu kommen, daher auch 13, 2. von einer schon statt gehabten zweiten Anwesenheit verstanden werden *muss;* 2, 1. und 12, 21. *kann* ἐν λύπῃ und ταπεινώσῃ (welches letztere mit πάλιν zu verbinden ist) nicht auf die erste Anwesenheit zurücksehen, und 12, 14. endlich *muss* τρίτον zu ἐλθεῖν, nicht zu ἑτοίμως ἔχω gehören, was der Context gewiss macht (s. d. Komment. z. dd. Stt.). Mit Recht ist daher jene Ansicht nach *Chrys.*, *Oecum.* u. *Theophyl.* von *Erasm.*, *Baron.*, *Mill.*, *Michael.* u. M. und neuerlichst besonders von *Schrader*, *Bleek* (in d. Stud. u. Krit. 1830. p. 614 ff.), *Müller* (Diss. de trib. Pauli itinerib. Corinthum etc. Basil. 1831.), *Schott* (Erört. einiger wicht. chronol. Punkte p. 51 ff.), *Schneckenb.* (Beitr. p. 166.), *Anger* (rat. temp. p. 70 ff.), *Billr.*, *Olsh.*, *Rück.*, *Wieseler*, *Reuss* u. M. geltend gemacht worden. Gegen die Ausdeutung dieser Stellen, wornach „die dritte Reise des Ap. P. nach Korinth eine Fiction" (*Lange* apost. Zeitalt. I. p. 199. vrgl. *Baur* in d. theol. Jahrb. 1850. 2.) sein soll, s. d. Komment. Ob aber nun die zweite Reise Pauli nach Korinth in die Zeit seines dreijährigen Aufenthalts zu Ephesus zu setzen sei (*Schrader*, *Billr.*, *Olsh.*, *Rück.*, *Wieseler*, *Reuss;* geneigt hierzu ist auch *Bleek*), oder ob man sie nur als die Rückkehr von einer längern Excursion während des anderthalbjährigen Aufenthalts in Korinth zu betrachten habe (*Baron.*, *Michael.*, *Schmidt*, *Schott*, *Anger*, begünstigt auch von *Bleek*), lässt sich zwar nicht bestimmt entscheiden, da ἵνα δευτέραν χάριν ἔχητε 1, 15. weder für noch wider eine von diesen beiden Ansichten zeugt (s. z. d. St.); doch verliert eben dadurch die letztere Ansicht ihre Stütze, und hat ausserdem wider sich,

dass wie Pauli erste und dritte Reise nach Korinth *besondere* Reisen waren, so auch am natürlichsten seine zweite Reise, auf welche er sich mit τρίτον τοῦτο ἔρχομαι u. dergl. bezieht, als eine *besondere* Reise dahin, nicht als eine blose Rückkehr von einer Excursion, betrachtet wird. S. ausserdem *Wieseler* p. 239. Die zweite Reise nach Korinth zwischen unsern ersten und einen unserm zweiten Briefe vorgängigen verlorenen Brief zu verlegen (*Ewald*), findet, auch abgesehen von der diesen verlorenen Brief setzenden Hypothese, in den betreffenden Stellen 2, 1. 12, 14. 13, 1 f. keine hinreichende Begründung, und hat 1, 23. wider sich (οὐκέτι) vrgl. mit 1. Kor. 16, 5 ff. u. 2. Kor. 1, 15 f.

Die *Aechtheit* unsers Briefs (s. schon *Iren.* Haer. 3, 7, 1. 4, 28, 3. *Athenag.* de resurr. p. 61. ed. Col. *Clem.* Strom. 4. p. 514. ed. Sylb. *Tertull.* de pudic. 13.) ist so gewiss und unbestritten, wie die des ersten, wie denn auch *Bolten's* und *Bertholdt's* sonderbare Erdichtung, er sei (von Timoth.) aus Pauli Aramäischem Concepte übersetzt, kaum noch geschichtlich zu bemerken ist (auf eine Widerlegung hat sich noch *Rück.* p. 405 ff. eingelassen).

Die *Einheit* des Briefs ist von *Semler* und *Weber* bestritten worden. Ersterer (s. *Keggemann* praes. *Seml.* de duplici ep. ad Rom. append. Hal. 1767. u. *Seml.* Paraphr. 1776.) zerlegt ihn in folgende *drei* Briefe: 1) Kap. 1—8. Rom. 16. u. 2. Kor. 13, 11—13. — 2) 10, 1—13, 10. — 3) Kap. 9. sei ein besonderes Blatt gewesen, welches nicht für Korinth, sondern für die Christen in Achaia bestimmt gewesen sei. S. dagegen *Gabler* de capp. ult. 9—13. poster. ep. P. ad Corr. ab eadem haud separand. Gott. 1782. *Weber* aber (de numero epp. P. ad Corr. rectius constituendo 1798.) meinte, es seien ursprünglich zwei Briefe gewesen: 1) Kap. 1—9. und 13, 11—13. 2) Kap. 10, 1 — 13, 10. *). Aehnlich auch *von Greeve* (bei *Royaards* de altera P. ad Corr. ep. Traj. ad Rhen. 1818.), welcher jedoch als ersten Brief nur Kap. 1—8. betrachtet. Gegen diese Zerstückelungsversuche ist nicht nur die Gesammtheit der kritischen Zeugen, sondern auch die Gewissheit, dass die Abgerissenheit von Kap. 9. nur scheinbar, und dass der abstechende Ton von Kap. 10—13. aus der veränderten Affectstimmung Pauli sehr erklärlich ist **).

---

*) *Mich. Weber* betrachtete auch den Hebräerbrief als einen Korintherbrief, und zählt also 4 erhaltene Briefe an die Korinther, mit dem verlorenen aber überhaupt fünf.

**) Sehr treffend sagt *Hug* Einl. II. §. 106.: „Wer möchte deswegen die Rede des Demosthenes *pro corona* in zwei Stücke zer-

Παύλου πρὸς Κορινθίους ἐπιστολὴ δευτέρα.

A. B. 1. 13. 17. 80. al. haben bloss *πρὸς Κορινθίους Β.*, die einfachste und wohl älteste Ueberschrift. Andere erweiterte Ueberschriften s. b. *Scholz*.

Kap. I.

V. 6. *εἴτε παρακαλούμεθα, ὑπὲρ τῆς ὑμῶν παρακλήσεως, τῆς ἐνεργουμένης ἐν ὑπομονῇ τῶν αὐτῶν παθημάτων, ὧν καὶ ἡμεῖς πάσχομεν· καὶ ἡ ἐλπὶς ἡμῶν βεβαία ὑπὲρ ὑμῶν εἰδότες* etc.) So *Beza* ed. 3. 4. 5., *Beng.* u. *Griesb.* nach A. C. 23. 31. 37. al. Syr. Erp. Copt. Aeth. Arm. Flor. Harl. Vulg. Ephr. Antioch. Ambrosiast. Pel. Beda. Aber *Elz.* (nach *Erasm.* ed. 2.): *τῆς ἐνεργουμένης ἐν ὑπομονῇ τῶν αὐτῶν παθημάτων, ὧν καὶ ἡμεῖς πάσχομεν· εἴτε παρακαλούμεθα, ὑπὲρ τῆς ὑμῶν παρακλήσεως κ. σωτηρίας· καὶ ἡ ἐλπὶς ἡμῶν βεβαία ὑπὲρ ὑμῶν· εἰδότες* etc. *Lachm.* endlich, *Tisch.*, *Scholz* u. *Rück.* lesen mit *Matth.* nach *Erasm.* ed. 1. *καὶ ἡ ἐλπὶς ἡμ. βεβ. ὑπὲρ ὑμῶν* gleich nach *πάσχομεν*, übrigens aber wie *Elz.*, und haben B. D. E. F. G. I. K. 10. 39. 44. al. Ar. pol. Syr. p. Slav. It. Chrys. Theòdoret. Damasc. Phot. Theophyl. Oec. zu Zeugen. Die *Recepta* ist schon wegen Mangels an aller alten Beglaubigung zu verwerfen, und die Wahl bleibt nur zwischen *Griesbach's* u. *Lachmann's* Lesart. Letztere ist am gründlichsten von *Reiche* Comm. crit. I. p. 318 ff. vertheidiget. Aber erstere, hinreichend beglaubt, erscheint als die ursprüngliche, in so fern sich aus ihr leicht u. natürlich die Entstehung der übrigen erklärt. Man ging nämlich von dem ersten *παρακλ.* gleich auf das zweite über, liess das Zwischenliegende aus und restituirte es späterhin an unrechten Stellen, so dass sich die Corruption so bildete: I. *Ursprüngliche Gestalt* von V. 6. wie bei *Griesb.* II. *erste Corruption: εἴτε δὲ θλιβόμεθα, ὑπὲρ τῆς ὑμῶν παρακλήσεως, τῆς ἐνεργουμένης ἐν ὑπομ. τῶν αὐτῶν παθημ., ὧν κ. ἡμεῖς πάσχομεν· καὶ ἡ ἐλπὶς ἡμῶν βεβαία ὑπὲρ ὑμῶν.* III. *irrige Restitution: εἴτε δὲ θλιβόμεθα*

---

reissen, weil in der allgemeinern Rechtfertigung Ruhe und Umsicht vorherrschen, hingegen in der Beschämung und Züchtigung des Anklägers, in der Parallele zwischen ihm und Aeschines, Worte des bittern Spottes in ungestümen Ausgüssen wie Gewitterregen fallen?" *Baur* Paulus p. 331.: „Kein anderer Brief des Ap. lässt uns in das rein Menschliche seiner Individualität und in die specielleren Beziehungen seines Verhältnisses zu den Gemeinden tiefer hineinsehen."

— — ὑπὲρ ὑμῶν· εἴτε παρακαλούμεθα, ὑπὲρ τῆς ὑμῶν παρακλ. Eine andere irrige Restitution („ex judicio eclectico," *Beng.* Appar.) ist im Text. recept. enthalten. IV. Das nun noch fehlende καὶ σωτηρίας ward endlich theils richtig nur nach dem ersten παρακλ., theils irrig nur nach dem zweiten παρακλ. (B. 176.), theils irrig nach beiden zugefügt. — V. 8. ὑπὲρ τῆς θλ.) περὶ τ. θλ. haben A. C. D. E. F. G. Minusk. Slav. ms. Hier. So *Lachm.*, *Rück.* Aber περὶ bot sich als gangbarer dar. — ἡμῖν) fehlt bei weit überwiegenden Zeugen. Verdächtiget von *Griesb.*, getilgt von *Lachm.*, *Rück.* Ueberflüssiges Glossem zu γενομ. — V. 10. καὶ ῥύεται) fehlt bei A. D.* Syr. Clar. Germ. Vulg. ms. Chrys. Ambrosiast. So *Rück.* Aber B. C. 73. 93. 211. Copt. Aeth. Arm. Slav. ms. Tol. Boern. Ath. Damasc. haben καὶ ῥύσεται. So *Lachm.*, jedoch eingeklammert, und *Tisch.* Demnach hat allerdings die Recepta überwiegende Zeugen wider sich; doch behält sie noch die erhebliche Beglaubigung von D.*** E. F. G. I. K. u. d. meisten Minusk. Vulg. Syr. p. Theodoret. Theophyl. Oec. Or. int. Hier., und sehr leicht konnte nach καὶ statt des ῥύεται gleich das nachherige ῥύσεται geschrieben werden, so dass hernach durch irrige Wiederherstellung des Ausgelassenen theils das falsche καὶ ῥύσεται stehen blieb, theils dasselbe zwar wegfiel, aber das ächte καὶ ῥύεται nicht an seine Stelle gesetzt wurde. — V. 11. εὐχαρ. ὑπὲρ ἡμῶν) Die obwohl von *Beng.* bevorzugte und von *Reiche* empfohlene Lesart εὐχαρ. ὑπὲρ ὑμῶν ist zu schwach bezeugt. — V. 12. ἁπλότητι) A. B. C. K. Minusk. Copt. Arm. Clem. Or. Damasc. Antioch. haben ἁγιότητι. So *Lachm.*, *Rück.* u. *Tisch.* Richtig; ἁπλότητι, obwohl von *Reiche* vertheidiget, ward aus Eph. 6, 5. glossematisch beigeschrieben, und dann aufgenommen. — V. 13. Das erste ἢ fehlt bei A. Minusk. Arm. Eingeklammert von *Rück.* Aber entbehrlich und unverstanden, ward es ausgelassen. — V. 16. διελθεῖν) A. D.* F. G. Minusk. Syr. p. (am Rande) It. Damasc.: ἀπελθεῖν. Empfohlen von *Griesb.*, aufgenommen von *Lachm.* u. *Rück.* Richtig; es lag näher, die Reminiscenz aus 1. Kor. 16, 5., als aus Rom. 15, 28. einzubringen. — V. 17. βουλόμενος) *Elz.* u. *Tisch.*: βουλευόμενος, gegen überwiegende Zeugen. Glossem nach dem Folgenden. — V. 18. ἐγένετο) *Lachm.*, *Scholz*, *Rück.*, *Tisch.* haben, was auch *Griesb.* empfahl, ἔστιν, nach weit überwiegenden Zeugen. ἐγένετο, welches *Reiche* vertheidiget, kam aus V. 19. ein. — V. 20. καὶ ἐν αὐτῷ) A. B. C. F. G. 10. 17. al. Syr. Erp. Copt. Aeth. Vulg. Boern. Marc. u. m. Väter: διὸ καὶ δι' αὐτοῦ. So *Lachm.*, *Rück.* Die Recepta entstand dadurch, dass διό durch Schreibauslassung wegfiel (so noch D.* Clar. Germ.), und dann zu δι' αὐτοῦ nach dem Vorherigen ἐν αὐτῷ glossirt wurde, welches hernach in den Text kam. Diese Aenderung lag um so näher, da

die beiden Bestimmungen δι' αὐτοῦ und δι' ἡμῶν nicht zusammenzupassen scheinen können. Die liturgische Beziehung des ἀμήν lässt weder die Einfügung von διὸ, noch die Umsetzung von ἐν αὐτῷ in δι' αὐτοῦ als hinreichend motivirt erscheinen, zumal nach dem bereits vorhergegangenen und unglossirt gelassenen ἐν αὐτῷ. Diess gegen *Fritzsche* de conform. Lachm. p. 56. u. *Reiche* Comm. crit. I. p. 331 ff.

V. 1. 2. Zuschrift und Gruss. — διὰ θελ. θεοῦ) S. z. 1. Kor. 1, 1. — καὶ Τιμόθ.) Dessen Verhältniss zu diesem Briefe ist dasselbe wie das des Sosthenes zum ersten Briefe. Nicht als *Schreiber* erscheint er, sondern als (untergeordneter) *Mit-Briefsteller*. S. z. 1. Kor. 1, 1. — ὁ ἀδελφ.) wie 1. Kor. 1, 1. — σὺν τοῖς ἁγίοις πᾶσι etc.) *Grot.:* „Voluit P. exempla hujus epistolae mitti ad alias in Achaia ecclesias.“ So auch *Rosenm.*, *Emmerling* u. M. Aber würde dann Paulus nicht vielmehr σὺν ταῖς ἐκκλησίαις πάσαις geschrieben haben? Und passt der Inhalt des Briefes zur enkyklischen Bestimmung? Nein, Paulus meint die ausserhalb Korinths in Achaia zerstreut lebenden Christen, die sich zum Gemeindeverbande in Korinth hielten, welches demnach der einzige Gemeindesitz, die Centralstadt der Gemeinde in der Provinz gewesen sein muss. — Unter *Achaia* ist nach damaligem Sinne *Hellas und Peloponnesus* zusammen zu verstehen, welche Provinz und die Provinz Macedonien ganz Griechenland begriffen. S. *Winer* Realw. — V. 2. S. z. Rom. 1, 7.

V. 3—11. Herzgewinnender Eingang, — ein Erguss der gerührten Pietät aus der Fülle besonderer und noch frischer Erfahrung. Eine *besondere Absichtlichkeit* ist nicht angedeutet, und wird willkürlich vorausgesetzt, man mag sie nun in einer Entschuldigung der Reiseverzögerung (*Chrys.*, *Theophyl.*), oder in einer Erhärtung des apostolischen Ansehens (*Beza*, vrgl. *Calv.*, *Mosh.*), oder in der Bezeugung der alten Liebe, die P. auch von Seiten der Leser voraussetze (*Billr.*), finden wollen.

V. 3. Ὁ θεὸς κ. πατ. etc.) *Gott, der zugleich Vater Jesu Christi ist.* S. z. 1. Kor. 15, 24. — ὁ πατὴρ τῶν οἰκτιρμῶν) אֲבִי הָרַחֲמִים, d. i. der Vater dessen specifische Gesinnung (μάλιστα ἴδιον θεοῦ καὶ ἐξαίρετον καὶ τῇ φύσει συγκεκληρωμένον, *Chrys.*) die Barmherzigkeit ist, der *barmherzige Vater.* Vrgl. z. 1. Kor. 2, 8. u. Eph. 1, 17. Es

ist der *qualitative* Genit., wie ihn auch die Griechische Dichtersprache hat (*Seidl.* ad Electr. 651. *Herm.* ad Viger. p. 890 f. *Kühner* II. p. 168.) *Rück.* (vrgl. schon *Theodoret.*) nimmt den Genit. als G. *effecti:* der Vater, *von welchem alles Erbarmen herkommt* (vrgl. Rom. 15, 5. 13. al.). Aber da οἰκτιρμοί die *subjective* Barmherzigkeit ist (*Tittm.* Synon. 69 f.), so wäre zu erklären: der Vater, *welcher die Barmherzigkeit*, das Mitleid, *in uns wirkt*, und dieser Sinn würde gänzlich nicht zum Zusammenhang passen. Vielmehr ist τῶν οἰκτιρμ. die *Eigenschaft* des Vaters, in Folge deren er auch θεὸς πάσης παρακλ. ist, und *dieser* Genit. ist nun der des *Effects:* der barmherzige Vater und *allen Trost wirkende Gott.* S. V. 4. Vrgl. 7, 6. Ueber οἰκτιρμοί s. z. Rom. 12, 1. Beachte, dass die charakteristische Bezeichnung Gottes an u. St. ein ungesuchter Ausfluss der *Erfahrung* ist, welche Paulo noch frisch im Herzen lebte, V. 8—10.

V. 4. Ἡμᾶς) Wo Paulus in diesem Briefe nicht seine Person ausschliesslich meint, sondern, wenn auch oft nur ganz untergeordnet, auch den Timoth. mit einschliessen will (oder je nach dem Contexte auch Andere), redet er im *Plural.* Aber nicht communicativ, sondern im *Singul.* drückt er sich aus, wo er seine persönliche Ueberzeugung und überhaupt etwas ihn individuell Betreffendes ausspricht (V. 13. 15. 17. 23. 2, 1—10. 12. 13. 7, 4. 7 ff. al.). Daher der häufige Wechsel zwischen Singular- und Plural-Ausdruck *). — Das *Praesens* παρακαλῶν würdigt schon *Chrys.* richtig: ὅτι οὐχ ἅπαξ, οὐδὲ δὶς ἀλλὰ διηνεκῶς τοῦτο ποιεῖ — — · διὸ εἶπεν ὁ παρακαλῶν, οὐχ ὁ παρακαλέσας. — ἐπὶ πάσῃ τῇ θλίψει) *über unsere ganze Drangsal.* Die sämmtlichen Leiden sind als Ein Ganzes betrachtet. Dagegen nachher: ἐν πάσῃ θλ., *in jeder Drangsal.* ἐπί bezeichnet die ethische Basis, d. i. hier die *Ursache, von wegen.* S. *Matthiae* p. 1373. Vrgl. 2. Makk. 7, 5 f. Nach *Rück.* bezeichnet παρακαλ. die *Rettung*, daher er ἐπί von den Umständen nimmt: *in.* S. *Matthiae* p. 1370. Aber παρακαλ. heisst in der ganzen Stelle überhaupt *trösten*, wobei es ganz auf sich beruhet, *wie* die Tröstung geschehe, ob durch Beruhigung oder durch Rettung. Beides that

---

*) Immer aber hat er auch beim Plural-Ausdrucke *zunächst sich* und *seine* Verhältnisse im Sinne, wobei es durch die Beweglichkeit seiner Vorstellungsweise gar oft nur ganz zufällig ist, ob er sich *singulariter* ausdrücke oder *communicativ.* Daher der Wechsel beider Ausdrucksweisen in Einem Satze, wie z. B. 11, 6 f.

Gott am Apostel. — εἰς τὸ δύνασθαι etc.) *damit wir können* u. s. w. Denn der selbst Getröstete ist hierzu *durch seine Erfahrung* in den Stand gesetzt. — τοὺς ἐν πάσῃ θλίψει) wird willkürlich falsch gleich πάντας τοὺς ἐν θλίψει (s. *Emmerl.*, *Flatt*, *Rück.*) genommen. Es heisst: *die in jeder Drangsal Befindlichen*, die auf alle Weise Bedrängten. Ein Solcher war Paulus selbst. — διὰ τῆς παρακλ. etc.) d. i. *durch Mittheilung der eigenen Trosterfahrung*. Zwar meint *Olsh.*, Paulus denke den Trost als eine reale Kraft des Geistes, welche von dem Empfänger wieder weiter geleitet werden könne. Aber von dieser Idee findet sich im ganzen N. T. keine Analogie; denn Matth. 10, 13. ist blos Versinnlichung der Wirksamkeit oder Unwirksamkeit des εἰρήνη ὑμῖν. — ἧς) attrahirt wie Eph. 1, 6. 4, 1., weil man sagen kann παράκλησιν παρακαλεῖν. S. *Gieseler* in *Rosenm.* Repert. II. p. 124. *Winer* Gramm. p. 148. *Kühner* II. p. 508. Sehr selten ist der attrahirte Genit. statt Dativ in anderen Fällen. S. *Kühner* l. l. und ad Xen. Mem. 2, 2, 5. — αὐτοί) *ipsi*, im Gegensatz gegen die zu tröstenden Anderen.

V. 5. Begründung des ἧς παρακαλούμεθα αὐτοὶ ὑπὸ τ. θεοῦ. — περισσεύει εἰς ἡμᾶς) *überschwenglich ist in Bezug auf uns*, d. i. *es wird uns über die Maassen*, in sehr hohem Grade, *zu Theil*. Vergl. Rom. 5, 15. — τὰ παθήματα τοῦ Χριστοῦ) sind nicht *die Leiden um Christi willen* (so *Pelag.* und die Meisten), was der blose Genit. nicht ausdrücken kann, sondern (*Winer*, *Billr.*, *Olsh.*) *die Leiden Christi*, in so fern Jeder, welcher für das Evangel. leidet, der Kategorie nach dasselbe leidet, was Christus erlitt. Vrgl. Matth. 20, 22. Phil. 3, 10. Kol. 1, 24. Hebr. 13, 13. 1. Petr. 4, 13. S. auch z. Röm. 8, 17. Daher *der Sache nach* richtig auch *Corn. a Lap.*, *Leun* u. *Rück.*: „quales passus est Christus.“ Falsch aber *Chrys.*, *Theophyl.*, *Oecum.*, *Beza:* die Leiden, *welche Christus in seinen Gliedern erduldet*, vrgl. *de Wette*. Denn die Vorstellung eines fortwährend in seinen Gliedern leidenden Christus findet sich nirgends im N. T. und ist wider die Idee seiner Verherrlichung. S. z. Kol. 1, 24. — διὰ τοῦ Χ.) durch dessen Einwohnung vermöge des Geistes. S. Rom. 8, 9. 10. Kol. 1, 29. al.

V. 6. 7. Δέ) weiterführend zum Nutzen, welchen Beides, diese Drangsal und diese Tröstung, *für die Leser* hat. — *Sei es aber, dass wir bedrängt werden, so werden wir zu Gunsten* e u r e s *Trostes und Heiles bedrängt*, so gereicht es dazu, dass *ihr* getröstet und in der Erlangung

des Messiasreichs gefördert werden sollet. In wie fern? *Erasm.*, *Calv.*, *Estius*, *Calov*, *Wetst.*, *Stolz* u. V. auch *Rosenm.*, *Flatt*, *Emmerl.* meinen: durch das *Beispiel* Pauli im Gottvertrauen u. s. w. Aber davon hat der Context so wenig, wie von dem, was *Billr.* u. *Olsh.* meinen: „in so fern ich im Dienste des Evangel. leide, durch welches euch Trost und Heil kommt." *Rück.* verzichtet auf alle Auskunft. Aber die Auskunft hat P. selbst V. 4. durch εἰς τὸ δύνασθαι ἡμᾶς παρακαλεῖν etc. gegeben. Daher der Sinn der Zweckbestimmung ὑπὲρ τῆς ὑμῶν παρακλ. κ. σωτ.: damit wir *Euch*, wenn *ihr* in Bedrängniss kommet, *zu trösten und euer Heil zu fördern vermögen.* Dazu werden wir durch äussere *Leiden*erfahrung in den Stand gesetzt, so wie durch das, was die andere Seite derselben ist, durch unsere *Trost*erfahrung in der Leidensschule (εἴτε παρακαλούμεθα etc.). — ὑπὲρ τῆς ὑμ. παρακλ. τῆς ἐνεργ. etc.) d. i. *um Euch den Trost geben zu können, welcher wirksam ist* u. s. w. Paulus setzt hier nicht wieder κ. σωτηρίας hinzu, weil er zu παρακλήσεως noch eine ausführliche Nähererklärung zuzufügen hat, nach welcher noch καὶ σωτηρίας nachzubringen unthunlich war und um so eher unterbleiben konnte, weil es zum Pragmatismus nicht wesentlich gehört. — τῆς ἐνεργουμ. ἐν ὑπομ. etc.) *welcher wirksam ist in geduldiger Ertragung derselben Leiden, welche auch wir leiden.* ἐνεργουμ. ist, wie im ganzen N. T. (4, 12. Rom. 7, 5. Gal. 5, 6. Eph. 3, 20. Kol. 1, 29. 1. Thess. 2, 13. 2. Thess. 2, 7. Jak. 5, 16) *Medium*, nicht *Passivum* (3. Esdr. 2, 20. Polyb. 1, 13, 5. 9, 12, 3.), wie es hier irrig von *Oec.*, *Theophyl.*, *Castal.*, *Pisc.*, *Beza*, *Calvin*, *Grot.*, *Estius* u. M. auch *Rosenm.*, *Emmerl.*, *Billr.*, *Rück.* gefasst wird. Den Unterschied zwischen *Activ.* (persönliche Wirksamkeit) und *Medium* von ἐνεργ. bei Paulus s. *Winer* Gramm. p. 231. — ἐν ὑπομονῇ) bezeichnet dasjenige, *vermöge dessen Herstellung* die παράκλησις wirksam ist. Die Wirkung der christlichen παράκλησις ist es also, was man erfährt, wenn ἡ θλῖψις ὑπομονὴν κατεργάζεται Rom. 5, 3. — τῶν αὐτῶν παθημάτων, ὧν etc.) in so fern sie nämlich ebenfalls *Leiden Christi* sind. Es sind also die *den Lesern* bestimmten Leiden gemeint, welche der Kategorie nach von den Leiden des Paulus (u. Timoth.) nicht verschieden seien (ὧν κ. ἡμεῖς πάσχομεν). *Billr.* u. *Olsh.* verstehen *die Leiden Pauli selbst*, in so fern diese von allen Gläubigen nach ihrer Liebesgemeinschaft mit ihm als ihre eigenen mitempfunden wurden. Vrgl. *Chrys.* z. V. 7.. auch *de Wette*, welcher theils auf das Vorgefühl, theils auf das

sympathetische Mitdulden bezieht. Aber dann hätte Paulus das *καί* vor *ἡμεῖς* höchst unlogisch gesetzt; denn es wären ja Leiden, welche *auch die Leser* (mit Paulo, vermöge der Liebessympathie) erlitten. Wie falsch diese Auslegung sei, zeigt ausserdem V. 4. Dass übrigens die Korinther *damals* um des Evang. willen Bedrängniss zu erdulden gehabt, ergiebt sich aus u. St. nicht. P. hat vielmehr den *in Zukunft* eintretenden *Fall* solcher Bedrängniss im Auge, wie das folgende *καὶ ἡ ἐλπὶς* etc. beweist. — *καὶ ἡ ἐλπ. ἡμ. βεβ. ὑπ. ὑμ.*) ist nicht mit *Griesb.*, *Knapp* u. *Vater* zu parenthesiren, da *εἰδότες* nicht in *πάσχομεν*, sondern in *ἡ ἐλπὶς ἡμῶν* seine Anknüpfung hat. Der Inhalt von V. 6. ist nämlich nicht Ausdruck gegenwärtiger Erfahrung, welche von den Lesern gemacht werde, sondern der Ausdruck der guten *Hoffnung* zu den Lesern für die *Zukunft*, dass das mit *εἴτε δὲ θλιβόμεθα — πάσχομεν* Gesagte in Bedrängnissen, die ihnen um Christi willen zustossen würden, an ihnen werde bewahrheitet werden, so dass sie also dann vom Ap. aus seiner Leidens- und Trosterfahrung die Tröstung empfangen würden, welche durch Geduld in gleichen Leiden wirksam sei. Darum wird fortgefahren: *und unsere Hoffnung ist fest euretwegen. ὑπὲρ ὑμῶν* gehört weder blos zu *ἡ ἐλπ. ὑμ.*, noch blos zu *βεβαία* (*Billr.*), sondern zu dem ganzen Gedanken *ἡ ἐλπ. ἡμ. βεβ.* Zu *ὑπέρ* vrgl. Polyb. 11, 20, 6. 14, 1, 5. u. das Gegentheil *φοβεῖσθαι ὑπέρ τινος, propter aliquem in metu esse.* — *εἰδότες*) bezieht sich nach gangbarer Anakoluthie auf *ἡ ἐλπὶς ἡμ.*, worin *ἡμεῖς* das logische Subject ist. S. *Stallb.* ad Apol. p. 21. C. *Fritzsche* Diss. II. p. 49. *Winer* p. 505. Es führt die *Gewissheit* ein, auf welcher die eben ausgedrückte Hoffnung beruhe: *da wir wissen, dass ihr, wie ihr Theilhaber der Leiden seid, so auch* Theilhaber seid *des Trostes*. Am Leiden, aber auch am Troste Antheil zu haben, weder von dem einen noch von dem andern ausgenommen zu sein, ist des Christen *bestimmtes Loos.* Das *weiss* P. in Betreff seiner Leser, und er gründet darauf die feste *Hoffnung* für sie, dass, wenn sie ihr Antheil *Leiden* zu tragen haben werden, sie dann auch des wirksamen *Trostes* nicht entbehren werden, zu welcher Trostmittheilung er selbst durch seine Leidens- und Trosterfahrung befähigt (V. 4.) und bestimmt sei (V. 6.). Hiernach ist *κοινωνοὶ* etc. contextmässig nicht von einer *idealen, sympathetischen* Gemeinschaft, und zwar am Leiden und am Troste *Pauli* zu erklären (*ὥσπερ γὰρ τὰ παθήματα τὰ ἡμέτερα ὑμέτερα εἶναι νομίζετε, οὕτω καὶ τὴν παράκλησιν τὴν ἡμετέραν ὑμετέραν, Chrys.*, vrgl. *Theodoret.*,

Grot., *Billr.*, *Olsh.* u. M.), sondern τὰ παθήματα und ἡ παράκλησις sind *generisch* zu fassen; an beiden Arten der Erfahrung hat der Christ Antheil; er muss *leiden*, ist aber auch von der *Tröstung* nicht ausgeschlossen, sondern participirt auch an ihr.

V. 8—11. Aus seiner Leidens- und Trosterfahrung thut nun P. den Lesern kund, was er neuerlichst erlebt.

V. 8. Ὑπὲρ τῆς θλίψ.) *über* (*de*) *die Drangsal*, dieselbe betreffend. S. *Bernhardy* Syntax p. 244. *Kühner* II. §. 547. 2. — ἐν τῇ Ἀσίᾳ) wie 1. Kor. 16, 19. Welche bestimmte Bedrängniss gemeint und an welchem Orte sie gewesen sei, wissen wir nicht. Beides setzt Paulus bei den Lesern als bekannt voraus; sie konnten es durch Titus oder anderswie erfahren haben. Vielleicht waren es die ἀντικείμενοι πολλοί 1. Kor. 16, 9., welche ihm das Leiden bereitet hatten. An den Auflauf des Demetrius in Ephesus Act. 19, 23 ff. (*Theodoret.*, *Calvin*, *Estius*, *Corn. a Lap.*, *Mich.*, *Vater*, *Schrader*, *Olsh.* u. M.) ist nicht zu denken, da Paulus dabei nicht in persönlicher Gefahr war. Vrgl. *Anger* rat. temp. p. 53. *Heum.*, *Emmerl.* u. *Rück.* denken an eine schwere *Krankheit*. Dagegen ist, dass es nach V. 5. πάθημα τοῦ Χριστοῦ gewesen sein muss, denn das specielle Factum muss dem vorher besprochenen Allgemeinen subsumirt sein, so wie dass Paulus im *Plural* spricht. — ὅτι καθ' ὑπερβ. etc.) Angabe dessen, was den Lesern hinsichtlich der beregten θλῖψις unverhalten sein soll. καθ' ὑπερβολὴν ist Gradbestimmung von ἐβαρ. ὑπὲρ δύναμ. S. *Fritzsche* Diss. I. p. 1 f. („*ut calamitates vires meas egregie superarent*"). Höchst prekär *Emmerl.* (vrgl. *Krause* Opusc. p. 97.): es seien „*Synonyma, quae cumulat sermonis incuria.*" Beide Ausdrücke als coordinirt zu betrachten (*Chrys.*, *Luther*, *Calvin*, *Estius* u. V. auch *Flatt* u. *Rück.*): „ich habe einen sehr schweren Druck erfahren, so schwer, dass er über mein Vermögen war", würde die objective Grösse des Leidens und dessen Missverhältniss zur Subjectivität neben einander stellen (s. *de Wette*); doch ist sowohl die Stellung von ἐβαρ., als auch der Mangel eines καί vor ὑπέρ, *der* Fassung günstiger, welche ἐβαρ. ὑπ. δύν. *zusammennimmt*, was auch durch die Subjectivität des folgenden ὥστε ἐξαπορ. etc. bestätiget wird. Grundlos meint übrigens *Rück.*, ἐβαρήθ. sei unpassend von Verfolgungen, Mordversuchen u. dergl., und auch ὑπὲρ δύναμιν stehe entgegen. βαρύς, βαρέω und βαρύνω wird von *allen* Plagen, von denen man sich belastet fühlt, gebraucht. S. die Stellen aus Homer bei *Duncan* Lex. ed. *Rost* p. 202. Vrgl. Plat. Crit.

p. 48. C. Theocr. 17, 61. u. Ausdrücke wie *βαρύμοχθος* (Soph. O. C. 1231.), *βαρύποτμος* (O. C. 1458.), *βαρυπενθής*, *βαρυδαίμων* u. dergl. — *ὥστε ἐξαπορ.* etc.) *so dass wir ganz rathlos sogar* (*καὶ*) *hinsichtlich des Lebens wurden*, in die höchste Verlegenheit gesetzt wurden selbst hinsichtlich unserer Lebenserhaltung. *ἐκ* verstärkt das Simplex, 4, 8. Polyb. 1, 62, 1. 3, 47, 9. 3, 48, 4. Der *Genit.* (*τοῦ ζῆν*) ist den Griechen bei *ἀπορεῖν* im Sinne des *Mangelhabens* an etwas der gewöhnliche Casus; selten findet er sich im Sinne des *Verlegenseins* um etwas (Dem. 1380. 4. Plat. Conv. p. 193. E.).

V. 9. *Ἀλλά*) ist correctiv, wie 7, 11. und giebt der Rede eine andere Wendung, *imo*. S. *Hartung* Partikell. II, p. 37. Vorher nämlich hatte Paulus gesagt: wir waren in die höchste Verlegenheit gebracht wegen unsers Lebens. Da fühlt er, diess sei von seinem religiösen Standpunkte aus nicht die entsprechende Bezeichnung der Situation, und fährt daher fort: *vielmehr hatten wir selbst in unserem eigenen Innern* (*ἐν ἑαυτοῖς*) *den Spruch des Todes, damit wir nicht* u. s. w. — *αὐτοί*) *selbst* beschieden wir uns, sterben zu müssen. Es setzt die Individualität den „*rebus, quae circa sunt*", entgegen (*Herm.* ad Viger. p. 733.). — *ἀπόκριμα*) nicht gleich *κατάκριμα* (so die Meisten nach *Hesych.*), sondern *responsum* (*Vulg.*, *Billr.*), *den Schiedsspruch, den Bescheid.* Vrgl. *ἀπόκρισις*. So bei *Suidas* (s. *Wetst.*) und Joseph. Antt. 14, 17. (b. *Kypke*). Gut *Chrys.*: *τὴν ψῆφον, τὴν κρίσιν, τὴν προσδοκίαν τοιαύτην γὰρ ἠφίει τὰ πράγματα φωνήν· τοιαύτην ἀπόκρισιν ἐδίδου τὰ συμβάντα, ὅτι ἀποθανούμεθα πάντως.* — *ἵνα μὴ* etc.) göttlich geordneter Zweck des *αὐτοὶ* — *ἐσχήκαμεν.* — *τῷ ἐγείροντι τοὺς νεκρ.*) ist nicht blos auf die *künftige* Todtenerweckung zu beziehen, sondern auf *das Todtenerwecken überhaupt*, als welches ausschliesslich *Gottes* Geschäft ist. Dieses Characteristicum Gottes ist der *Grund* des Vertrauens. Denn der Todten*erwecker* muss auch der *Retter* sein können aus Todes*gefahr* (V. 10.). Vrgl. Rom. 4, 17. Hebr. 11, 19. S. z. Rom. l. l.

V. 10. Erfolg dieses Vertrauens, so wie die darauf gegründete Hoffnung für die Zukunft. — *ἐκ τηλικ. θανάτου*) *aus so grossem Tode.* Paulus vergegenwärtiget sich die besondere, *grosse Todesmacht*, die ihm (und dem Timoth.) gedroht hatte, und *ῥύεσθαι ἐκ θανάτου* (s. Beispiele b. *Wetst.* p. 178.) lässt den Tod als feindliche Gewalt erscheinen, von welcher man schon umfangen gewesen ist. Todes*gefahr* (so die Meisten, auch *Emmerl.* u. *Flatt*)

heisst θάνατος nicht, stellt aber diesen *Sinn* dar. Vrgl. 11, 23. — καὶ ῥύεται) Die zwar überstandene Asiatische θλῖψις dauerte also noch in ihren Nachwirkungen, die sich auch nach Macedonien herüber erstreckten, fort (vielleicht durch fortgesetzte Nachstellungen), und Paulus u. Timotheus erfuhren noch fortwährend die rettende Wirksamkeit Gottes. — ἠλπίκαμεν) *unsere Hoffnung gesetzt haben.* S. *Herm.* ad Viger. p. 748. *Kühner* II. p. 71. Vrgl. 1. Kor. 15, 19. 1. Tim. 5, 5. 6, 17. Joh. 6, 45. — ὅτι κ. ἔτι ῥύσεται) *dass er* (uns) *auch ferner retten werde*, nämlich ἐκ τηλικ. θανάτου, bei der auch in Zukunft noch zu besorgenden fortdauernden Gefahr von Seiten der Asiatischen Feinde. *Rück.* findet darin, dass Paulus von einer gegenwärtigen, ja künftigen Errettung spreche, eine Stütze seiner Meinung von einer (noch nicht völlig überstandenen) gefährlichen Krankheit (s. z. V. 8.). Aber konnten denn von Asien keine Nachstellungen nach Macedonien herüberdringen? und konnte diese nicht als desto gefährlicher von Paulus erkannt werden, je geheimer sie waren? Vrgl. Act. 20, 3.

V. 11. Vertrauensvolle und herzgewinnende Erwähnung der Fürbitte der Leser. Diese ist als das καὶ ἔτι ῥύσεται nicht sowohl *bedingend* (*Erasm.*, *Rosenm.*, *Rück.* u. M.), sondern *fördernd* gedacht: „er wird auch ferner uns retten, *da auch ihr mit behülflich seid für uns* u. s. w." Zur Idee Pauli von der Wirksamkeit der Fürbitte vrgl. bes. Phil. 1, 19. Rom. 15, 30 f. — Die Beziehung des συν in συνυπουργ. liegt in der eigenen Gebetsarbeit *Pauli*, mit welcher sich die der Leser hülfsleistend verbindet, und καί vor ὑμῶν setzt die gleiche Hülfsleistung von Seiten *anderer* Gemeinden voraus. — ὑπὲρ ἡμῶν) *zu unserm Besten.* Eine Trajection für τῇ δεήσει ὑπὲρ ἡμ. wäre wohl grammatisch möglich (*Bernhardy* Syntax p. 461.), ist aber höchst entbehrlich (gegen *Erasm.*, *Grot.*, *Schulz*, *Rosenm.*). — ἵνα ἐκ πολλ. προςώπ. etc.) göttlich geordneter Zweck des συνυπουργ. etc. Man beachte die Correlationen: 1) ἐκ πολλῶν προςωπ. und τὸ εἰς ἡμᾶς χάρ.; 2) διὰ πολλῶν und ὑπὲρ ἡμῶν; 3) χάρισμα und εὐχαριστηθῇ. Sonach stehen ἐκ πολλ. προςώπ. und dann διὰ πολλῶν, desgleichen τὸ εἰς ἡμᾶς χάρισμα und dann ὑπὲρ ἡμῶν mit einander in Parallele, daher zu struiren und zu fassen ist: *damit von vielen Personen das uns gewordene Gnadengeschenk vermittelst Vieler gedankpreist werde um unsertwillen.* P. meint nämlich: die Danksagung für seine (und des Timoth.) Rettung (d. i. τὸ εἰς ἡμ. χάρ.) solle so

eintreten, dass sie nicht blos von ihm selbst (und Timoth.), sondern von vielen Personen ausgehend, und durch Vermittelung Vieler herbeigeführt, für ihn geschehe. Die *Vielen* sind zwar in ἐκ πολλ. προςώπ. die *Nämlichen* wie in διὰ πολλῶν, dort aber als diejenigen gedacht, *welche danksagen*, so dass *von ihnen aus* (vrgl. ἐκ 2, 2. *Bernhardy* p. 227. *Schoem*. ad Is. p. 348. *Ellendt* Lex. Soph. I. p. 551 f.) die Danksagung erfolgt, und bei διὰ π. als diejenigen, welche *die Danksagung vermittelt haben*, sofern sie nämlich durch ihr Gebet *die Rettung Pauli erwirkt haben* *). πρόςωπον ist nach dem Gebrauche der spätern Gräcität: *Person* (*Kypke* II. p. 237.), aber nicht schlechthin gleich ἄνθρωπος, so dass ἐκ πολλ. προςώπ. gleich ἐκ πολλῶν wäre, sondern richtig *Lobeck* ad Phryn. p. 380.: „pro homine ipso, *quatenus aliquam personam obtinet*.“ Sir. 10, 5. vrgl. *Schweigh*. Lex. Polyb. p. 540. Die durch πολλὰ πρόςωπα ausgedrückte Vorstellung ist daher: „*multi, qui partes* τῶν εὐχαριστούντων *agunt*.“ Wollte man πρόςωπον *Antlitz* fassen („damit sich das Antlitz Vieler zu Gott wende und ihm danke“, *Billr*.), so wäre der plastische Ausdruck der Sache inconcinn, da der Begriff der Danksagung vielmehr ἐκ στόματος πολλῶν erfordert hätte. *Fritzsche* ad Rom. III. p. 53. verbindet zwar ebenfalls richtig sowohl ἐκ πολλ. προςώπ. als auch διὰ πολλ. mit εὐχαρ., fasst aber ἐκ πολλ. πρ. von denen, welche die Rettung erfleht haben und dadurch die Ursächer des Danksagens geworden sind, und διὰ πολλῶν von den Danksagenden selbst. Dabei hat aber der *vermittelnde* Sinn von διὰ sein Recht nicht, und die *darstellende* Beziehung von πρόςωπον (s. vorher) kann nur in dem Geschäft des Danksagens selbst textmässig gefunden werden. — Dass weder διὰ πολλ. an τὸ εἰς ἡμ. χάρισμα anzuschliessen (*Theophyl*. u. M., *Billr*., *Olsh*.), noch ἐκ πολλ. προςώπ. mit τὸ εἰς ἡμ. χάρ. zu verbinden ist, als ob stände: τὸ ἐκ πολλ. προςώπ. εἰς ἡμᾶς χάρισμα (*Ambrosiast*., *Valla*, *Beza*, *Calvin*, *Grot*., *Estius* u. V. auch *Flatt*, *Fritzsche* Diss., *Rück*., *de Wette*), erhellt aus dem Bisherigen von selbst. Nur bei unserer Fassung bleibt die einfache Structur, wie sie durch die Wortstellung dargeboten wird, unverrenkt, und der Wortsinn selbst unverletzt.

*) Ganz ungehörig, dem absichtlich durch die oben angegebenen *Correlata* geführten Bau der Rede zuwider, war es, ἐκ πολλ. προςώπ. oder διὰ πολλ. *sächlich* zu nehmen, und entweder jenes, *ex multis respectibus* (*Bengel*, — auch sprachlich nicht zu rechtfertigen), oder dieses: *prolixe* (*Castal*.: „ingentes gratiae“: *Wolf*, *Seml*., *Storr*, *Rosenm*.) zu erklären, vrgl. *Luther*.

V. 12. *Jetzt beginnt der Ap. seine Selbstrechtfertigung*, und zwar zuerst hinsichtlich der *Lauterkeit seines Wandels überhaupt* (V. 12.), dann hinsichtlich seiner *brieflichen Redlichkeit* (V. 13. 14.), und hernach insonders hinsichtlich der Abänderung seines Reiseplans (V. 15—24). — γάρ) Begründung des V. 11. ausgesprochenen Vertrauens, dass die Leser durch ihre Fürbitte behülflich seien: *denn wir rühmen uns nach dem Zeugnisse unsers Gewissens, uns dieser Hülfe werth gemacht zu haben.* — καύχησις) ist nicht gleich καύχημα, *materies gloriandi* (so *gewöhnlich*, aber an keiner Stelle richtig), sondern man fasse: *unser Rühmen ist folgendes: nämlich das Zeugniss, welches unser Gewissen ablegt, dass wir* u. s. w. Das heisst: *unser Rühmen ist nichts Anderes als der Ausdruck dieses Gewissenszeugnisses*, so dass kein αἰσχύνεσθαι ἀπὸ καυχήσεως (Jes. 12, 13.) statt findet. — ἐν ἁγιότητι (s. d. krit. Anm.) καὶ εἰλικρ. θεοῦ) θεοῦ ist nicht Superlativbezeichnung, wie noch *Emmerl.* will; aber es bezeichnet auch weder *die Gott wohlgefällige* (*Schulz, Rosenm., Flatt, Rück., Reiche*), noch *die vor Gott geltende* (*Calvin, Beza, Estius, Billr.* u. M. nach *Theophyl.*), noch *die Gott ähnliche* (*Pelag.*) u. dergl., sondern *die von Gott* durch den Einfluss der göttlichen Gnade, *hergestellte* sittliche Heiligkeit und Lauterkeit, wie das folgende οὐκ ἐν σοφ. σαρκ., ἀλλ' ἐν χάριτι θεοῦ beweist *). So richtig auch *Olsh.* und *de Wette.* Das Wort ἁγιότης (2. Makk. 15, 2. Hebr. 12, 10. Schol. Arist. Thesm. 301.) hat Paulus sonst nicht. Ueber εἰλικρ. s. z. 1. Kor. 5, 8. — οὐκ ἐν σοφ. σαρκ., ἀλλ' ἐν χάρ. θεοῦ) ist nicht zu parenthesiren; denn es ist dem vorherigen ἐν ἁγιότ. κ. εἰλικρ. θεοῦ parallel, aber Aufschluss darüber gebend. Die σοφία σαρκ. ist *die blos menschliche Weisheit*, die W., welche nicht das Werk des göttlichen Einflusses (des heil. Geistes), sondern der unerleuchteten und unveredelten menschlichen Natur selbst ist. S. z. 1. Kor. 1, 26. — ἐν χάριτι θεοῦ) ist weder *sapientia Deo grata* (*Schulz*), noch *tanquam religionis divinae doctor* (*Emmerl.*), noch von *Wundern* (*Chrys.*), noch selbst mit *Grot.*: „*cum multis donis spiritualibus*", sondern ohne alle Beschränkung von dem *Einflusse der göttlichen Gnade, unter*

*) Dabei fällt auch die Bedenklichkeit *Rückert's* wider das Wort ἁγιότητι, welches er entweder *abusive* wie das Lat. *sanctitas*, *Rechtschaffenheit* gefasst wissen will, oder aber statt dessen er ἁγνότητι conjicirt. Auch *Reiche's* bedenken gegen ἁγιότ., dass P. von seiner Lauterkeit *als Lehrer* rede, ist unerheblich. Er redet ja von seinem *ganzen Verhalten*, nicht *blos* vom Lehren.

welchem Paulus lebte und wirkte, zu erklären. — Sämmtliche drei ἐν bezeichnen den geistigen Habitus, mit welchem ausgestattet, Paulus wandelte. S. *Bernhardy* Syntax p. 210. — ἐν τῷ κόσμῳ) d. i. unter der profanen Menschheit. Diess dient zur *Hervorhebung* des heiligen Wandels durch den *Gegensatz*. — πρὸς ὑμᾶς) bezeichnet die gesellige Richtung des Wandelns (Verhaltens), *im Verkehr mit euch*. S. *Bernhardy* p. 265.

V. 13 f. Rechtfertigung des scheinbar ruhmredigen (V. 14.) περισσ. δὲ πρ. ὑμᾶς V. 12., so fern es als nicht ehrlich gemeint verdächtig werden konnte, durch Geltendmachung der brieflichen Redlichkeit, welche von den Gegnern angefochten gewesen sein muss, wahrscheinlich durch die Behauptung: seine Briefe an uns sind nicht der Ausdruck seiner wahren Herzensmeinung! — *Denn nichts Anderes schreiben wir euch, als was ihr leset oder auch erkennet*, d. h. unsere wahre Meinung verstecken und verstellen wir nicht in unsern Briefen an euch, sondern sie stimmt genau zusammen mit dem, was euch die Lesung derselben, oder auch die Bekanntschaft mit unserem Sinne und Charakter sagt. Vrgl. *Theodoret*. Nach *de Wette* kommt der Sinn auf den Gedanken hinaus: „*ich kann nicht anders, ich muss dieses schreiben.*“ Allein P. beruft sich auf die *Leser*. — ἀλλ' ἤ) *praeterquam*, *nisi*. Beispiele, in welchen der vorhergehende negative Satz schon ἄλλος hat, s. b. *Hartung* Partikell. II. p. 45. *Heind.* ad Prot. p. 354. B. *Klotz* ad Devar. p. 36 f. Die Analyse des Ausdrucks beruht auf Verschmelzung der zwei Constructionen: οὐκ ἄλλα — ἀλλά und οὐκ ἄλλα — ἤ. *Kühner* II. p. 438. — ἃ ἀναγινώσκετε, ἢ κ. ἐπιγ.) Dieses letztere ἤ correspondirt nicht mit dem ersteren, in welchem Falle stehen müsste ἃ ἢ ἀναγ., ἢ καὶ ἐπιγ. Diess gegen *Fritzsche's* Fassung: „neque enim alia ad vos perscribimus, *quam aut ea — aut ea, quae*“ etc. ἀναγινώσκειν ist, wie gewöhnlich bei den Attikern und immer im N. T. (s. d. *Lexica*) *lesen*, nicht wie *Calvin, Estius, Storr* *) nach der *Pesch.* wollen: *erkennen*, so oft es auch im Classischen diese Bedeutung hat (Hom. Il. ν, 734. Od. φ, 205. ψ, 206. Xen. Anab. 5, 8, 6. Pind. Isthm. 2, 35.). Das Lesen aber ist das *der Briefe Pauli an die Korinther*, nicht wie *Oe-*

*) *Calvin* meint, ἀναγιν. und ἐπιγιν. seien unterschieden wie *erkennen* und *anerkennen*. So im Ganzen auch *Storr*. Aber *Estius* macht den Unterschied: „et *recognoscitis antiqua*, et insuper etiam *cognoscitis recentia.*“

der u. *Wolf* ganz contextwidrig annehmen: *in scriptis Mosis et prophetarum.* — *ἢ καὶ ἐπιγιν.*) *oder auch* (ohne briefliche Mittheilung) *erkennet.* Willkührlich eintragend *Wetst.*: „vel si alicubi haereat, post secundam aut tertiam lectionem, attento animo factam, sit intellecturus.“ *Rück.*: „und wohl auch verstehet.“ Ganz wider *ἢ καί.* — Die *Assimilität* der Ausdrücke *ἀναγιν.* und *ἐπιγιν.* (vrgl. 3, 2.) ist im Deutschen nicht wiederzugeben. Vrgl. z. Act. 8, 30. Plat. Ep. II. p. 312. D. — *ἐλπίζω δὲ* etc.) Das Object zu *ἐπιγνώσεσθε* ist *ὅτι καύχημα ὑμῶν ἐσμεν* etc., und *καθὼς καὶ ἐπέγν. ἡμ. ἀπὸ μέρ.* ist Zwischensatz: *ich hoffe aber, dass ihr bis an's Ende erkennen werdet — wie ihr uns auch erkannt habet zum Theil — dass wir euer Ruhm sind* u. s. w. Man könnte auch (*Estius*, *Rosenm.*, *Billr.*, *Rück.*, *de Wette* u. M.) *ὅτι καύχημα* etc. als näheres Object zu *ἐπέγνωτε ἡμᾶς* betrachten; aber da auf diese Weise *ἐπιγνώσεσθε ohne* Object bleibt (*Billr.* denkt hinzu: „dass ich dasselbe denke, was ich schreibe“, vrgl. *Rück.*), so ist obige Verbindung leichter und einfacher. *Ambrosiast.*, *Luther*, *Grot.* u. M. auch *Olsh.* nehmen *ὅτι denn*, als grundangebend zu *καθὼς κ. ἐπέγν. ἡμ. ἀπὸ μέρ.* Aber dann fehlt der logische Zusammenhang; denn das *ἐπέγνωτε ἡμᾶς ἀπὸ μέρους* wusste Paulus *aus Erfahrung*, nicht, wie *Olsh.* meint, daraus, dass er in der Erleuchtung des Geistes die Gewissheit empfangen hatte, dass die Korinthische Gemeinde „eine göttliche Schöpfung durch ihn sei, und er mit ihr für die Ewigkeit verbunden bleiben werde.“ — *ἕως τέλους*) d. i. bis zum Aufhören dieses Weltalters, bis zur Parusie. Vrgl. 1. Kor. 1, 8. Hebr. 3, 6. — V. 14. *καθὼς κ. ἐπέγν. ἡμᾶς* vergleicht die Zukunft, von welcher Paulus *hofft*, mit der Vergangenheit, von welcher er *weiss*. Darum aber setzt er der Wahrheit gemäss beschränkend (vrgl. Rom. 11, 25.) hinzu *ἀπὸ μέρους*; denn *nicht alle* Korinther hatten ihn so erkannt. *Calvin*, *Estius* u. *Emmerl.* beziehen *ἀπὸ μέρ.* auf den *Grad* der Erkenntniss, *quodammodo* (vrgl. 2, 5.), womit Paulus die Leser *tadele*, *ὡς μὴ παντελῶς ἀπωσαμένους τὰς κατ' αὐτοῦ γεγενημένας διαβολάς*, *Theodoret.* Aber eine tadelnde Tendenz ist dem Contexte gänzlich fremd, und gewiss hatten *die* Leser, denen das *ἐπέγνωτε* galt, nicht blos *quodammodo*, sondern ganz und entschieden erkannt, dass u. s. w. *Billr.* meint, Paulus wolle seine innige Liebe, *welche er ihnen bis jetzt nur zum Theil habe beweisen können*, bezeichnen. Vrgl. *Chrys.*, nach welchem *ἀπὸ μέρους* aus *Bescheidenheit* zugesetzt ist, auch *Theophyl.*, nach welchem P. an die unvoll-

ständige Erweisung seiner *Tugend* denkt, Aber wie konnten das die Leser errathen! — ὅτι καύχημα etc.) *dass wir zum Ruhme* (d. i. zum Gegenstand des καυχᾶσθαι) *euch gereichen, wie auch ihr uns, am Tage der Parusie.* Es wird euch an jenem Tage Ehre machen, uns zu Lehrern, und uns wird's Ehre machen, euch zu Schülern gehabt zu haben. Wie fein und gewinnend schlägt der Zusatz καθάπερ κ. ὑμεῖς ἡμῶν jeden Schein der Selbsterhebung nieder! ὡς μαθηταῖς ὁμοτίμοις διαλεγόμενος οὕτως ἐξισάζει τὸν λόγον, *Chrys.* — ἐν τῇ ἡμέρᾳ τ. κυρ. Ἰησοῦ) gehört zum ganzen ὅτι καύχημα — ὑμεῖς ἡμῶν, nicht, wie *Rück.* willkührlich meint, blos zu καθάπερ κ. ὑμ. ἡμῶν (so auch *Grot.*, *Calov.* u. M.).

V. 15. 16. Καὶ ταύτῃ τῇ πεποιθ.) *und vermöge* (*Bernhardy* Syntax p. 101.) *dieser Zuversicht*, nämlich ὅτι ἕως τέλους ἐπιγιν. etc. V. 13. 14. — πεποίθησις (3, 4. 8, 22. 10, 2. Eph. 3, 12. Phil. 3, 4. Joseph. Bell. 1, 3, 1.) ist ein Wort später Gräcität. S. *Eustath.* ad Od. γ. p. 114, 41. *Thom. Mag.* p. 717. *Lobeck.* ad Phryn. p. 294 f. — ἐβουλόμην) Den V. 16. dargelegten Reiseplan hegte Paulus vor Abfassung unsers ersten Briefs, und er hatte ihn den Korinthern (ob in dem ersten, verlorenen Briefe, oder auf andere Weise, wissen wir nicht) mitgetheilt. Aber auch schon vor oder während der Abfassung unsers ersten Briefes änderte er diesen Plan, wie wir aus 1. Kor. 16, 5. wissen, dahin ab, dass seine Reise nun nicht erst nach Korinth und dann nach Macedonien, und von da wieder nach Korinth zurück (V. 16.), sondern durch Macedonien nach Korinth gehen sollte. Der Reiseplan 1. Kor. 16, 5. war hiernach nicht der erste (*Bauer;* vrgl. *Lange* apost. Zeitalt. I. p. 200 f.), sondern der bereits geänderte, welche Aenderung dem Ap. als Wankelsinn gedeutet wurde. *Chrys.*, *Theodoret.* u. *Oecum.* lassen den Ap. sagen: ich hatte, als ich euch 1. Kor. 16, 5. schrieb, den unausgesprochenen Willen, meinem Versprechen noch zuvorzukommen und noch früher (gleich auf der Hinreise nach Maced.) zu euch zu gelangen. Ganz verfehlt, da ja ein solcher bloser Gedanke den Gegnern unbekannt gewesen wäre, und also keine Beschuldigung des Wankelmuthes daran geknüpft werden konnte. — πρότερον) gehört zu πρὸς ὑμᾶς ἐλθεῖν *): ich war Willens. *zuerst* zu euch zu

*) Die Stellung von πρότερον gleich hinter ἐβουλ. (*Lachm.*, *Tisch.*, *Rück.*), welche weit überwiegend beglaubt und deshalb vorzuziehen ist, macht hierbei keinen Unterschied.

kommen, — nicht, wie ich nachher meinen Plan umänderte, zuerst zu den Macedoniern, und dann von da zu euch. *Beza, Grot., Bengel* u. M. auch *Rosenm.* u. *Rück.* verbinden πρότ. mit ἐβουλ., was aber theils an sich sinnwidrig (denn Paulus kann nicht sagen: „ich war früherhin Willens, zu euch zu kommen", da er's noch immer Willens ist), theils dem ἵνα δευτ. χάρ. ἔχ. nicht entsprechend ist; denn nicht das πρότερον ἐβουλόμην, sondern das πρότερον πρὸς ὑμᾶς ἐλθεῖν sollte eine δευτέρα χάρις nach sich ziehen. — ἵνα δευτέραν χάριν ἔχητε) δευτέραν ist dem πρότερον sinnreich entsprechend: *damit ihr eine zweite Gnadenwohlthat hättet.* Mit χάριν ist eine *göttliche Gnadenerweisung* gemeint, mit welcher Paulus sein Kommen für die Gemeinde verbunden wusste; denn wohin er amtsthätig kam, kam er als Mittheiler göttlicher χάρις. Rom. 1, 11. vrgl. 15, 29, *Chrys., Oec.* u. M. auch *Kypke, Emmerl., Flatt* u. *Bleek* (in d. Stud. u. Krit. 1830. p. 622.): χάρις sei gleich χαρά (welches daher auch B. 31. 71. al. Theodoret. wirklich lesen). Allerdings heisst χάρις auch *Vergnügen, Freude,* und ist Gegensatz von λύπη (Eur. Hel. 661. und öfter bei Pindar, s. *Duncan* Lex. ed. *Rost* p. 1191., bei Plato *Ast* Lex. III. p. 538.), aber nie im N. T.; auch wäre der Sinn der sonstigen feinen und bescheidenen Ausdrucksweise Pauli (vrgl. Rom. 1, 11 f.) nicht angemessen. Aber auch nicht eine *Wohlthat von Seiten des Ap.* (*Grot., Rosenm., Schrader, Billr.*) ist gemeint, weil diess seiner Pietät und Demuth nicht angemessen wäre (vrgl. 1. Kor. 15, 10.). Es ist *göttliche Gnadenerweisung.* Aber was meint nun Paulus mit δευτέραν χάριν? Viele antworten mit *Estius:* „ut ex secundo meo adventu secundam acciperetis gratiam, qui dudum accepistis primam, quando primum istuc veniens ad fidem vos converti." Vrgl. *Pelag., Calvin, Wolf, Mosh., Bengel, Emmerl.* Allein hiergegen ist 1) historisch, dass Paulus sicher vor unseren beiden Briefen bereits zweimal in Korinth gewesen war (s. Einl.), und 2) pragmatisch, dass die δευτέρα χάρις in diesem Sinne keineswegs als ein durch das πρότερον bedingter Zweck erscheinen kann; denn auch ein *späteres* Kommen würde eine δευτέρα χάρις in *diesem* Sinne zur Folge gehabt haben. Dieser zweite Grund entscheidet, wenn man auch den ersten mit *Schott* Erörterung u. s. w. p. 58 ff. und *Anger* rat. temp. p. 72 f. durch die Annahme beseitigen wollte: „apostolum intra annum illum cum dimidio, quem, quum primum Corinthi esset, ibi transegit, per breve aliquod temporis spatium in

regiones vicinas discessisse; sic enim si res se habuit, P., etsi *bis* ad Corinthios venerat, ita ut in secunda, quam iis misit, epistola adventum *tertium* polliceri posset: tamen, quoniam per totum illud intervallum Corinthi potissimum docuerat, simile beneficium, quod in intinere seriore in eos collocaturus erat, jure *secundum* appellavit", *Anger* l. l. p. 73. Das Richtige ergiebt sich aus dem mit dem epexegetischen *καί* angeknüpften V. 16., so nämlich, dass die *δευτέρα χάρις* als durch das *πάλιν ἀπὸ Μακεδ. ἐλθεῖν πρὸς ὑμᾶς* eintretend erscheint. Paulus war Willens gewesen, auf seiner beabsichtigten Reise *zweimal* Korinth zu besuchen, hatte sich also vorgenommen, *zuerst* zu den Korinthern zu kommen (nicht erst zu den Macedoniern), damit sie dann bei seiner Rückkunft aus Macedonien noch eine zweite *χάρις* hätten (die erste *χάρις* sollten sie auf seiner Hinreise haben). Es ergiebt sich hieraus von selbst: 1) wie entbehrlich die sprachlich falsche Annahme ist, *δευτέραν* sei hier gleich *διπλῆν*, wie *Bleek* u. *Neander* nach *Chrys.* u. *Theodoret.* *) wollen; 2) wie irrig das Urtheil *Rückert's* ist, *ἵνα δευτ. χάριν ἔχητε* sei von Paulus an einen falschen Platz gesetzt und gehöre eigentlich erst hinter *ἐλθεῖν πρὸς ὑμᾶς* V. 16. Nein, nach dem epexegetischen *καί* V. 16. dient *δι' ὑμῶν ἀπελθεῖν εἰς Μακεδ.* dem *πρότερον πρὸς ὑμᾶς ἐλθεῖν*, und dann *καὶ πάλιν ἀπὸ Μακ. ἐλθεῖν πρὸς ὑμᾶς* dem *ἵνα δευτέρ. χάριν ἔχητε* zur genau entsprechenden Auskunft.

V. 17. *Dieses also* (nach dem eben Gesagten) *wollend, verfuhr ich doch nicht somit leichtsinnig?* dieses mein Vorhaben war doch nicht somit ein leichtsinniges? — *ἄρα*) *nach Lage der Sache.* S. *Klotz* ad Devar. p. 176 f. — *τῇ ἐλαφρίᾳ*) Der *Artikel* bezeichnet den Leichtsinn nicht als den von den Korinthern Paulo vorgeworfenen (*Billr.*, *Olsh.*, *Rück.*, *de Wette*), was Paulus näher hätte andeuten müssen, um so verstanden zu werden, sondern *den Leichtsinn als solchen überhaupt, in abstracto:* doch nicht *des Leichtsinns* habe ich mich schuldig gemacht? *ἐλαφρία* gehört unter die erst in später Gräcität von Adjectivis auf

*) Im Uebrigen stimmen *Theodoret*, *Bleek* u. *Neander*, wie auch *Billr*, *Olsh.* u. *Rück.*, damit überein, *δευτέραν χάριν* beziehe sich auf die beabsichtigt gewesene wiederholte Anwesenheit Pauli in Korinth auf der Rückkunft von Macedonien. Aber *Chrys.* erklärt ganz contextwidrig die doppelte Freude als *καὶ τὴν διὰ τῶν γραμμάτων καὶ τὴν διὰ τῆς παρουσίας*. So auch *Erasm.*, *Vatabl.* u. M.

ρος gebildeten Substantiva auf ρια. S. *Lobeck* ad Phryn. p. 343. Zum *ethischen* Sinn (*Leichtfertigkeit*) vrgl. Schol. Ar. Av. 195. u. ἐλαφρός b. Polyb. 6, 56, 11. — ἢ ἃ βουλεύομαι, κατὰ σάρκα βουλεύομαι) ἢ ist nicht *aut* (*Billr.*, *Rück.*), sondern *an*; denn *ohne* Frage ist das Verhältniss beider Sätze: *Nicht leichtsinnig war mein Vorhaben, es wäre denn, dass ich meine Entschliessungen* κατὰ σάρκα *fassete*. S. *Hartung* l. l. p. 61. — κατὰ σάρκα) *fleischgemäss*, nach Maassgabe der σάρξ, d. i. so dass ich mich von den Trieben der zum sündlichen Wesen geneigten sinnlichen menschlichen Natur (nicht vom πνεῦμα ἅγ.) bestimmen lasse. Gal. 5, 16 ff. — ἵνα ᾖ παρ' ἐμοὶ τὸ ναὶ ναὶ καὶ τὸ οὒ οὔ) ἵνα ist nicht ekbatisch (*Flatt* u. M.), sondern der nothwendige Erfolg des κατὰ σάρκα βουλεύεσθαι ist rhetorisch als dabei beabsichtigt dargestellt. Vrgl. *Fritzsche* ad Matth. p. 388. u. 837. *Damit bei mir das Ja ja und das Nein nein statt finde*, d. h. damit bei mir das Zusagen und das Absagen zusammen sei, damit ich zusage und nach Befinden der fleischlichen Selbstbestimmung wieder absage. Irrig meint *Billr.*, bei dieser Erklärung müsse καὶ *auch* gefasst werden. Dass es *und* heisse, beweist V. 18. 19. Die *Verdoppelung* des ναί und οὔ verstärkt die Schilderung des Unverlässigen, welcher eben so *angelegentlich* bejaht, wie hinterher verneint. Dies verkennend, wollten *Grot.* u. *Estius* die sehr schwach bezeugte Lesart der *Vulg.* τὸ ναὶ καὶ τὸ οὔ vorziehen. Der *Artikel* bezeichnet das ναὶ ναί u. das οὒ οὔ als bekannte und sollenne Formeln der affirmativen und negativen Betheuerung (was sie im *Jüdischen* Sprachgebrauche waren, s. *Wetst.* ad Matth. 5, 37.). In der Hauptsache, dass nämlich das ναὶ ναί und das οὒ οὔ als Subject von ᾖ genommen wird, stimmen mit dieser Erklärung *Erasm.*, *Beza*, *Calvin*, *Estius* (jedoch statt ἵνα: ἵνα μὴ conjicirend), *Corn. a Lap.*, *Grot.*, *Mill.*, *Wolf* u. M. auch *Rosenm.*, *Emmerl.*, *Flatt*, *Schrader*, *Rück.*, *de Wette*, *Olsh.*, welcher Letztere jedoch für ναί u. οὔ die „eigenthümliche" (ohne Sprachgebrauch angenommene) Bedeutung *Wahrheit* und *Lüge* aufstellt. *Billr.* wendet gegen unsere Fassung ein: 1) die Verdoppelung des ναί und οὔ stehe entgegen, da gleich V. 18. Beides einzeln sich finde; 2) im vorliegenden Falle sei ja allerdings das ναί des Ap. ein οὔ geworden. Allein in der affectvollen Frage steht der die Schilderung verstärkende Diplasiasmus ganz an seinem Platze, während dann bei der ruhigern Fortführung der Rede das einfache ναὶ κ. οὔ genügt, und ferner: Pauli ναί war ja nicht οὔ geworden,

sondern die *Vollziehung* des *ναί* hatte sich nur *verzögert und modificirt*. *Andere* betrachten das zweite *ναί* und das zweite *οὔ* als Prädikate, so dass ein ganz entgegengesetzter Sinn entsteht: *damit bei mir das Ja sei ja und das Nein sei nein*, d. h. damit ich auch hartnäckig durchführe, was ich mir vorgesetzt. Vrgl. Jak. 5, 12. So schon *Chrys.*, *Theodoret.*, *Theophyl.*, *Oecum.*, *Erasm.*, *Castal.*, *Beng.* u. M. und neuerlichst *Billr.* *Winer* Gramm. p. 408. entscheidet nicht. Dagegen aber entscheidet der Context rückwärts („levitatis et inconstantiae, non autem pertinaciae crimen hic a se depellere studet", *Estius*) und vorwärts (V. 18. 19.). *Luther's* Uebersetzung (vrgl. *Ambrosiast.* u. *Erasm.*) kommt darauf zurück, dass man nach *κατὰ σ. βουλ.* das Fragezeichen setzt, und dann supplirt *nequaquam*, von welcher Verneinung *ἵνα* etc. den Zweck angäbe. Unerträglich willkürlich. *Michael.* conjicirte: *τὸ ναὶ οὔ καὶ τὸ οὔ ναί.* Ueber die aus Missverstand verdrehende falsche Uebersetzung der *Pesch.* (welcher *Grot.* beistimmt) s. *Fritzsche* Diss. II. p. 2.

V. 18. Durch *δέ* rasch einfallende Entgegnung auf die vorherige Frage. S. *Hartung* Partikell. I. p. 179. *Aber nach seiner Treue macht Gott, dass unsere Rede an euch nicht ja und nein, nicht unzuverlässig ist.* — *ὅτι*) gleich *εἰς ἐκεῖνο, ὅτι* wie Joh. 9, 17. al.: *Getreu ist Gott in Bezug darauf, dass unsere Rede* u. s. w., das ist: *getreu erweist sich Gott dadurch, dass* u. s. w. *Beza*, *Calvin*, *Vorstius* u. M. auch *Rosenm.*, *Vater*, *Emmerl.*, *Flatt*, *Rück.*, *de Wette* nehmen *πιστὸς ὁ θεός* als Betheuerung: *proh Dei fidem!* Wider allen Sprachgebrauch; denn das *ζῶ ἐγώ* — *ὅτι* (s. z. Rom. 14, 11.) ist eine sollenne Schwurformel, was aber *πιστὸς ὁ θεός* (1. Kor. 1, 9. 10, 13. 1. Thess. 5, 24.) nicht ist. — *ὁ λόγος ἡμῶν*) wird von den *Meisten* von der *Verkündigung des Evangel.* verstanden, wornach also P. gegen den Verdacht der Unwahrhaftigkeit in seinen Beschliessungen und Versicherungen die Wahrhaftigkeit seiner *Predigt* einlegt, — worin ein moralisches Argument a majori ad minus liegt. Dass diese Fassung, nicht aber die von der *Rede Pauli überhaupt* (*Rück.*), oder von jenem nicht erfüllten *Versprechen* (*Erasm.* in d. *Annot.*, nicht Paraphr.), die richtige sei, ergiebt V. 19. unzweifelhaft. *Olsh.* mischt beide Erklärungen zusammen.

V. 19—22. P. begründet V. 19 f. was er V. 18. versichert hat, und bereitet dann V. 21 f. von Seiten seiner Glaubwürdigkeit vor, was er V. 23. betheuern will.

V. 19. *Ὁ γὰρ τοῦ θεοῦ υἱός*) oder wie nach überwiegenden Zeugen *Lachm.*, *Rück.* u. *Tisch.* richtig haben: ὁ τοῦ θεοῦ γὰρ υἱός (γάρ an der *vierten* Stelle, s. *Fritzsche* Quaest. Luc. p. 100. *Ellendt* Lex. Soph. 1. p. 339. *Herm.* ad Philoct. 1437.), lässt das τοῦ θεοῦ mit Nachdruck vortreten, um das von Christo auszusagende οὐκ ἐγένετο ναὶ κ. οὔ gleich in seiner göttlichen Gewissheit fühlbar zu machen. *Gottes* Sohn, und doch ναὶ κ. οὔ sein, wäre Widerspruch. In dem ganzen ὁ — Ἰ. Χ. liegt ein hoher und heiliger Nachdruck- — *ὁ ἐν ὑμῖν δι' ἡμῶν κηρυχθείς*) erinnert die Leser an die *erste* Verkündigung Christi unter ihnen, an welche P. erinnern *musste*, wenn sie vollständig aus ihrer Erfahrung von Anfang an sich bewusst werden sollten, das Christus nicht ναὶ κ. οὔ geworden sei. Um aber diese *erste* Verkündigung mit dem ganzen persönlichen Gewichte der Verkündiger ins Bewusstsein treten zu lassen, setzt er im gerechten Selbstgefühle des von ihm und seinen Genossen vor den späteren Arbeitern erworbenen Verdienstes als nähere Bestimmung von δι' ἡμῶν mit feierlichem Accent hinzu: δι' ἐμοῦ κ. Σιλουανοῦ κ. Τιμοθέου. Denn diese Beiden waren bei seiner ersten Arbeit in Korinth seine Gehülfen gewesen. S. Act. 18, 5. Daraus erhellt, warum er nicht Andere, wie Apollos, sondern grade diese genannt habe (*Calvin* meint, grade diese seien am meisten *verleumdet* worden), daher auch nicht die grössere *Glaubhaftigkeit* der Versicherung (*Chrys.*, *Theophyl.* u. V.) als beabsichtiget anzunehmen ist. — *Σιλουανοῦ*) So durchgängig bei Paulus (1. Thess. 1, 1. 2. Thess. 1, 1) auch 1. Petr. 5, 12. In der Apgsch. kommt nur der abgekürzte Name Σίλας vor. Dem Timoth. *vorangestellt* ist hier Silvan., weil dieser ein älterer apostolischer Gehülfe war als jener. S. schon Act. 15, 22 ff.. — *οὐκ ἐγένετο ναὶ κ. οὔ*) *er ist nicht Zusage und Absage geworden*, hat sich nicht unzuverlässig, *nicht als Solchen gezeigt*, *welcher* (die Erfüllung der göttlichen Verheissungen, V. 20.) *zugesagt und dann wieder abgesagt hat.* Diess prädicirt Paulus *von Christo selbst*, in so fern in dem persönlichen objectiven Christus vermöge seiner Erscheinung und seines ganzen Werks das *ναί* in Bezug auf die göttlichen Verheissungen, die Zusage ihrer Erfüllung, *thatsächlich* gegeben ist. Verkehrt verstanden sonst (vrgl. schon *Chrys.*, *Theodoret*, *Theophyl.*) die *Meisten* Χριστός *doctrina de Christo* („unser Evangel. von Christo ist nicht veränderlich, bald so bald anders, sondern es bleibt sich immer gleich"), was hier noch insonders durch V. 20. u. 21. verwehrt wird.

Olsh. u. *Rück.* fassen richtig von Christo selbst; aber *Ersterer* setzt an die Stelle des einfachen Wortsinns den nicht ganz entsprechenden Gedanken: „Christus ist die absolute Wahrheit, *die Position schlechthin;* in ihm ist die reale Erfüllung der göttlichen Verheissungen, die *Negation* fehlt ihm durchaus", — und *Letzterer* beschränkt ἐγένετο willkürlich blos auf die Erfahrung der Korinther („er hat sich *unter euch* nicht als unzuverlässig bewiesen"). Paulus prädicirt aber das οὐκ ἐγένετο ναὶ κ. οὔ überhaupt und allgemein, die Korinther, an ihrem Theile und aus eigener Erfahrung es zu erkennen, durch ὁ ἐν ὑμῖν — Τιμοθ. aufmerksam machend. — ἀλλὰ ναὶ ἐν αὐτῷ γέγονεν) d. h. *sondern Zusage* (dass die göttlichen Verheissungen sollen erfüllt werden) *ist in ihm hergestellt;* in Christo ist factisch zugesagt, dass u. s. w. — Im *Perf.* γέγονεν (anders der vorherige Aor. ἐγένετο) ist das *bestehende* Geschehene enthalten. S. *Kühner* II. p. 71. Contextwidrig (s. V. 20.) bezog *Grot.* ναὶ ἐν αὐτῷ γέγ. auf die *Wunder*, durch welche Christus die apostolische Verkündigung bestätigt habe. *Beza* aber, contort und wegen V. 20. falsch, bezog ἐν αὐτῷ auf *Gott*, dessen Sohn *„constantissima Patris veritas"* sei.

V. 20. Begründende Nähererklärung zu ναὶ ἐν αὐτῷ γέγονεν, fortlaufend bis zu Ende des Verses, daher ὅσαι — ἀμήν nicht mit *Griesb.*, *Scholz* zu parenthesiren ist. — τὸ ναί und τὸ ἀμήν können nicht synonym sein, wie die meisten Aelteren wollen („repetit, ut ipsa repetitione rem magis confirmet", *Estius*), was durch die richtige Lesart διὸ κ. δι' αὐτοῦ τὸ ἀμήν (s. d. krit. Anm.) gewiss ist. Vielmehr muss Ersteres die Ursache (διό) des Letztern sein. Nun aber ist der Ausdruck τὸ ἀμήν ohne Zweifel aus der gottesdienstlichen Sitte zu erklären, dass auf das öffentliche Gebet ein allgemeines Amen zur Bezeugung der allgemeinen Glaubensgewissheit der Erhörung gesagt wurde (s. z. 1. Kor. 14, 16.). Demnach ist τὸ ναί und τὸ ἀμήν hier so zu unterscheiden, dass τὸ ναί, wie im ganzen Contexte, *die Zusage*, d. i. *die objectiv gegebene Gewissheit* (vrgl. zur Sache Röm. 15, 8.), τὸ ἀμήν aber die *subjectiv* vorhandene *Gewissheit*, die *Glaubensgewissheit* bezeichnet. Mithin: *denn so viele Verheissungen Gottes sind* (im A. T.), *in ihm ist das Ja* (in Christo ist die objective Gewähr ihrer Erfüllung gegeben); *darum findet auch durch ihn das Amen statt*, darum geschieht's auch durch Christum, dass zu den Verheissungen Gottes Amen gesagt wird, d. i. *darum ist auch Christo*, seinem Werk und Verdienst, ohne

welches uns diese Gewissheit abginge, *die subjective Gewissheit der göttlichen Verheissungen*, der *Glaube* an ihre Erfüllung *zu verdanken*. Zwar meint *Billr.* (so im Wesentlichen auch *de Wette*): Pauli Vorstellung sei, dass *die Verkündiger des Evang.* das Amen sagen durch ihre Verkündigung, so dass τὸ ναί auf die lebendige Wirksamkeit Gottes in Christo, in welchem er seine Verheissungen erfülle, τὸ ἀμήν aber auf die treue und beständige Verkündigung dieser Thaten Gottes sich beziehe. Allein das Amen sagen drückte die Glaubensgewissheit aus und geschah von *Allen*, daher τὸ ἀμήν zur Bezeichnung der *Praedicatio* höchst unpassend wäre. Ganz willkürlich endlich *Rück.*: τὸ ναί gehe auf die durch die Erscheinung Christi selbst bewirkte Erfüllung der Weissagungen, τὸ ἀμήν aber *auf die daraus erwachsene Errichtung der Kirche*. — Der *Artikel* vor ναί und ἀμήν bezeichnet das *bestimmte* Ja und Amen, welches sich auf die ἐπαγγελίαι θεοῦ bezieht. Vorher V. 19. war der Artikel nicht gesetzt, weil noch keine bestimmte Beziehung des Ja angegeben war. — τῷ θεῷ πρὸς δόξαν δι' ἡμῶν) teleologische Bestimmung zu δι' αὐτοῦ τὸ ἀμήν mit nachdrücklicher Voranstellung von τῷ θεῷ: *Gott zu Ehre durch uns*, d. h. *was zu Gottes Verherrlichung gereicht durch uns*. — δι' ἡμῶν) *nostro ministerio* (*Grot.*), in so fern nämlich die Wirksamkeit der evangelischen Verkündiger das Amen, die Glaubensgewissheit von Gottes Verheissungen, vermittelt. Rom. 10, 14.

V. 21 f. Δέ) nicht grundangebend von τῷ θεῷ πρὸς δόξαν (*Grot.*), noch die Versicherung, ohne Wankelmuth gepredigt zu haben, bestätigend (*Billr.*), sondern *metabatisch* („porro", *Erasm. Paraphr.*), *zu einem neuen Momente der Glaubhaftigkeit überführend*. Diese göttliche Gewähr, welche P. in sich trägt, giebt der folgenden persönlichen Versicherung (ἐγὼ δέ etc.) Grund und Recht. Ein Gegensatz zwischen dem, was *Paulus* erstrebt (V. 18 f.) und was *Gott* gewirkt habe (so *Corn. a Lap.* vorschlagsweise und *Winer* Gramm. p. 531.), ist nicht angezeigt. Nach *de Wette* bestimmt δέ das δι' ἡμῶν. Allein letzteres so ausführlich näher zu bestimmen, würde nur eine *Abschweifung* sein, welche überdiess die so nachdrückliche Hervorhebung Gottes als des wirkenden Subjects nicht als motivirt erscheinen liesse. — Zur Structur vrgl. 5, 5., wornach *Billr.* (dem *Olsh.* folgt) unrichtig ὁ δὲ βεβαιῶν — θεός als Subject und ὁ καὶ σφραγισάμενος etc. als Prädikat genommen hat. Es ist zu übersetzen: *der uns aber fest macht und gesalbt hat, ist Gott, welcher auch* u. s. w.

— *εἰς Χριστόν*) *in Bezug auf Christum*, so dass wir Christo unerschütterlich treu bleiben. Gut *Chrys.*: ὁ μὴ ἐῶν ἡμᾶς παρασαλεύεσθαι ἐκ τῆς πίστεως τῆς εἰς τ. Χριστόν. Die Erklärung: *in Christum hinein* (*Billr.*, *Olsh.*), hat das Partic. *Praes.* wider sich. Denn die Gläubigen sind schon *in Christo*; ihre fortwährende Befestigung müsste also *in Christo*, nicht *in Christum* geschehen. — *σὺν ὑμῖν*) setzt Paulus hinzu, um nicht zu scheinen, als spreche er den Lesern die βεβαίωσις εἰς Χριστόν ab. Treffend *Estius*: „ut eos in hac sua defensione benevolos habeat.“ Diess entspricht der ganzen Stimmung des Contextes, nicht aber, was *Rück.* vermuthet, es sei hier ein Seitenblick auf diejenigen, welche den Ap. für ein schwankendes Rohr gehalten hätten. — *χρίσας*) bildliche Bezeichnung der *Weihung zum Amte* (Luk. 4, 18. Act. 4, 27. 10, 38. Hebr. 1, 9.), hier *zum evangelischen Lehramte*, ohne dass jedoch mit *Chrys.* u. *Theophyl.* der Ausdruck so zu pressen ist: ὁμοῦ προφήτας καὶ ἱερεῖς κ. βασιλέας ἐργασάμενος. Ob aber nun Paulus die Weihe als *durch die Berufung* (*Billr.*, *Olsh.*, *Rück.*), oder als *durch die Geistesmittheilung* bewirkt gedacht habe (*Calvin*, *Grot.*, *Estius* u. V. nach den Alten)? Gegen letzteres ist nicht V. 22. (s. hernach); und da die Berufung zum Amte der Sache nach etwas ganz Verschiedenes von der Weihung ist, so ist (vrgl. Act. 10, 38.) χρίσας allerdings auf die heil. Geistesweihe zu beziehen. Vrgl. auch 1. Joh. 2, 20. 27. u. *Düsterd.* z. 1. Joh. 1. p. 355. — *ὁ καὶ σφραγισάμενος ἡμᾶς*) stellt nicht dieselbe Sache, welche eben mit χρίσας ἡμ. ausgedrückt war, *in einer andern bildlichen Form* dar; sondern fügt durch *καί* ein *hinzutretendes neues Moment* hinzu, nämlich die durch den heiligen Geist (s. das Folgende) ausser der Salbung verliehene Messianische *Versiegelung*, d. i. die innere Bestätigung der Messianischen σωτηρία. Vrgl. z. Eph. 1, 13. 4, 30. Worauf sich die Versiegelung gegenständlich beziehe (auf das Messiasheil), ist nicht hinzugefügt, weil dieselbe als *sollenner*, seiner Beziehung nach *bekannter* Begriff betrachtet ist. — *καὶ δοὺς* etc.) Epexegese von ὁ σφραγισάμ. ἡμᾶς. — *τὸν ἀῤῥαβῶνα τοῦ πνεύμ.*) vrgl. 5, 5. Der *Genit.* ist G. *apposition.* (Rom. 4, 11. 1. Kor. 5, 8. al.): *das Angeld, welches in dem Geiste besteht.* *ἀῤῥαβών* ist eigentlich ἡ ἐπὶ ταῖς ὠναῖς παρὰ τῶν ὠνουμένων διδομένη προκαταβολὴ ὑπὲρ ἀσφαλείας, *Etym. M.* Aristot. Pol. 1, 4, 5. Lucian. Rhet. praec. 17. Dann ist es bildlicher Ausdruck des Begriffes *Gewährschaft.* S. überh. *Wetst* u. bes. *Kypke* Obss. II. p. 239 f. *Wofür* nun der Geist die

Gewährschaft sei, das sagt Paulus nicht, sondern setzt es, als im Bewusstsein der Leser sich von selbst verstehend, wie bei σφραγισάμ. voraus. Der heilige Geist im Herzen ist nämlich, wie ein zur Gewährleistung eines künftigen Besitzes gegebenes Angeld, *die Gewähr des künftigen Messiasheils*. Vrgl. 5, 5. Ephes. 1, 14. Wie? s. Rom. 8, 2. 10 f. 5, 5. 8, 15 ff. al. In ἀῤῥαβ. ist also die Sicherung τῶν μελλόντων ἀγαθῶν (*Theodoret.*) charakteristisch. — ἐν ταῖς καρδ. ἡμ.) Die Richtung ist mit dem Resultate verschmolzen: *er gab den Geist, so dass dieser nun in unseren Herzen ist.* Vrgl. z. Joh. 3, 35.

V. 23. Nachdem Paulus V. 21 f. die inneren, von Gott selbst herrührenden Momente angeführt hat, nach welchen ihm die Glaubwürdigkeit zukomme, welche von den Gegnern auf Veranlassung der Aenderung seines Reiseplanes angegriffen gewesen sein muss, giebt er nun in eidlicher Betheuerung (11, 31. Rom. 1, 9. Gal. 1, 20.) den *Grund* an, *weshalb* er nicht nach Korinth gekommen sei. — ἐγὼ δέ) Bisher — V. 18. u. im Beweise hierzu V. 19 ff — hat Paulus *communicativ* gesprochen, nicht ausschliesslich von sich redend. Nun führt er fort: *ich aber für meine Person* u. s. w. — Beispiele zu ἐπικαλεῖσθαι τὸν θεὸν μάρτυρα s. b. *Wetst.* Vrgl. Hom. Il. χ, 254: θεοὺς ἐπιδώμεθα· τοὶ γὰρ ἄριστοι μάρτυροι ἔσσονται. — ἐπὶ τ. ἐμ. ψυχ.) nicht: *gegen meine Seele*, wodurch eine willkürliche Suppletion von *si fallo* (*Grot.*) nöthig würde, sondern: *in Bezug auf* (*für*) meine Seele. Vrgl. 1. Makk. 2, 37.: μαρτυρεῖ ἐφ' ἡμᾶς ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ. — φειδόμενος ὑμ.) *Schonung gegen euch übend.* Diese lag in seinem Nichtkommen selbst. Er hätte ja ἐν ῥάβδῳ 1. Kor. 4, 21. kommen müssen. Vrgl. 2, 1. — οὐκέτι) *nicht wieder*, wie es meinem frühern Reiseplane V. 16. entsprochen hätte. Da aber dieser frühere Reiseplan schon 1. Kor. 16, 5 f. abgeändert ist, so muss sich das ἔτι in οὐκέτι auf eine unserm ersten Briefe *vorgängige* Anwesenheit beziehen. — εἰς Κόρινθον) „eleganter pro *ad vos* in sermone potestatem ostendente", *Beng.*

V. 24. Verwahrung wider mögliche Missdeutung des φειδόμενος. Treffend *Theodoret.*: τοῦτο δὲ ὡς ὑφορμοῦν τέθεικεν; denn der Ausdruck φειδόμενος konnte als Prätension der Glaubensherrschaft ausgelegt werden. — οὐχ ὅτι) ist gleich οὐκ ἐρῶ, ὅτι. S. *Tyrwhitt.* ad Aristot. poet. p. 128. *Bos* Ellips. ed. Schaef. p. 775. *Hartung* Partikell. II, p. 154. — κυριεύομεν etc.) „Fides enim prorsus ab hominum jugo soluta liberrimaque esse debet", *Calvin.* — ἀλλὰ

συνεργοί etc.) *sondern* (das liegt in meinem *φειδόμενος ὑμῶν*) *dass wir Mithelfer eurer Freude sind*, dass unser Geschäft es ist, euch behülflich zu sein, dass ihr euch freuet. Dieser Bestimmung wäre ein früheres Kommen, weil es betrübend gewesen wäre (2, 1.), entgegen gewesen. Das *συν* in *συνεργοί* bezieht sich auf die Vereinigung der helfenden Wirksamkeit mit dem eigenen Wirken der Korinther. Contextwidrig *Grot.*: „cum Deo et Christo.“ Die *χαρά* ist nicht von der Freude der *Seligkeit* zu fassen (*Grot.* u. M.), sondern von der Freude *über die Besserung und das Gedeihen des christlichen Lebens in der Gemeinde*. Nur das ist contextmässig, denn der Mangel dieses Gedeihens war die Ursache gewesen, dass Paulus vorher *ἐν λύπῃ* zu den Korinthern gekommen war, und *ἐν ῥάβδῳ* (1. Kor. 4, 21.) hätte wiederkommen müssen. — *τῇ γὰρ πίστει ἑστήκατε*) *denn hinsichtlich des Glaubens stehet ihr*; um den Glaubenspunkt, hinsichtlich dessen ihr ja fest und standhaft seid, handelt es sich gar nicht. Man beachte die nachdrückliche Voranstellung von *τῇ πίστ.* Gut *Theophyl.*: *οὐκ οὖν ἐν τούτοις* (*τοῖς κατὰ πίστιν*) *εἶχόν τι μέμψασθαι ὑμᾶς· ἐν ἄλλοις δὲ ἐσαλεύεσθε.* Zum Dativ vrgl. Polyb. 21, 9, 3. Gal. 5, 1. *Elz.* Es ist Dativ. der *Rücksicht* (nicht *per fidem*, Rom. 11, 20., wie *Beng.* will, vrgl. *Clarius* u. *Grot.*). *Winer* Gramm. p. 193. Der Sache nach nicht verschieden von *ἐν τῇ πίστει* 1. Kor. 16, 13.

Kap. II.

V. 1. *πάλιν ἐν λύπῃ πρὸς ὑμᾶς ἐλθεῖν*) *Elz.*: *πάλιν ἐλθεῖν ἐν λύπῃ πρὸς ὑμᾶς*, gegen A. B. C. I. Minusk. Theodoret. Damasc. Oec., auch gegen D. E. F. G. 14. 120. al. Syr. Arm. Vulg. It. Chrys. Theophyl. u. Lat. Väter, welche *πάλιν ἐν λύπῃ ἐλθεῖν πρὸς ὑμᾶς* (so *Tisch.*) haben. Die Recepta *) ist offenbar Umstellung, um *πάλιν ἐλθεῖν* zu verbinden, weil man annahm, Paulus sei erst *einmal* in Korinth gewesen. — V. 2. *ἐστιν* nach *τις* fehlt bei A. B. C. Copt. Syr. Cyr. Dam., *Lachm.*, *Tisch.* Supplement. — V. 3. *ὑμῖν*) ist mit *Lachm.* u. *Tisch.* nach A. B. C.* Copt. Arm. Damasc. Ambrosiast. als ergänzender Zusatz zu streichen. — V. 7. *μᾶλλον*) fehlt bei A. B. Syr. Aug. (getilgt von *Lachm.* u. *Rück.*). Bei D. E. F. G. Theodoret. steht es erst hinter *ὑμᾶς*. Interpretament von *τοὐναντίον*, welches verschiedentlich eingefügt wurde. —

*) welche vielleicht gar *keine* Auctoritäten hat; s. *Reiche* Comm. crit. I. p. 355 f.

V. 9. Statt *εἰ* haben A. B. *ᾗ*. Aber wie leicht fiel *εἰ* vor *εἰς* hinweg (so noch 80.), und ward dann verschieden (109.: *ὡς*) ersetzt! — V. 10. *ὃ κεχάρισμαι, εἴ τι κεχάρισμαι*) So A. B. C. F. G. 46.** 178. al. Vulg. It. Damasc. Hier. Ambrosiast. Pacian. Pel. *Griesb.*, *Scholz*, *Lachm.*, *Rück.*, *Tisch.* Aber *Elz.* hat *εἴ τι κεχάρισμαι, ᾧ κεχάρισμαι*, vertheidiget von *Reiche*. Diese Lesart entstand aus den Codd., welche (offenbar nach dem vorherigen *ᾧ*) *ᾧ κεχάρισμαι, εἴ τι κεχάρισμαι* lasen (so noch D. E. 31. 37.). Das zweimalige *κεχάρισμαι* veranlasste nämlich, dass *εἴ τι κεχ.* weggelassen wurde *); hernach wurde es an unrechter Stelle restituirt. — V. 16. Vor *θανάτου* und vor *ζωῆς* steht *ἐκ* bei A. B. C. 10. 17. 31. al. Copt. Aeth. Clem. Or. u. a. Vätern. Richtig; das *ἐκ* schien sinnwidrig, u. wurde daher weggelassen. Aufgenommen von *Lachm.* u. *Tisch.*, verworfen von *Reiche*. — V. 17. *οἱ πολλοί*) D. E. F. G. I. 23. 39. al. u. e. Verss. u. Väter haben *οἱ λοιποί*, welches *Mill.* billigte, *Griesb.* empfahl, *Reiche* vertheidiget. Aber *οἱ πολλοί* ist überwiegend testirt, und *οἱ λοιποί* sollte den scheinbar anmaassenden Sinn mildern (die Uebrigen, welche nicht so sind wie wir). — *κατενώπιον*) *κατέναντι*, so wie die Weglassung des folgenden Artikels, ist überwiegend beglaubiget, und daher mit *Lachm.* u. *Rück.* vorzuziehen.

V. 1—4. Fortsetzung des 1, 23. Angefangenen.

V. 1. *Ἔκρινα δὲ ἐμαυτῷ τοῦτο*) *δέ* ist nicht gleich *etenim* (*Emmerl.*), sondern das gewöhnliche *μεταβατικόν*, welches von dem, was P. 1, 23. versichert hat, zu dem Gedanken überführt, dass er *in seinem eigenen Interesse* (*ἐμαυτῷ* Dativ. *commodi;* denn s. V. 2.), nicht wieder *ἐν λύπῃ* zu ihnen habe kommen, sondern sie habe verschonen wollen, und deshalb nicht gekommen sei. — Die Fassung *apud me* (*Vulg.*, *Luther*, *Beza* u. V.) würde *παρ' ἐμαυτῷ* erfordern, oder *ἐν ἐμ.* (1. Kor. 11, 13.). P. giebt der Sache durch *ἐμαυτῷ* eine sinnige, liebevolle Wendung, an deren Wahrheit aber nicht zu zweifeln ist. — *ἔκρινα*) *ich nahm mir vor*, wie 1. Kor. 2, 2. — *τοῦτο*) weist, wie Rom. 14, 13. 1. Thess. 4, 3. auf das Folgende, welches die Exegese davon ist. S. *Bernhardy* Syntax p. 280. *Kühner* II. p. 330. — *πάλιν*) gehört zu *ἐν λύπῃ πρὸς ὑμ. ἐλθεῖν*

---

*) Auch bei der Lesart *ὅ* geschah diese Schreibauslassung, wie noch 39. 73. Aeth. Ambr. blos *ὃ κεχάρισμαι* haben.

zusammen, so dass also Paulus schon einmal (nämlich bei seiner zweiten Hinkunft) ἐν λύπῃ zu den Korinthern gekommen ist. Die Verbindung blos mit ἐλθεῖν (*Pelag.*, *Primas.*, *Theodoret.* u. d. Meisten, auch *Emmerl.*, *Flatt*, *Baur*, *Reiche*), eine Folge des Irrthums, dass Paulus vor unseren Briefen nur *ein*mal in Korinth gewesen sei *), ist selbst bei der Recepta unwahrscheinlich (die entsprechendere Wortstellung wäre: τὸ μὴ ἐν λύπῃ πάλιν ἐλθεῖν πρὸς ὑμᾶς), unmöglich aber so wohl bei unserer Lesart als auch bei der von *Tisch.* (s. d. krit. Anm.), wenn man nicht ganz willkürlich mit *Grot.* (vrgl. auch *Reiche*) eine *Trajectio* annimmt. — ἐν λύπῃ) *mit Traurigkeit versehen* (*Bernhardy* Syntax p. 109. vrgl. Rom. 15, 29.), *Traurigkeit mitbringend*, d. i. *euch betrübend*. Diese Erklärung (*Theodoret.*, *Calvin*, *Grot.* u. M.) wird durch das folgende εἰ γὰρ ἐγὼ λυπῶ ὑμᾶς gefordert. Unrichtig daher *Billr.* nach *Chrys.* u. M., die Traurigkeit *Pauli* sei gemeint, und *Bengel*, *Olsh.*, *Rück.*, *de Wette*, *Reiche* nach *Ambros.* u. M., sie sei zugleich *mit* gemeint. Dass sie *gar nicht* gemeint sei, beweist φειδόμενος 1, 23. u. die Anknüpfung des Folgenden mit γάρ. Vrgl. ἐν ῥάβδῳ 1. Kor. 4, 21.

V. 2. Als *Grund*, weshalb er sich vorgenommen habe, nicht wieder ἐν λύπῃ zu seinen Lesern zu kommen, giebt hier Paulus an, dass er selbst in diesem Falle keine Freude bei ihnen zu finden hoffen könnte. Vrgl. V. 3. *Denn wenn ich euch betrübe, wer auch ist's, der mich erfreut, ausser dem, der von mir betrübt wird?* d. h. wenn ich meiner Seits (ἐγώ hat Nachdruck **)) euch betrübt mache, so ist der widersprechende Fall gegeben, dass eben der, welcher von mir betrübt wird, mein Erfreuer ist, das Geschäft hat, mir Freude zu machen. Gegen diese Fassung wenden *Billr.* u. *Rück.* ein, εἰ μὴ — ἐμοῦ sei überflüssig, ja störend. Nein, es deckt die Ungereimtheit des durch εἰ

*) Dieser Irrthum hat bei Manchen sogar die Auskunft erzwungen, als erstes Kommen ἐν λύπῃ sei unser erster Brief gedacht. So *Chrys.*, *Calvin*, *Beza*, *Bengel* u. M. Eine andere Auskunft glaubt *Lange* apost. Zeitalt. I. p. 204. gefunden zu haben: gleich das erste Mal sei P. in Betrübniss (1. Kor. 2, 1 ff.) nach Korinth gekommen, welche Betrübniss er *von Athen mitgebracht* habe. Als ob er 1. Kor. 2, 1 ff. von einer λύπῃ rede! und als ob eine von *Athen* mitgebrachte, wiewohl nirgends bezeugte λύπη mit den *Korinthern* etwas zu thun gehabt hätte!

**) Dieser Nachdruck wird gewöhnlich nicht erkannt. In dem ἐγώ aber liegt ein Gegensatz gegen *Andere*, die nicht in einem so innigen Verhältnisse zu den Lesern stehen als P.

ἐγὼ λυπῶ ὑμᾶς bedingten Falles auf. *Pelag.*, *Bengel* u. M. auch *Billr.* : *wer doch erfreut mich so sehr, als derjenige, der sich von mir betrüben lässt* (welches Zeichen der Besserung sei). Vrgl. schon *Chrys.* u. *Theodoret.*, *Erasm.* u. M. So auch *Olsh.*, welcher hier eine indirecte Mahnung an die Korinther sieht, sich die frühere Rüge besser zu Herzen zu nehmen. Aber gegen diese ganze mediale Verdrehung von ὁ λυπούμενος entscheidet a) dass der Sinn von V. 2. in keinem grundangebenden Verhältnisse zu V. 1. stände, und b) οὐχ ἵνα λυπηθῆτε V. 4. *Rück.* sieht in εἰ — ὑμᾶς eine Aposiopese; dann fange eine neue Frage an, welche den Grund enthalte, weshalb er sie nicht betrüben dürfe, weil es nämlich lieblos, ja undankbar sein würde, die zu betrüben, welche ihm so viel Freude machen. Der affectvoll ausgedrückte Sinn sei daher: „Ich durfte nicht betrübend zu euch kommen; denn hätte ich's gethan, so hätte ich eben die betrübt, welche mir Freude machen; diess aber wäre lieblos meinerseits gewesen." Um so willkürlicher, da doch wenigstens logischer Weise umgekehrt stehen müsste: καὶ τίς ἐστιν ὁ λυπούμενος ἐξ ἐμοῦ εἰ μὴ ὁ εὐφραίνων με. — καί) *auch*, drückt nach dem Bedingungssatze das *Gleichzeitige* des im Nachsatze Enthaltenen aus, mithin ohne Fragform: so ist *auch Niemand* u. s. w. S. *Hartung* Partikell. I. p. 130 f. — ὁ λυπούμενος) meint nicht den *Blutschänder* (so wider den ganzen Zusammenhang *Beza*, *Calov.*, *Corn. a Lap.*, *Heum.*), sondern der Singul. des artikulirten Particip. bezeichnet den Erfreuenden, *als solchen*, *in abstracto*. Vrgl. 1. Petr. 3, 13. al. Xen. Cyr. 2, 2, 20. al. Paulus *konnte* τίνες εἰσὶν οἱ etc. schreiben, aber er *musste* es nicht. — ἐξ ἐμοῦ) Ausgehen des λυπεῖσθαι. Vrgl. 1, 11.

V. 3. knüpft an, was Paulus in Folge des V. 1 f. angegebenen Verhältnisses gethan habe: *Und geschrieben* (nicht bis zur mündlichen Mittheilung aufgespart) *habe ich eben dieses*, grade das Bewusste, *um nicht, wenn ich gekommen sein werde, Betrübniss zu haben* u. s. w. — ἔγραψα, mit Nachdruck vorangestellt, entspricht dem folgenden ἐλθών, und geht auf unsern *ersten Brief*, dessen bezüglicher Inhalt durch τοῦτο αὐτό vergegenwärtiget ist, wie denn οὗτος oft von Bekanntem gebraucht wird, auf welches, als auf Vorliegendes, hingewiesen wird (*Kühner* II. p. 325.). Dass Paulus an die *rügenden und strafenden* Parthieen des ersten Briefs (besonders Kap. 5.) denkt, ergiebt der Context. ἔγραψα ὑμ. τοῦτο αὐτό auf den *gegenwärtigen Brief* zu beziehen (*Chrys.*, *Oec.*, *Theophyl.*, *Erasm.*, *Grot.*,

Olsh.), verbietet V. 4. u. 9.; τοῦτο αὐτό aber mit *Theodoret.*, *Erasm.*, *Morus*, *Flatt*, *Rück.* (vrgl. *de Wette*) wie 2. Petr. 1, 5. zu fassen, *eben deswegen*, ist zwar an sich unverwerflich (*Bernhardy* Syntax p. 130. *Kühner* §. 549 A. 2. *Ast* ad Plat. Leg. p. 214.), aber dem Paulinischen Gebrauche, so oft auch Gelegenheit dazu war, fremd geblieben. ἵνα μὴ etc.) Da seine Hinkunft damals noch bevorstand, mithin Paulus mit ἵνα — ἔχω eine noch in der Gegenwart fortdauernde Absicht bezeichnet, so hat der *Conjunctiv* ἔχω (oder σχῶ, wie *Lachm.*, *Rück.* u. *Tisch.* nach A. B. *Chrys.* *Theophyl.* *Oec.* lesen) nach dem Praeterito ἔγραψα ganz seine Richtigkeit (*Matthiae* p. 1180.), und *Rück.* irrt, wenn er ἐλθὼν hypothetisch nimmt (*wenn ich gekommen wäre*) und σχῶ auf die Vergangenheit bezieht. Dann hätte Paulus den *Optat.* setzen *müssen.* — ἀφ' ὧν) ἀπὸ τούτων, ἀφ' ὧν. S. *Bornem.* Schol. in Luc. p. 2. — ἀπό, *von Seiten.* — ἔδει) Das Imperf. zeigt an, was eigentlich (der Natur des Verhältnisses nach) sein *müsste*, aber in dem gedachten Falle des λύπην ἔχω *nicht ist.* S. *Matthiae* p. 1138 f. — πεποιθώς etc.) subjective Begründung der angegebenen Absicht des ἔγραψα: *da ich die Zuversicht zu euch Allen hege* u. s. w. Paulus sagt also, er habe, um keine betrübte Anwesenheit bei ihnen zu finden, ihnen brieflich das Bewusste mitgetheilt, weil er überzeugt sei, sie fänden in seiner Freude (welche in vorliegendem Falle durch die nach Anleitung seines Briefs zu beschaffende Abstellung der Uebelstände bewirkt werden musste) ihre eigene Freude. — ἐπί) von der Richtung des Vertrauens *auf* die Leser. Vrgl. 2. Thess. 2, 4. Matth. 27, 43. Ps. 124, 1. Bei Classikern gewöhnlich mit Dativ. — πάντας ὑμᾶς) Das ist, trotz des antipaulinischen Theils der Gemeinde, die Sprache der Liebe, welche πάντα πιστεύει, πάντα ἐλπίζει, 1. Kor. 13, 7. „Quodsi Pauli opinioni judicioque non respondeant Corinthii, indigne eum frustrantur", *Calvin.*

V. 4. Begründung des πεποιθὼς etc. *Denn wenn ich bei Abfassung des Briefs jenes Vertrauen nicht gehabt hätte, so würde mir der Brief nicht so viel Bekümmerniss und Thränen verursacht haben.* Grade in dem Contrast dieses Vertrauens gegen die Nothwendigkeit, so schreiben zu müssen, lag der grosse Schmerz. — ἐκ und διά versinnlichen die Genesis des Schreibens als Hervorgehen und Hindurchdringen: *aus vieler Bedrängniss und Angst des Herzens heraus schrieb ich euch durch viele Thränen hindurch.* — θλῖψις u. συνοχὴ (*Angst*, Luk. 21, 25.; nicht so bei

Griechen, aber s. *Schleusn*. Thes. V. p. 212.) gehen nicht auf äusseres, sondern auf *inneres* Leiden, wie beide auch durch καρδίας bestimmt werden. *Rück*. schliesst aus der ruhigen Haltung des ersten Briefs, Paulus habe „aus kluger Ueberlegung seinem Gemüthszustande solche Fesseln anzulegen gewusst, dass der Brief kein treues Bild desselben habe wiedergeben dürfen.“ Aber das wäre klügliche Verstellung gewesen, welche nicht im Charakter Pauli liegt. Nein, grade sein absonderlich liebevolles Interesse für die Korinther verstärkte eben so wohl einerseits seinen Schmerz, solche Rügen schreiben zu müssen, wie es anderseits — meistens wenigstens — die Leidenschaftlichkeit nicht aufkommen liess. — δακρύων) Vrgl. Act. 20, 19. 31. Treffend *Calvin*: „mollitiem testantur, sed magis heroicam, quam fuerit illa ferrea Stoicorum durities.“ — οὐχ ἵνα λυπηθῆτε, ἀλλὰ etc.) Auch diese hinzugefügte Erklärung über die *Absicht* seines für ihn so schmerzvollen Schreibens soll das versicherte πεποιθὼς etc. bekräftigen. — τὴν ἀγάπην) mit Nachdruck voran. S. *Winer* Gramm. p. 485. — περισσοτ.) ἢ τοὺς ἄλλους μαθητάς, *Theophyl.*, welcher nach *Chrys*. auch die gewinnende Zartheit der Rede hervorhebt (καταγλυκαίνει δὲ τὸν λόγον βουλόμενος ἐπισπάσασθαι αὐτούς).

V. 5 — 11. Digression über die dem Blutschänder angedeihen zu lassende Verzeihung. — Dass der *Blutschänder* gemeint sei, leugnet *Tertull*. de pudic. 13. nur aus dogmatisch-asketischen Gründen. Die Ausschliessung, welche P. im ersten Briefe 5, 13. gefordert, liess die Möglichkeit offen, auf dem Wege der entsprechenden Reue und Busse in die kirchliche Gemeinschaft zurückzukehren, was auch aus 1. Kor. 5, 5. zu schliessen ist, wo selbst die apostolische Androhung des höhern Bannes, der Uebergabe an den Satan, bei dieser Strafe die Bekehrung und Rettung des Frevlers in Aussicht hat, mithin klar erkennen lässt, dass dem Apostel das kirchliche Strafverfahren, sogar im Falle einer so schweren Versündigung, in Bezug auf die Person des Uebelthäters *pädagogischer* Natur war.

V. 5. *Nexus*: „Betrübniss unter euch anzurichten, war meine Absicht nicht (V. 4.); der aber, welcher (wirklich) Betrübniss angerichtet hat, hat nicht mich betrübt.“ Mit anderen Worten: „ich wollte euch nicht betrüben; einer von euch aber hat mit seinem betrübenden Einflusse nicht mich berührt, sondern u. s. w.“ *Olsh*. verbindet V. 5. mit V. 3.: „wenn aber früher schon Jemand Betrübniss erregt hat.“ Aber wie willkürlich ist es, die

nächstliegende Beziehung auf das gleich vorherige λυπηθῆτε zu überspringen! und wenn das „*früherhin*“ den Gegensatz machte, so müsste stehen εἰ δὲ λελύπηκέν τις. — In dem hypothetischen εἰ, wie in dem unbestimmten τις, liegt feine, liebevolle Schonung. — οὐκ ἐμὲ λελύπηκεν, ἀλλ') Nicht οὐ μόνον, ἀλλὰ καὶ (wie Viele, auch noch *Emmerl.* erklären) sagt Paulus, weil er von dem Verhältnisse der Sache zu ihm selbst schlechthin verneinen will, es habe ihn gekränkt. Er *konnte* diess, da er nicht mit zur Gemeinde gehörte, und von seiner Stellung als Apostel und Stifter der Gemeinde im Interesse der Liebe und Verzeihung gänzlich absehen will. *Olsh.* meint, Paulus wollte die irrige Stellung einiger (unbussfertigen) Korinther zu dem Ereigniss mit dem Blutschänder indirect widerlegen; Manche hätten nämlich den Ap. sehr beklagt wegen des Kummers, welchen ihm jener Unglückliche gemacht habe; um daher diese von ihm ab auf sich selbst zu verweisen, sage er: es handele sich nicht dabei um ihn, sondern um sie, sie sollten auf ihren eigenen Schmerz sehen. Allein von dieser vorgeblichen Weisung, sich mit ihrem eigenen Schmerze zu beschäftigen, enthält das Folgende gar nichts; eine so wichtige Rüge würde der Ap. näher dargelegt haben; aber sie gehörte gar nicht hierher, wo das gerührte Herz Pauli nur Lindigkeit und Verzeihung schlägt. — λελύπηκεν) treffend *Bengel:* „contristatum habet.“ — ἀλλ' ἀπὸ μέρους etc.) *sondern theilweise, um nicht zu belasten* (den Betreffenden durch Beschuldigung zu drücken), *euch alle.* ἀπὸ μέρους, welches P. φειδόμενος αὐτοῦ hinzufügt (*Chrys.*), *lindert* den Gedanken: λελύπηκεν πάντας ὑμᾶς, indem es aussagt, die Betrübniss sei nur in theilweiser Maasse, nicht absolut und vollständig, Allen widerfahren; nur *quodammodo* (s. *Fritzsche* Diss. I. p. 16 ff.) seien die Leser *alle* betrübt. ἵνα μὴ ἐπιβαρῶ) sc. αὐτόν, enthält die Absicht, weshalb Paulus die lindernde Bestimmung ἀπὸ μέρους zugesetzt habe. Mit dieser Interpunction und Erklärung stimmen nach *Chrys.: Beza, Calvin* (im Kommentare), *Calov.*, *Hammond, Homberg, Wolf, Estius* u. M. auch *Stolz, Morus, Emmerl., Fritzsche, Rück., de Wette.* Aber *Andere* lesen ἵνα μὴ ἐπιβ. πάντας ὑμ. zusammen: *er hat nicht mich* (allein und eigentlich) *betrübt, sondern nur zum Theil* (mithin auch euch), *damit ich nicht euch Allen etwas zur Last lege;* denn wenn er mich allein betrübt hätte, so wäret ihr ja alle *gleichgültig* gegen das Verbrechen gewesen. So *Thomas, Lyra, Luther, Castal., Zeger, Beng., Wetst.*

u. M. auch *Flatt*. Falsch, weil οὐκ ἐμέ und ἀλλ' ἀπὸ μέρους keine Gegensätze sein können. *Mosh.* u. *Billr.* trennen πάντας und ὑμᾶς: *er hat nicht mich, sondern zum Theil, damit ich nicht Alle anklage, euch betrübt;* denn ich will nicht ungerecht sein und euch *Allen* die Schuld geben, gleichgültig gegen jenes Verbrechen gewesen zu sein. Wortwidrig; denn den Worten nach müssen ja bei dieser Interpunction als diejenigen, welche Paulus anklagt (ἐπιβαρεῖ), nicht die Gleichgültigen, sondern die durch die Blutschande Betrübten erscheinen. Auch *Olsh.* folgt dieser Interpunction, findet aber in ἀπὸ μέρους, ἵνα μὴ ἐπιβ. πάντας eine feine Ironie (vrgl. auch *Michael.*, welcher jedoch unserer Interpunction folgt), in so fern es Paulus für das höchste Lob der Korinther gehalten hätte, wenn er hätte sagen können: er hat euch ohne Ausnahme betrübt. Da er diess nicht habe sagen können, wende er witzig seine Rede so: er hat nicht mich betrübt, sondern einem Theile nach euch, um nicht euch Alle mit diesem Kummer zu beladen. Allein Witz und Ironie ist grade dem weichen Tone und der Stimmung *dieses* Brieftheils sehr fremd. Ganz Verfehltes über d. St. hat auch *Grot.* — Zu ἐπιβαρεῖν vrgl. 1. Thess. 2, 9. 2. Thess. 3, 8. Dion. Hal. 4, 9. 8, 73. u. ἐπιβαρύνειν Ex. 21, 30.

V. 6. Ἱκανόν) *etwas Hinreichendes* ist u. s. w. Ueber diesen substantivischen Gebrauch des Neutr. vom Prädicat-Adjectiv s. *Matthiae* p. 982. *Kühner* II. p. 45. — τῷ τοιούτῳ) *dem so Beschaffenen;* wie schonend auch hier keine bestimmtere Bezeichnung! — ἡ ἐπιτιμία αὕτη) *diese Strafe*. Welche es sei, wusste jeder Leser. Vrgl. z. V. 3. ἡ ἐπιτιμία (welches bei Classikern den freien Bürgerstand bezeichnet, Dem. 230. 10. al.) in der Bedeutung *poena*, wie das Griechische τὸ ἐπιτίμιον (s. *Loesn.* Obss. p. 299.), kommt im N. T. nur hier, sonst aber noch Sap. 3, 10., in den Kirchenschriftstellern und Concilienacten (nicht bei Philo) vor. Gleich ἐπιτίμησις (*Vulg.:* objurgatio. vrgl. *Beza*, *Calvin* u. M.) ist es nicht. — ἡ ὑπὸ τῶν πλειόνων) *die von der Mehrzahl* (der Gemeinde) ihm geworden ist. Dass nicht das *Presbyterium* gemeint sei (*Augustin.*, *Beza*, *Grot.*, *Vales.* u. M.), beweist schon der Artikel. — Die Frage ist nun, ob die von Paulus 1. Kor. 5. anbefohlene Excommunication vollzogen gewesen sei, oder nicht (*Beza*, *Calvin*, *Morus*, *Rück.*). Ersteres nehmen die *Meisten* an, so dass sie ἱκανόν auf die *genug-*

same Dauer der Excommunication beziehen *). Allein eine geschehene vollständige Ausschliessung ist wegen ὑπὸ τῶν πλειόνων nicht anzunehmen, wohl aber, dass die Mehrzahl der Gemeindeglieder, (nicht πάντες, gegen *Theodoret.*) dem ἐξάρατε τὸν πονηρόν (1. Kor. 5, 13. vrgl. V. 2.) zufolge, den Sünder als einen Excommunicirten betrachtet und alle Gemeinschaft mit ihm aufgegeben hat. Wahrscheinlich hatten sich die erklärten Antipauliner der förmlichen und allgemeinen Excommunication widersetzt. — Das Urtheil Pauli aber ἱκανὸν etc. betrachtet *Rück.*, welchem *Baur* Paulus p. 330. beitritt, als eine kluge Wendung der Sache, wodurch er das, was auch ohne seinen Willen geschehen sein würde, wie seinen Wunsch darstelle, um einen offenen Bruch zu vermeiden. Allein was berechtigt uns, dem Paulus ein so unwahres Verfahren beizumessen? Der wirkliche und grosse Reueschmerz des Sünders (V. 7.) vermochte den Apostel, von der Unvollständigkeit der Vollziehung seines Ausschliessungsgebotes abzusehen, und nun aus wirklicher aufrichtiger Ueberzeugung das ἱκανόν auszusprechen und die Verzeihung zu verlangen. Vrgl. vorher z. V. 5—11. Wäre P. von der bereits eingetretenen Reue des Uebelthäters nicht wirklich überzeugt gewesen (wie auch *Lipsius* Rechtfertigungsl. p. 183. anzunehmen geneigt ist), so hätte er hier eine seinem Charakter völlig zuwiderlaufende Politik betrieben. Sehr richtig urtheilt *Calvin* über d. St.: „Locus diligenter observandus; docet enim, qua aequitate et clementia temperanda sit disciplina ecclesiae, ne rigor modum excedat. Severitate opus est, ne impunitate (quae peccandi illecebra merito vocatur) mali reddantur audaciores; sed rursus, quia periculum est, ne is qui castigatur animum despondeat, hic adhibenda est moderatio, nempe ut ecclesia simulatque resipiscentiam illius certo cognoverit, ad dandam veniam sit parata."

V. 7. *So dass im Gegentheil von eurer Seite Verzeihung und Tröstung erfolgt.* Diess ist die mit dem ausgesprochenen ἱκανὸν etc. verbundene Folge, welche eintritt. Daher ist hier nicht der Begriff von δεῖν (*Lobeck* ad Phryn. p. 754. *Kühner* ad Xen. Mem. p. 196.) zuzudenken, wie *Billr.* u. *Olsh.* nach Aelteren wollen. Es wird nicht ge-

---

*) Am sonderbarsten urtheilt *Grot.*: es sei hier nicht die Rede *de restituenda communione*, sondern *de auferendo morbo, quem ei Satanas ad preces piorum Corinthiorum immiserat.* Paulus hatte ja die Uebergabe an den Satan gar nicht decretirt. S. z. 1. Kor. 5, 5.

sagt, was *geschehen soll*, sondern was nach der Vorstellung des Apostels als nothwendige und wesentliche Folge des ἱκανὸν etc. (*Kühner* II. p. 564.) eintritt. τοὐναντίον) adverbiascirender Accusat., *contrario modo*. S. Gal. 2, 7. 1. Petr. 3, 9. *Ast* Lex. Plat. I. p. 704. Die *Beziehung* von τοὐναντίον liegt in ἡ ἐπιτιμία αὕτη. — τῇ περισσοτέρᾳ λύπῃ) *durch den höhern Grad von Betrübniss*, welcher nämlich durch nun noch geschehende vollständige Ausschliessung eintreten würde. — καταποθῇ) Diess *Verschlungenwerden* erklärt man theils vom *Sterben* (*Grot.* nach seiner Ansicht von einer Krankheit des Sünders), theils vom *Selbstmorde* oder vom *Abfalle* vom Christenthume (Letzteres *Theodoret.*, *Pelag.* u. M. auch *Flatt;* zwischen Beiden lassen nach *Chrys.*, *Theophyl.* u. M. *Kypke* u. *Stolz* die Wahl), oder es sei angedeutet, die an Verzweiflung gränzende λύπη möchte ihn in die Welt treiben und er von ihrem Fürsten verschlungen werden (*Olsh.*). Letzteres: „*vom Fürsten der Welt*" ist ganz willkürlich eingetragen. Die *Traurigkeit* (wie ein feindliches Thier gedacht) ist das Verschlingende. Der Context giebt nichts Näheres als den Begriff: von der Traurigkeit *zur Verzweiflung gebracht werden*, zum Aufgeben aller Hoffnung und alles Strebens nach dem christlichen Heile *). Vrgl. zu καταπίνειν im Sinne des Zugrunderichtens *Jacobs* Animadv. in Athen. p. 315.

V. 8. Κυρῶσαι εἰς αὐτ. ἀγάπ.) *festzustellen in Bezug auf ihn Liebe*, d. h. zur Geltung zu bringen (durch einen Gemeindebeschluss), dass er als Gegenstand christlicher Bruderliebe betrachtet und behandelt werde. Ueber κυροῦν von einer gültigen Feststellung, welche getroffen wird (Herod. 6, 86. 126. Thuc. 8, 69. Polyb. 1, 11, 3. 1, 17, 1. Gal. 3, 15. Gen. 23, 20. 4. Makk. 7, 9.), s. d. Lexica. — Auch hier (vrgl. z. V. 6.) findet *Rück.* wieder eine klügliche Maassregel Pauli, wodurch, wenn auch nicht die Sache (die apostolische Genehmigung), doch die Form gerettet werde.

V. 9. Weder V. 9. u. 10. ist zu parenthesiren, noch blos V. 9. (*Flatt*), sondern die Rede geht ohne Unterbrechung fort. V. 9. nämlich beginnt das κυρῶσαι εἰς αὐτὸν ἀγάπην zu *motiviren*, und zwar zuvörderst *aus dem Zwecke des vorigen Schreibens*, welcher Zweck (in Bezug auf das Verhältniss zum Blutschänder bei den Meisten wenigstens)

*) Das am Ende wiederholte, an sich entbehrliche ὁ τοιοῦτος hat den Accent des *Mitleids*.

erreicht war, so dass also nunmehr dem *κυρῶσαι* etc. von dieser Seite nichts entgegenstand. „Correcta enim eorum segnitie nihil jam obstabat, quominus hominem prostratum et jacentem sua mansuetudine erigerent", *Calvin*. — *εἰς τοῦτο*) weist auf das Folgende *ἵνα* etc. hin, vrgl. V. 1. — *καὶ ἔγραψα*) ist nicht zu übersetzen, als ob *καὶ γὰρ εἰς τοῦτο ἔγραψα* stände (*Flatt* nach Aelteren), sondern richtig schon *Vulg.*: „*ideo enim et scripsi.*" Das *καί* stellt nämlich das Schriftliche dem Mündlichen gegenüber, und beruht auf der Vorstellung: ich habe nicht etwa blos auf mündliche Weisungen (durch eure zurückkehrenden Gesandten) mich beschränkt, sondern *auch geschrieben* habe ich. Diess *ἔγραψα* aber geht nicht auf den gegenwärtigen Brief (*Chrys.*, *Theodoret.*, *Theophyl.*, *Erasm.*, *Menoch.*, *Wolf*, *Bengel*, *Heum.*, *Schulz*, *Morus*), sondern wie der ganze Context zeigt (vrgl. V. 3. 4.), auf unsern *ersten* Brief. — *τὴν δοκιμὴν ὑμ.*) *eure Bewährtheit* (8, 2. 9, 13. 13, 3. Rom. 5, 4. Phil. 2, 22.), d. i. hier nach der folgenden Epexegese *εἰ εἰς π. ὑπήκ. ἐστε*: *eure probehaltige Ergebenheit an mich.* Dieser angegebene Zweck des ersten Briefs war unter den mehreren Zwecken desselben (vrgl. V. 3. 4.) grade derjenige, welcher *hier* von dem Gesichtspunkte des Zusammenhangs sich darbot. — *εἰς πάντα*) *in Bezug auf Alles*, in aller Hinsicht, also auch in Betreff meiner strafenden Maasregel gegen den Blutschänder. Vrgl. Redensarten wie *εἰς πάντα πρῶτον εἶναι* (Plat. Charm. p. 158. A.) u. dergl. *εἰς πάντα* hat hier den Nachdruck.

V. 10. Ein zweites Motiv für das *κυρῶσαι εἰς αὐτὸν ἀγάπ.* *Wem ihr aber* (um euch nun noch einen andern Beweggrund vorzuhalten) *etwas verzeihet, dem verzeihe auch ich.* Sonach ist *δέ* das einfache *μεταβατικόν*. *Rück.* will vor *γάρ* V. 9. ein *μέν* suppliren, so das V. 9. u. 10. zusammen den Sinn geben: „*Es war zwar mein Wunsch, vollkommenen Gehorsam bei euch zu finden; aber da ihr ihm verzeihen wollet, nun so will ich's auch.*" Aber diese Suppletion ist auch hier völlig grundlos; ja hier grade, wo V. 9. durch *γάρ* auf das Vorherige bezogen wird, wäre die ausdrückliche Bezeichnung der Wechselbeziehung beider Glieder logisch nothwendig gewesen, daher *μέν* gesetzt sein müsste. Auch würde der *Sinn* die Erklärung *Rückert's* eine mit der apostolischen Auctorität so sonderbar streitende Gleichgültigkeit und Connivenz ausdrücken, dass dadurch der Ap. in den Augen der Leser nur herabgesetzt worden wäre. — *ᾧ δέ τι χαρίζεσθε, καὶ ἐγώ*) *generelle*

Versicherung, welcher der vorliegende besondere Fall untergeordnet ist. — καὶ γὰρ ἐγὼ etc.) Bestimmungsgrund des vorherigen καὶ ἐγώ aus der eigenen Erfahrung des Ap.: *denn was auch ich verziehen bekommen habe, wenn ich etwas verziehen bekommen habe, habe ich um euretwillen verziehen bekommen.* κεχάρισμαι im *passiven* Sinne zu nehmen, berechtiget der unzweifelhafte Gebrauch der Classiker (Xen. Anab. 1, 2, 10. u. dazu *Kühner*, Herod. 8, 5.); die Structur aber ist die sehr gangbare wie πεπίστευμαί τι, Rom. 3, 2. 1. Kor. 9, 17. al. Paulus meint die ihm von Gott gewordene Verzeihung seines vorchristlichen feindseligen Verhältnisses wider Christum; und in demüthiger, ihn auch nach erlangter Gnade noch fortwährend drückender Erinnerung an die Grösse jener Schuld setzt er hinzu εἴ τι κεχάρ. — δι' ὑμᾶς) *vestra causa*, in so fern nämlich die Korinther zu denen gehörten, welche zum Messianischen Heile zu führen Paulus begnadiget und Apostel geworden war. — Richtig hat auch *Rück.* κεχάρ. im passiven Sinne gefasst, während nach den Verss. u. Vätern alle übrigen Ausleger es im gewöhnlichern *transitiven* Sinne fassen (Act. 27, 24. Gal. 3, 18. s. *Matthiae* p. 1097.). So wäre der Sinn: *Denn was auch ich verziehen habe, wenn ich etwas verziehen habe, habe ich euretwegen verziehen.* Der Zusammenhang mit dem Vorherigen und der Sinn soll nach *Billr.* sein: „Wem sie vergeben, dem vergiebt er auch. Denn die Vergebung, die er hier ausspreche, selbst habe er schon ihretwegen, d. h. nur weil er voraussetzte, sie würden auch vergeben *), beschlossen." Paulus wolle nämlich nicht scheinen, irgend etwas für sich zu beschliessen; darum deute er an, dass er es nur *eventualiter* gethan habe, und gebrauche auch die bescheidene Formel εἴ τι κεχάρ. Entscheidend gegen diese ganze Erklärung ist, dass καὶ γὰρ ἐγώ, welches doch dem vorherigen καὶ ἐγώ mit demselben Nachdrucke entsprechen muss, ganz ungehörig wäre **), und dass in εἴ τι κεχάρ. eine sehr unangemessene, unwürdige Bescheidenheit läge ***). — ἐν

*) Wie räthselhaft wäre diese Beziehung von δι' ὑμᾶς gewesen! Weit natürlicher und leichter *Estius*, *Flatt* u. M.: *zum Besten eurer Gemeinde.* Gesucht und fernliegend ist auch die Fassung von *Grot.*: „ut meo exemplo disceretis lenitate — — uti." *Theodoret.* fand in δι' ὑμᾶς, dass P. von den Korinthern durch Timoth. u. Titus ersucht worden sei, dem Sünder zu vergeben.

**) Der Nachdruck läge vielmehr auf κεχάρισμαι als Praeterito.

***) *Stolz*, *Flatt* u. *Olsh.* verändern es gar in: *wenn ich etwas zu verzeihen habe!* Darauf kommt auch *Reiche's* Fassung („si qua

προςώπῳ Χριστοῦ) gehört zu *δι' ὑμᾶς*, wornach daher das Komma zu tilgen ist: *so ist mir um euretwillen im Angesichte Christi verziehen*, d. h. *vor den Augen Christi* (LXX. Prov. 8, 30. Sir. 32, 4.), so dass Christus der Zeuge meiner Begnadigung und meines Begnadigungszustandes ist, *coram Christo*. Sehr gesucht *Rück.*: Paulus meine, er habe seine Begnadigung auf dem von Gottes Huld und Gnade strahlenden Antlitze Christi angeschaut. Die übrigen Ausleger, *κεχάρ.* im transitiven Sinne nehmend (s. vorher), erklären entweder ebenfalls *in conspectu Christi* (*Theodoret.*, *Erasm.*, *Beza*, *Calvin* u. V. auch *Rosenm.*, *Flatt*, *Billr.*, *Schrader*, *Olsh.*), was Bezeichnung der Aufrichtigkeit wäre („so dass ich dabei Christum und seine Sache im Auge hatte", *de Wette*), oder *in persona Christi*, im Namen und Auftrage Christi (*Vulg.*, *Ambr.*, *Chrys.*, welcher jedoch auch *εἰς δόξαν Χριστοῦ* erklärt, *Pelag.*, *Luther*, *Castal.*, *Estius*, *Wolf*, *Wetst.*, *Michael.* u. M.). *Emmerl.* nimmt es als Schwur: *per Christum*. Falsch; s. z. Rom. 9, 1.

V. 11. *Ἵνα μὴ πλεονεκτ.* etc.) schliesst sich nicht an den ersten Theil von V. 10. an, wie *Rück.* meint, die zweite Hälfte von V. 10. unbefugt überspringend, sondern es enthält den in Gottes Willen geordneten Zweck des *δι' ὑμᾶς ἐν προςώπῳ Χριστοῦ*. Um *euretwillen* bin ich vor den Augen Christi begnadiget, wobei die göttliche Absicht dahin gegangen ist, dass wir im Bewusstsein dieser *auf euch* bezüglichen Begnadigung wachsam wären gegen den Feind der Christen und Christi, — *dass wir* (ich und ihr) *nicht übervortheilt würden vom Satan*. Für beide Theile, für Paulus und die Leser, sollte die Vorstellung, dass jener *um dieser willen* vor den Augen Christi begnadigt sei, zum Widerstande gegen die Ränke Satans erweckend sein. Ein *πλεονεκτεῖσθαι ὑπὸ τοῦ Σατ.* aber, ein *Uebervortheiltwerden*, d. i. *Betrogenwerden vom Satan zu dessen eigenem Gewinne*, erfährt, wer vom Satan zu einem der Absicht Gottes und Christi zuwiderlaufenden Verfahren verführt wird. In vorliegendem Falle wäre es ein solches Verfahren gewesen, dem Sünder die Verzeihung zu verweigern und dadurch sein *καταποθῆναι τῇ περισσοτέρᾳ λύπῃ* herbeizuführen, was nach V. 7. verhütet werden soll. — *οὐ γὰρ αὐτοῦ* etc.) „Vom Satan, sage ich, denn nicht

---

est, quod ego mea ex parte ei ignoscam," oder „si meum est, nec potius vestrum jus ei ignoscendi") hinaus, wobei die Lesart *εἴ τι κεχ.*, *ᾧ κεχ.* befolgt wird.

sind *seine* Gedanken uns unbekannt.“ νοήματα ἀγνοοῦμεν bildet eine Paronomasie.

V. 12. 13. Nach der Digression V. 5—11. knüpft nun Paulus den Faden wieder an V. 4. an. Dort hat er gesagt, mit welchem grossen Kummer er unsern ersten Brief geschrieben habe. Nun sagt er, wie auch nach seiner Abreise von Ephesus in diese bange Unruhe um seine Leser nicht verlassen, sondern ohne Aufenthalt von Troas nach Macedonien getrieben habe. Das δέ ist also das nach Parenthesen und anderen Unterbrechungen wieder aufnehmende. S. *Hartung* Partikell I. p. 173. *Fritzsche* Diss. II. p. 21. *Klotz* ad Devar. p. 376. Mit *Emmerl.* bis auf 1, 16., oder mit *Flatt* bis auf 1, 23. zurückzugehen, ist verwerflich, da jene nahe liegende Anknüpfung pragmatisch sehr passend ist. *Billr.* versucht an das unmittelbar Vorhergehende anzuknüpfen: „Seine Anschläge sind uns nicht unbekannt, vielmehr hatte ich keine Ruhe.“ Dagegen ist nicht, dass statt δέ: ἀλλά stehen müsste, wie *Rück.* meint (s. *Hartung* l. l. I. p. 171 f.), wohl aber, dass zwischen dem nachdrücklich vorangestellten οὐ γὰρ αὐτοῦ V. 11. und ἐλθὼν δέ kein logisches adversatives Verhältniss statt findet. — εἰς τὴν Τρωάδα) von Ephesus aus auf der Reise, welche ihn durch Macedonien nach Korinth führen sollte. 1. Kor. 16, 5—9. — εἰς τὸ εὐαγγ. τοῦ Χ.) *behuf des Evangel. von Christo*, d. i. um diese Heilsbotschaft zu *verkündigen* (daher τοῦ Χ. Genit. *objecti*). — καὶ θύρας etc.) *als auch* (d. i. *obgleich*, s. *Bornem.* ad Xen. Symp. 4, 13. *Kühner* ad Mem. 2, 3, 19.) *eine günstige Gelegenheit zu apostolischer Wirksamkeit mir gegeben war.* Vrgl. z. 1. Kor. 16, 9. — ἐν κυρίῳ) Das ist der *Bereich, worin* ihm eine Thür geöffnet war: *in Christo*, in so fern das ihm eröffnete Wirken nicht ausser Christo (ein ausserchristliches), sondern Christus das Element desselben war; ἐν κυρ. giebt dem mit θύρ. μ. ἀν. Gesagten die *christliche Bestimmtheit.* ἔσχηκα) Das Perf. veranschaulicht das Vergangene, wie oft bei Griechischen Rednern. Vrgl. 1, 9. S. *Bernhardy* Syntax p. 379. — τῷ πνεύματί μου) Dat. commodi. Nicht τῇ ψυχῇ μου hat Paulus gesetzt, weil er ausdrücken will, dass grade seine höhere Lebenskraft, sein innerstes Geisteswesen (vrgl. z. Luk. 1, 46 f.) von der bangen Besorgniss, wie es un seine Korinther stehe, eingenommen war, so dass er sich dadurch unfähig fühlte, für jetzt andere Amtsinteressen zu verfolgen und von dem Korinthischen Interesse abzusehen. τῷ μὴ εὑρεῖν) *wegen des Nichtfindens*, weil ich nicht

fand. Vrgl. Xen. Cyr. 4, 5, 9. al. *Winer* Gramm. p. 293 f. — Τίτον) welchen er nach Korinth gesandt hatte, und mit Ungeduld zurückerwartete, um Nachrichten über die Wirkung des vorigen Briefs von ihm zu erhalten. Sonderbar *Hieron.*: die Ursache der Unruhe Pauli sei die Unentbehrlichkeit des Titus als Dolmetschers für ihn gewesen. — τὸν ἀδελφ. μου) Durch μου wird für ἀδελφ. die engere Beziehung der *Amtsgenossenschaft* gegeben. — αὐτοῖς) den Christen in Troas. — ἐξῆλθον) aus Troas. — εἰς Μακεδ.) Titus war also von Paulus beschieden, von Korinth durch Macedonien nach Troas zurückzureisen, und entweder dort oder hier mit ihm wieder zusammenzutreffen.

V. 14. In Macedonien aber hat er den Titus getroffen und durch ihn gute Nachrichten von dem Eindrucke des vorigen Briefs erhalten. S. 7, 6. Darum fährt er fort: *Gott aber sei Dank* u. s. w. *Andere* lassen hier wieder eine Digression angehen bis 7, 5., und beziehen den Dank Pauli auf die Ausbreitung des Evangeliums in Troas (*Emmerl.!*) oder Macedonien (*Flatt*). Vrgl. *Calvin* u. *Bengel*. Contextwidrig; denn nach der Schilderung der Angst und Unruhe muss der Dankruf die Befreiung aus diesem Zustande betreffen. Vrgl. Röm. 7, 24. 25. — τῷ πάντοτε θριαμβεύοντι ἡμᾶς) „qui semper triumphat nos“, *Vulg.*, wird von vielen Aelteren (*Luther*, *Beza*, *Estius*, *Grot.* u. M.) und Neueren (auch *Emmerl.*, *Flatt*, *Rück.*, *Olsh.*) gefasst: *welcher uns immer triumphiren lässt* *). Allerdings ist es gangbare Griechische Weise, Verbis neutris *factitive* Structur und Bedeutung zu geben. S. überh. *Matthiae* p. 1104. 944. *Fritzsche* ad Matth. p. 250. *Bähr* ad Ctes. p. 132. *Lobeck* ad Aj. 40. 869. Vrgl. aus dem N. T. ἀνατέλλειν τὸν ἥλιον Matth. 5, 45., καίειν τι Matth. 5, 15., μαθητεύειν τινά Matth. 28, 19., aus den LXX. βασιλεύειν τινά 1. Sam. 8, 22. So nimmt man θριαμβεύειν τινά, *Jemanden zum Triumphator machen*. Vrgl. χορεύειν τινά, *Jem. tanzen lassen* (*Brunck* ad Soph. Ant. 1151.). Das Passende des Sinnes ist nicht zu verkennen; aber der empirische Gebrauch ist dagegen; denn θριαμβεύειν τινά hat nie jenen angenommenen factitiven Sinn, sondern immer heisst es *triumphare de aliquo*, Jem.

*) Darauf kommen auch die Auslegungen von *Chrys.* u. *Theophyl.* hinaus. Letzterer: ἡμᾶς οὖν ὁ θεὸς μετὰ τῶν κατὰ τοῦ διαβόλου τροπαίων περιφανεῖς ποιεῖ. Im Wesentlichen so *Chrys.* Vrgl. *Ambros.*, *Anselm* u. M.

im Triumphe aufführen, darstellen, so dass der Accus. nie das triumphirende Subject, sondern immer das Object des Triumphes ist, wie Plut. Thes. et Rom. 4.: *βασιλεῖς ἐθριάβμευσε καὶ ἡγεμόνας*, auch *θριαμβ. νίκην* Plut. Mor. p. 318. B. Vrgl. d. Lat. *triumphare aliquem*. S. *Wetst.*, *Kypke* II. p. 243. Paulus selbst folgt diesem Gebrauche; s. Kol. 2, 15. Um so weniger sind wir befugt, davon abzugehen. Daher ist zu übersetzen; *welcher immerdar über uns* (apostolische Lehrer) *triumphirt*, d. h. *welcher nicht aufhört, uns als seine Ueberwundene darzustellen vor aller Welt*, wie ein Triumphator seine Siege feiert. P. betrachtet nämlich in dieser bildlichen Anschauung sich und seines Gleichen als von Gott *besiegt* durch die Bekehrung zu Christo. Nach diesem *Siege* Gottes besteht aber nun sein *Triumph* in alle dem, was die durch ihre Bekehrung Ueberwundenen als Diener und Werkzeuge Gottes für das Messianische Reich in der Welt wirken; die Erfolge der apostolischen Thätigkeit sind es, wodurch sich Gott fortwährend wie im Triumphe vor den Augen Aller als den Sieger zeigt, dem seine Besiegten unterworfen und dienstbar sind. Für den vorliegenden concreten Fall bestand dieser beständige Triumph Gottes in dem glücklichen Erfolge, welchen er durch den Brief des Apostels in Korinth bewirkt hat (wie dies P. in Macedonien durch Titus erfuhr 7, 6.). Beachte noch, wie natürlich grade bei Paulus die Vorstellung seiner Wirksamkeit, als eines fortgehenden Triumphes Gottes über ihn, aus der schmerzlichen Erinnerung an sein früheres Verfolgen der Kirche Gottes hervorgehen konnte, und wie zugleich diese ganze Vorstellung ein Ausdruck der nämlichen Demuth ist, in welcher er 1. Kor. 15, 10. für sein Wirken nur Gott die Ehre giebt. *Hieron.* ad Hedib. 11. übersetzt zwar richtig: *triumphat nos* oder *de nobis*, ändert aber den Wortsinn wieder völlig durch die Deutung: „triumphum suum agit *per nos*.“ *Theodoret.* thut dem Begriffe des *Triumphes* nicht sein Recht, indem er nur erklärt: *ὃς σοφῶς τὰ καθ᾽ ἡμᾶς πρυτανεύων τῇδε κἀκεῖσε περιάγει δήλους ἡμᾶς ἅπασιν ἀποφαίνων*. Genauer, aber auch das Moment des Umherführens, nicht das der Siegesfeier, als die Pointe fassend *Wetst.*: *Deus nos tanquam in triumpho circumducit, ut non maneamus in loco, aut in alium proficiscamur pro lubito nostro, sed ut placet sapientissimo moderatori. Quem Damasci vicit, non Romae et semel, sed per totum terrarum orbem, quamdiu vivit, in thriumpho ducit.*“ Vrgl. *Krause* Opusc. p. 125 f. Die Vorstellung der alten Welt

aber, wornach der *θριαμβευόμενος* nothwendig der Besiegte ist, ganz verlassend *Calvin* *), *Elsner*, *Bengel*: *„qui triumpho nos ostendit*, non ut victos, sed *ut victoriae suae ministros“* (*Bengel*). So auch *de Wette* und vrgl. schon *Erasm*. Annot. — *ἐν Χριστῷ*) Christus ist das Element, in welchem jener beständige Triumph Gottes vor sich geht; keine Thatsache, in welcher derselbe besteht, hat ihre Sphäre ausser Christo, jede ist specifisch christlicher Natur. — Das folgende *καὶ τ. ὀσμὴν* etc. sagt aus, *was Gott durch diess sein Triumphiren bewirke*. Dass *αὐτοῦ* nicht auf *Gott* (so gewöhnlich), sondern auf *Christum* gehe (*Bengel*), zeigt V. 15. Der Genit. *τῆς γνώσ. αὐτ.* ist Genit. *apposition*. (vrgl. 1, 22.), so dass die Erkenntniss Christi als ein Geruch versinnlicht wird, welchen Gott allenthalben durch die apostolische Wirksamkeit offenbar macht, indem er nämlich durch dieselbe bewirkt, dass die Erkenntniss Christi allenthalben ihr Wesen und ihre Wirksamkeit erweist und zeigt. Wie P. auf dieses Bild komme? Durch die Vorstellung des *Triumphs*; denn ein solcher ging unter *Wohlgerüchen von Weihrauch* vor sich. An *Salben* (*Oec.*, *Grot.*) oder an diese *mit* zu denken (*Chrys.*, *Theophyl.*, *Beza* **)), liegt dem ersten Bilde fern, Uebrigens beachte man, dass durch *δι' ἡμῶν* (da die *ἡμεῖς* die *im Triumphe Aufgeführten* sind, *οἱ θριαμβευόμενοι*) die *Sache selbst* in das Bild hineinspielt, wodurch letzteres an Concinnität verliert.

V. 15 f. Begründende Exposition des Vorherigen *καὶ τ. ὀσμὴν* etc., wobei aber P. die Stetigkeit des Bildes verlässt, und in der Beweglichkeit seiner Anschauung nun die apostolischen Lehrer *selbst* als Geruch darstellt. — *Χριστοῦ εὐωδία*) kann heissen *ein von Christo bewirkter*, oder auch *ein von Christo erfüllter*, *von Christo duftender* Wohlgeruch. Letzteres (*Calvin*, *Estius*, *Rück.* u. d. Meisten) ist dem vorherigen *ὀσμὴ τῆς γνώσεως αὐτοῦ* entsprechender, auch dem Gewichte, welches das vorangestellte *Χριστοῦ* hat, angemessener, weil sonst die *εὐωδία* nach ihrer wesentlichen Beschaffenheit ganz unbestimmt

*) In der Uebersetzung hat er *triumphare nos facit;* und im Kommentare heisst es: „Paulus autem intelligit, se quoque triumphi, quem Deus agebat, fuisse participem, quod esset opera sua acquisitus; qualiter legati currum primarii ducis equis insidentes comitabantur tanquam honoris socii.“

**) *Beza* u. *Grot.* auch *L. Cappell.* finden contextwidrig eine Anspielung auf die Salbung der *Priester*.

bliebe. Der *Sinn* des bildlichen Ausdrucks ist: ***denn unsere Wirksamkeit steht in dem specifischen Verhältnisse (der Wohlgefälligkeit) zu Gott, wie ein von Christo duftender Wohlgeruch.*** Das *Bild* selbst wird von den Meisten als von dem *Opfergeruche* entlehnt betrachtet (so auch *Billr.*, *Rück.*, *Olsh.*, *de Wette*), weshalb man sich auf das bekannte ὀσμὴ εὐωδίας der LXX., רֵיחַ נִיחוֹחַ, Lev. 1, 9. 13. 17 al. beruft. Aber da Paulus, wo er sonst das Opferbild braucht, es auch bestimmt bezeichnet, wie Eph. 5, 2. Phil. 4, 18., an u. St. aber nicht einmal das sollenne ὀσμὴ εὐωδίας steht: so ist wahrscheinlicher, dass er nicht an einen Opferduft, sondern noch an die *den Triumphzug begleitenden Räucherdüfte* gedacht habe. — καὶ ἐν τοῖς ἀπολλ.) *und unter denen, welche dem ewigen Tode verfallen sind.* S. z. 1. Kor. 1, 18. Sonderbar will hier *Grot.* *κακωδία ex vi contrariorum* suppliren. Es wird ja das Verhältniss *zu Gott* besprochen, wornach die apostolische Wirksamkeit εὐωδία ist, der Geruch mag nun unter σωζομένοις oder ἀπολλυμένοις duften. Vrgl. schon *Chrys.* — V. 16. giebt nun das verschiedene Verhältniss dieses Geruches zu den beiden Classen an. Aber nicht wieder εὐωδία braucht Paulus, sondern das an sich indifferente ὀσμή, weil jenes für die erste Hälfte unpassend wäre, dieses aber für beide Hälften passt. — ἐκ θανάτου εἰς θάνατον) ein Geruch, *welcher aus Tod entsteht und Tod wirkt.* Der Quell des Geruchs nämlich ist Christus, und dieser, als der λίθος τοῦ προςκόμματος (Rom. 9, 33. 1. Petr. 2, 8.), ist für die den Glauben Verweigernden der Ursächer des ewigen Todes. *Für sie* also, im Verhältniss zu ihrer Empfänglichkeit, ist Christus, der Quell des Geruches, d. i. der apostolischen Thätigkeit, *Tod,* und auch die Wirkung ist Tod, obgleich Christus *an sich* das ewige Leben ist und wirkt. Vrgl. Matth. 21, 44. Luk. 2, 34. beziehungsweise ist daher Christus der Todes- und der Lebensquell, je nachdem die Predigt von dem Einen zu seinem Heile angenommen, von dem Andern zu seinem Verderben verworfen wird, in welchem letztern Falle die Schuld, dass Christus, obgleich seiner Natur nach ζωή, doch θάνατος ist, auf Seiten des Menschen liegt. „Semper ergo distinguendum est proprium evangelii officium ab accidentali (ut ita loquar), quod hominum pravitati imputandum est, qua fit, ut vita illis vertatur in mortem,“ *Calvin.* Vrgl. *Düsterd.* z. 1. Joh. I. p. 166. Diess zugleich gegen *Rück.*, welcher einwendet, die apostolische Thätigkeit und Verkündigung

könne auf keine Weise als vom *θάνατος* ausgehend gedacht werden, und welcher *deshalb* die *Recepta* vorzieht *), worin ihm *Reiche* beistimmt. Treffend bemerkt schon *Gregor. Nyss.* b. Oecum.: *κατὰ τὴν προςοῦσαν ἑκάστῳ διάθεσιν ἢ ζωοποιὸς ἐγένετο, ἢ θανατηφόρος ἡ εὔπνοια.* — Ganz analoge Ausdrucksweisen der Rabbinen, welche oft von einem *aroma* (סם, s. *Buxt.* Lex. Talm. p. 1494. *L. Cappell.* z. u. St.) oder *odor vitae* und *mortis* reden, s. b. *Wetst.* u. *Schoettg.* Hor. z. u. St. — *καὶ πρὸς ταῦτα τίς ἱκανός;*) Nachdem Paulus die grosse, entscheidende Wirksamkeit seines Berufs ausgesprochen hat, steht ihm die Menge unredlicher Lehrer als Contrast zu jener erhabenen Bestimmung des Amtes vor der Seele, und mit dem rasch einfallenden *καί* fragt er daher affectvoll: *Und wer ist hierzu* (nämlich zu der V. 15. 16. abgebildeten Thätigkeit) *geschickt?* wer qualificirt sich hierzu? Das *τίς* ist absichtlich gegen das Ende der Frage hingerückt, um erst bei dem gewichtigen *πρὸς ταῦτα* das Nachdenken verweilen, und dann die Frage selbst überraschend eintreten zu lassen. Vrgl. Herod. 5, 33.: *σοὶ δὲ καὶ τούτοισι τοῖσι πρήγμασι τί ἐστι;* Plat. Conv. p. 204. D.: *ὁ ἐρῶν τῶν καλῶν τί ἐρᾷ;* Herod. 5, 33.

V. 17. Die *Antwort* auf die vorherige Frage ist nicht zu *suppliren* (*εἰ δὲ μὴ ἱκανοὶ, χάριτος τὸ γινόμενον, Chrys.*), sondern in V. 17. selbst, obwohl indirect, *gegeben*, indem nämlich der mit *γάρ* eingeführte Ausspruch dem Leser den Schluss an die Hand giebt: das Subject von *ἐσμεν*, d. i. Paulus u. seines Gleichen, seien die *ἱκανοί*, und die *πολλοί* seien es nicht. S. *Klotz* ad Devar. p. 240. — *οἱ πολλοί*) *die bewussten Vielen,* die antipaulinischen Lehrer. Vrgl. 11, 13. Phil. 3, 18. Wollte man überhaupt *die Mehrzahl der christlichen Lehrer* verstehen (*Bentl*, *Billr.*, *Rück.*), so würde man einen Schatten auf die apostolische Kirche werfen, welchen wenigstens die uns bekannte Geschichte nicht rechtfertiget. — *καπηλεύοντες*) gehört zu *ἐσμέν*. Das Verbum heisst 1) das Geschäft eines *κάπηλος*, eines Hökers, besonders Weinschenks, betreiben; 2) verhandeln; 3) *Wucher mit etwas* (*τί*) *treiben*, insonders auch durch *Verfälschung,* wie die *κάπηλοι* den Wein (LXX. Jes. 1, 22.) verfälschten und überhaupt durch Betrügerei

*) Nach der Recepta ist *ὀσμὴ ζωῆς belebender Geruch*, u. *ὀσμὴ θανάτου tödtender Geruch; εἰς θάνατ.* u. *εἰς ζ.* wären dann noch feierliche Hinzufügungen des Resultats. S. bes. *Reiche* z. u. St.

(*κάπηλα τεχνήματα*, Aesch. Fragm. 328. D.) berüchtigt waren. In diesem Sinne wird das Wort auch bei Classikern von *geistigen Gegenständen* gebraucht, wie Plat. Prot. p. 313. D.: *οἱ τὰ μαθήματα — — καπηλεύοντες*. Vrgl. Lucian. Hermot. 59.: *φιλόσοφοι ἀποδίδονται τὰ μαθήματα ὥςπερ οἱ κάπηλοι, κερασάμενοί γε οἱ πολλοὶ καὶ δολώσαντες καὶ κακομετροῦντες*. So auch hier; vrgl. d. Gegensatz *ἐξ εἰλικρ.* u. 4, 2. Daher: *wir treiben keinen betrügerischen Wucher* mit dem Worte Gottes, was diejenigen thun, welche in eigennützziger Absicht *τὰ αὐτῶν ἀναμιγνύουσι τοῖς θείοις, Chrys.* — *ἀλλ' ὡς ἐξ εἰλικρ.*) *sondern* wir reden (*λαλοῦμεν*), *wie man aus Gemüthslauterkeit redet* (welche mit Verfälschung nicht umgeht). *ὡς* ist nicht *Chaf veritatis* (*Beza*, *Flatt* u. M.), sondern wie Joh. 1, 14. S. überh. *Kühner* II. p. 571. — *ἀλλ' ὡς ἐκ θεοῦ*) *sondern wie man aus Gott* (welcher *in* dem Redenden ist) *redet*, als *θεόπνευστος*. Vrgl. Matth. 10, 20. Das *ἀλλά* ist in affectvoller Klimax wiederholt. Vrgl. 7, 11. u. s. z. 1. Kor. 6, 11. Sonderbar will *Rück.* mit *τὸν λόγον* verbinden und *ὄντα* suppliren. So auch *Estius* („tanquam profectum et acceptum a Deo"), *Emmerl.* u. M. Das ist ja nach *ἀλλ' ὡς ἐξ εἰλικρ.* unmöglich. — *κατέναντι θεοῦ ἐν Χριστῷ*) Da vor *κατέναντι* weder *ἀλλά* noch *ὡς* wiederholt ist, so ist die von Paulus selbst angezeigte Verbindung und Abtheilung: „*sondern wie aus Lauterkeit, sondern wie aus Gott reden wir vor Gott in Christo*", so dass also die Kommata hinter beiden *θεοῦ* mit *Lachm.* zu tilgen sind. Diess gegen die *gewöhnliche* Meinung, *κατέναντι θεοῦ* und *ἐν Χριστῷ* seien noch zwei *mit den vorherigen Notizen parallele* Modalbestimmungen des *λαλοῦμεν*. — *κατέναντι θεοῦ*) *vor den Augen Gottes*, mit dem Bewusstsein, ihn als Zeugen gegenwärtig zu haben. — *ἐν Χριστῷ*) kann weder heissen *Christi nomine* (*Grot.*; vrgl. *Luther*, *Estius*, *Calov.*, *Zachar.*, *Heum.*, *Schulz*, *Rosenm.*), noch *de Christo* (*Beza*, *Corn. a Lap.*, *Morus*, *Flatt*), noch *secundum Christum* (*Calvin*), sondern es ist der sollenne Ausdruck *in Christo*. Wir reden *in Christo*, in so fern Christus die Sphäre ist, in welcher unser Reden sich bewegt. Vrgl. 12, 19. In ihm leben und weben wir mit unserer Rede, *οὐδὲν τῇ ἡμετέρᾳ σοφίᾳ ἀλλὰ τῇ παρ' ἐκείνου δυνάμει ἐνηχούμενοι*, *Chrys.*

Kap. III.

V. 1. ἢ μὴ) So auch *Griesb.*, *Lachm.*, *Scholz*, *Rück.*, *Tisch.* nach C. D. E. F. G. 31. 37. al. Vulg. It. Syr. Arr. Copt. Slav. Theodoret. u. Lat. Vätern. Aber εἰ μὴ (*Elz.*, *Reiche*) hat auch bedeutende Zeugen (A. B. I. K. Chrys. al.), und da sich nach der Frage das weiterfragende ἢ den Abschreibern leichter darbot als das conditionelle εἰ, so ziehe ich letzteres vor. — Das zweite συστατικῶν (nach ὑμῶν) fehlt bei A. B. C. 17. al. Copt. Arm. Vulg. Chrys. Theodoret. u. m. Vätern. Getilgt von *Lachm.* u. *Rück.*, auch *Tisch.* Glossematischer Zusatz, welcher bei F. G. noch durch ἐπιστολῶν vermehrt ist. — V. 3. καρδίας) A. B. C. D. G. I. und viele Minuskeln haben καρδίαις. So *Lachm.* Schreibfehler. — V. 5. ἀφ' ἑαυτῶν) hat durch entscheidend überwiegende Auctoritäten seine richtige Stellung hinter λογίσ. τι (so auch *Lachm.*, *Tisch.* u. *Rück.*). Die *Recepta*, hinter ἱκανοί ἐσμεν, und die Stellung *vor* ἱκανοί bei B. C. Minusk. Copt. Arm. Bas. Antioch. sind als entbehrliche Maassregeln zur Verbindung des ἀφ' ἑαυτῶν mit ἱκανοί ἐσμεν zu betrachten. — V. 7. ἐν γράμμασιν) *Lachm.* u. *Tisch.*: ἐν γράμματι, nach B. D.* F. G. Mechanische Wiederholung des Sing. aus V. 6. — Vor λίθοις haben *Elz.*, *Scholz*: ἐν. Erklärender Zusatz wider entscheidende Zeugen. — V. 9. ἡ διακονία) A. C. D.* F. G. 17. 31. al. Syr. utr. Clar. Germ. Or. Cyr. Ruf.: τῇ διακονίᾳ. So *Lachm.* u. *Rück.* Interpretament, statt dessen Sedul. u. Ambrosiast. *ex* oder *in ministerio* haben, während Andere das Interpretiren bei δόξα anbrachten, wie noch Vulg. Sixtin. Pel. ἐν δόξῃ ἐστίν, und Arm. ἐν δόξῃ ἦν lesen. — ἐν δόξῃ) ἐν fehlt bei A. B. C. 17. 39. al. Tol. Vulg. ms. Or. Getilgt von *Lachm.* u. *Tisch.*, eingeklammert von *Rück.* Das ἐν schlich sich leicht aus V. 8. vrgl. V. 11. ein. — V. 10. οὐ) *Elz.*: οὐδέ, gegen weit überwiegende Zeugen. Durch die erste Sylbe des folgenden δεδοξ. entstanden. — V. 13. Statt ἑαυτοῦ ist nach entscheidenden Zeugen mit *Lachm.* u. *Tisch.* αὐτοῦ zu lesen. — V. 14. ἡμέρας) fehlt zwar bei *Elz.*, ist aber entschieden beglaubt, und ward als entbehrlich (vrgl. V. 15.) übergangen. — V. 15. ἀναγινώσκεται) *Lachm.* u. *Rück.*: ἂν ἀναγινώσκηται, nach A. und anderen bedeutenden Zeugen, von denen jedoch D. E. zwar den Conjunctiv, aber nicht ἄν haben, während andere (auch B.?) den Indicativ, aber dennoch ἄν lesen. Letzteres führt auf die Entstehung des ἄν durch Doppelschreibung der ersten Sylbe von ἀναγιν., wovon dann die Umsetzung des Verbi in den Conjunct. die natürliche Folge war. Die Lesart des Con-

junct. *ohne* ἄν entstand nachher durch kritische Tilgung des eingekommenen ἄν, wobei man den Conjunct. stehen liess, weil man ihn als von ἡνίκα (auch ohne ἄν) regiert betrachtete (s. *Kühner* II. p. 537.) — V. 17. ἐκεῖ) fehlt bei A. B. C. D.* 17. al. Syr. Cyr. Nyss. Verdächtiget von *Griesb.*, getilgt von *Lachm.*, *Tisch.* u. *Rück.* Zusatz der Abschreiber, denen der anderweitige gangbare Gebrauch des ἐκεῖ nach οὗ gegenwärtig war (Matth. 18, 20. 24, 28. Jac. 3, 16. al.) ein Gebrauch, der sich aber bei Paulus nicht findet. S. Rom. 4, 15. 5, 20.

Inhalt: Keine Selbstempfehlung ist diess wieder; denn wir bedürfen keiner Empfehlungsbriefe, da ihr selbst unser Empfehlungsbrief in höherem Sinne seid (V. 1—3.). Mit dieser Zuversicht aber wollen wir unsere Tüchtigkeit nicht uns selbst zuschreiben, sondern Gotte, welcher uns zu Dienern des neuen, über den alten Bund weit erhabenen Bundes tüchtig gemacht hat (V. 4—6.). Wie herrlich ist dieser Dienst vor dem Dienste Mosis (V. 7—11.)! Daher verwalten wir ihn freimüthig, nicht wie Moses mit seiner Decke vor dem Angesichte (V. 12—13.). Durch diese Decke wurden die Juden verstockt; denn bis heute erkennen sie das Aufhören des alten Bundes nicht (V. 14—15.). Wenn sie aber zu Christo sich bekehren, werden sie zur ungehemmten Erkenntniss kommen; wir Christen schauen ja alle ungehemmt die Glorie Christi und werden selbst derselben theilhaftig (V. 16—18.).

V. 1. Ἀρχόμεθα) nämlich durch das 2, 17. Gesagte, wovon Paulus voraussah, seine Gegner würden es als den Anfang einer abermaligen Selbst-Empfehlung bezeichnen. — πάλιν) gehört zu ἑαυτ. συνιστ. und bezieht sich auf Erfahrungen, welche Paulus bereits früher, gewiss auch in Betreff seines letzten Briefes (1. Kor. 1—4. 5. 9. 14, 17. al.) hatte machen müssen, indem man ihn beschuldigte: ἑαυτὸν συνιστάνει! *Warum* Paulus das ἑαυτὸν συνιστάνειν so schimpflich erachtet, s. 10, 18. — Im *Plural* schliesst er auch in diesem Kap. den Timoth. mit ein, was aus Ausdrücken, wie gleich V. 2. ἐν ταῖς καρδίαις ἡμ. und V. 6. ἡμᾶς διακόνους klar ist. — συνιστάνειν) wie Rom. 16, 1. Daher ἐπιστολαὶ συστατικαί oder γράμματα συστατικά (Arrian. Epict. 2, 3. Diog. L. 5, 18. 8, 87.): *Empfehlungsbriefe.* S. über deren Gebrauch in der alten christlichen Kirche *Suicer.* Thes. II. p. 1194. *Dought.* Anal. II. p. 120.

— εἰ μὴ etc.) *es müsste denn etwa sein, dass* u. s. w. Nur wenn dieses Bedürfniss bei uns statt findet, kann jenes ἄρχονται πάλιν ἑαυτοὺς συνιστάνειν von uns behauptet werden. Der Ausdruck giebt *ironisch* die Antwort auf die vorherige Frage, wie oft bei Plato. S. *Stallb.* ad Rep. 10. p. 608. *E.* — ὥς τινες) *wie manche Leute* (vrgl. 1. Kor. 4, 18. 15, 12. Gal. 1, 7.), gewiss ein Seitenblick auf antipaulinische Lehrer, welche Empfehlungsbriefe, sei es von Aposteln (Petrus, Jakobus) u. anderen angesehenen Lehrern, sei es von Gemeinden, an die Korinther mitgebracht, und sich hinwiederum von den Korinthern bei ihrer Weiterreise solche hatten geben lassen *). — πρὸς ὑμᾶς, ἢ ἐξ ὑμῶν) Im erstern Falle wäre denkbar, dass wir uns selbst einen Empfehlungsbrief an euch schreiben wollten; im letztern Falle (ἢ ἐξ ὑμῶν), dass wir durch unser Selbstempfehlen euer Urtheil bestechen und euch bestimmen wollten, uns an Andere zu empfehlen. Beides wäre *absurd*, aber diess entspricht eben der *Ironie*.

V. 2 f. Nach dieser ironischen Aufregung V. 1. tritt Ernst und Rührung ein. Paulus giebt, eben so selbstbewusst seines Verdienstes um die Korinther, wie getreu seiner christlichen Demuth (s. V. 3.), eine sinnige Näher-erklärung über den V. 1. ironisch ausgedrückten Gedanken: wir bedürfen keiner Empfehlungsbriefe weder an euch noch von euch. — ἡ ἐπιστολὴ ἡμῶν) d. i. *der Brief* (Empfehlungsbrief), *welchen wir haben*, aufzuweisen haben, nämlich sowohl *an euch* als *von euch*. Beides zu verstehen, fordert V. 1., wozu auch V. 2. 3. treffend passt, da das darin Gesagte Empfehlungsbriefe sowohl *an* die Korinther als *von* ihnen als entbehrlich darstellt. Diess gegen *Flatt*, *Rück.* u. M., welche meinen, Paulus beziehe sich blos auf sein vorheriges ἐξ ὑμῶν, und (*Rück.*) das πρὸς ὑμᾶς sei nur, um die Gegner zu treffen, gesagt gewesen. — ὑμεῖς ἐστε) in so fern nämlich eure Bekehrung und euer ganzes christliches Sein und Leben unser, zur Empfehlung uns gereichendes Werk ist. Vrgl. 1. Kor. 9, 2. — ἐγγεγραμμ. ἐν ταῖς καρδ. ἡμ.) Näherbestimmung der Art und Weise der ἐπιστολὴ ἡμῶν: *eingeschrieben in unseren Herzen.* Diess ist dem Bilde angemessene Einkleidung des Gedankens: *da wir in unserm eigenen Be-*

*) „Dem äussern Auctoritätsprincip, auf welchem eine solche Legitimation beruhete, konnte der Ap. in letzter Beziehung nichts Anderes entgegensetzen, als die Autonomie seines Selbstbewusstseins", *Baur* d. Christenth. d. drei ersten Jahrh. p. 58 f.

wusstsein die Gewissheit haben, durch euch selbst euch, und Anderen von euch, empfohlen zu sein. Dass ihr selbst unsere Empfehlung seid (an euch selbst und an Andere), sagt uns unser eigenes Herz, und wird erkannt von Allen. Nicht ὑμῶν schrieb Paulus, wie wenige Minuskeln nach *Aeth.* lesen, und *Olear.*, *Emmerl.*, *Flatt* und bes. *Rinck* lucubr. crit. p. 160. zu lesen empfehlen; denn wie hätte er die Behauptung ἡ ἐπιστ. ἡμ. ὑμεῖς ἐστε auf das Bewusstsein der Korinther, unter denen jetzt so viele Uebelwollende waren, gründen können? Aber *sein eigenes Bewusstsein* musste auch von den Uebelwollendsten unangetastet gelassen werden. Von der *Liebe*, vrgl. 7, 3. Phil. 1, 7., wovon *Chrys.* u. M. ἐν τ. καρδ. ἡμ. erklären (vrgl. *Wetst.*: „quam tenero vos amore prosequar, omnes norunt"), ist im ganzen Contexte keine Rede. Falsch aber auch *Emmerl.*: ἐγγεγρ. ἐν τ. καρδ. ἡμ. sei gleich dem blosen *nobis inscriptae*, i. e. *quas ubique nobiscum gestamus, ut cognosci et legi ab omnibus possint.* Grade weil das Geschriebene *im Innern, im Bewusstsein* steht, ist ἐν ταῖς καρδ. ἡμ. gesetzt *). — Der *Plural* ist weder mit *Billr.* aus der Analogie von σπλάγχνα zu erklären (ohne Sprachgebrauch), noch mit *Rück.* u. *de Wette* als durch den Plural der sprechenden Person (auf welche aber die Mehrzahl der *Herzen* nicht passen würde) veranlasst zu betrachten, sondern Paulus schreibt *in seinem und des Timoth. Namen.* Vrgl. auch 4, 6. 7, 3., u. s. schon *Calvin*, welcher aber willkürlich (s. 1, 1.) auch den Sylvanus mit versteht. — γινωσκομένη etc.) Diess scheint dem Vorherigen, wornach der Brief ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν geschrieben ist, zu widersprechen, daher *Fritzsche* Diss. I. p. 19 f. (dem *Billr.* folgt) sagt, dass Paulus „nonnulla adjicere, in quibus *Corinthiorum potius, quam epistolae*, cum qua eos comparat, memor esse videatur." Aber er stellt vielmehr die Sache dar, *wie sie ist*, und kann daher das Briefbild, in welchem er sie darstellt, nicht anders zeichnen, als *wie es der Sache entspricht.* In so fern nämlich Paulus u. Timotheus

*) Sonderbar meint *Olsh.*, Paulus beziehe sich auf das Amtsschild, welches der Hohepriester auf seinem Herzen getragen habe, und auf dessen 12 Edelsteinen die 12 Namen der Kinder Israel eingegraben standen. Diese Anordnung fasse Paulus im geistigen Sinne, und wende sie auf sein und anderer Lehrer Verhältniss zu ihren Geisteskindern an; sie trügen deren Namen eingegraben auf ihre Herzen, und brächten sie allezeit im Gebete vor Gott. — Leere Phantasie, da der Context mit nichts auf eine so ganz absonderliche Beziehung führt!

in ihren Herzen die Gewissheit haben, durch die Korinther selbst empfohlen zu sein, sind diese ein Empfehlungsbrief, *welcher in den Herzen jener eingeschrieben steht*, und dennoch wird, da es Keinem unbekannt bleibt, *dass* und *wie* die Korinther den Paulus u. Timoth. zur Empfehlung gereichen, dieser Brief *erkannt und gelesen* *) *von allen Menschen*. Der Brief hat also die beiden Eigenschaften, welche bei einem eigentlichen Briefe widersprechend wären, *in der That*, und das Bild ist nicht mit der Sache verwechselt, sondern der Sache angepasst. *Rück.*, welcher für *ἐν τ. καρδ.* ebenfalls (s. oben) die Beziehung auf die *Liebe* des Ap. findet, erklärt: „*In seinem Herzen stehen sie eingeschrieben — — und wo er selbst hinkommt, da liest er gleichsam dieses Schreiben vor, indem er aus liebendem Herzen heraus allenthalben Kunde giebt, welche eine blühende Gemeinde sich der Herr in Korinth gesammelt hat.*“ Vrgl. schon *Chrys.* Allein so wären ja nicht die *πάντες* die Lesenden, was sie doch nach *ὑπὸ πάντων ἀνθρ.* sein müssen, sondern Paulus, und die Sache käme auf eine Selbstempfehlung zurück, die doch grade in Abrede gestellt werden soll, V. 1.

V. 3. *Φανερούμενοι*) schliesst sich structurmässig an *ὑμεῖς ἐστε* an, wozu es eine Näherbestimmung angiebt, und zwar in pragmatischer (begründender) Beziehung auf das eben gesagte *γινωσκομένη — ἀνθρώπων*: *da ihr offenbar werdet, ein Brief Christi zu sein*, d. h. da es nicht verborgen bleibt, sondern (fortwährend) Jedem klar wird, dass ihr u. s. w. — *ἐπιστολὴ Χριστοῦ*) Genit. *auctoris* (nicht des *Inhalts*, — gegen *Chrys.*, *Oec.*, *Theophyl.*): ein *von Christo verfasster* (dictirter) Brief. *Fritzsche* l. l. p. 23. nimmt den Genit. *possessive*, so dass der Sinn ohne Bild sei: *homines Christiani estis.* Aber im Folgenden wird sehr speciell die ganze *Entstehung* des Briefs dargestellt, und sollte der *Verfasser* unerwähnt sein, nicht an der Spitze stehen? Das Richtige hat schon *Theodoret.* — *ἐπιστολή* ist hier nicht wieder speciell *Empfehlungs*brief (V. 2.), sondern überhaupt *Brief*; denn durch die Charakteristik: ihr seid ein Brief Christi, von uns aufgesetzt u. s. w., soll eben das obige: „ihr seid unser *Empfehlungsbrief*“ erhellen und begründet werden. — Im folgenden *διακονηθεῖσα — σαρκίναις* stellt Paulus *sich u. Timoth.* als die *Schreiber* des Briefes Christi dar (*διακον. ὑφ' ἡμ.*), als das die *Tinte* vertretende Medium des Schreibens

*) *Grot.*: „prius agnoscitur manus, deinde legitur epistola.“

den *heiligen Geist*, und als das *Material*, auf welchem geschrieben ist, menschliche *Herzen*, d. i. nach dem Contexte *die Herzen der Korinther*. Denn *Christus war der Urheber ihrer christlichen Verfassung; Paulus und Timotheus waren seine Organe zu ihrer Bekehrung, und durch den Dienst derselben wurde der heil. Geist in den Herzen der Leser wirksam*. In so fern sind die Korinther, ihrem christlichen Wesen nach, gleichsam ein Brief, welchen Christus durch Paulus und Timoth. vermittelst des heil. Geistes in ihren Herzen hat schreiben lassen. Nicht heterogene Züge des V. 2. begonnenen Briefbildes vermengt hier Paulus (*Rück.* u. M.), sondern er führt auch hier dieses Bild durch, *wie es der dadurch darzustellenden Sache entspricht*. Das einzige *Inconcinne* ist οὐκ ἐν πλαξὶ λιθίναις, wobei Paulus die specielle Vorstellung eines *Briefes* (welcher auf *Papier*tafeln geschrieben wird) nicht festgehalten, sondern überhaupt an die *Schrift* gedacht hat. Mit Recht nimmt man *gewöhnlich* an, er sei hierzu durch die Erinnerung an die Sinaitischen Gesetztafeln (Hebr. 9, 4.) verleitet worden (vrgl. Jer. 31, 31—33.); denn wir haben keinen Grund, zu leugnen, dass jetzt schon die nachherige Erwähnung derselben (V. 7.) seinem Geiste vorgeschwebt habe. Zwar meint *Fritzsche:* „accommodate ad nonnulla V. T. loca (Prov. 3, 3. 7, 3.) cordis notionem per *tabulas cordis* expressurus erat, quibus tabulis carneis nihil tam commode quam *tabulas lapideas* opponere potuerit.“ Aber eben so passend hätte er eine dem *Brief*bilde entsprechende Anthithese (2. Joh. 12. 2. Tim. 4, 13.) wählen können, daher vielmehr anzunehmen ist, dass er erst durch seine Vorstellung von den Gesetztafeln zu dem Ausdrucke *tabulas cordis* gebracht worden sei. — Die *Gegensätze* an u. St. sollen hervorheben, dass hier ein Brief in einem ganz andern und höhern Sinne, als ein gewöhnlicher, verfasst sei, eine Schrift, die auch mit den Mos. Gesetztafeln nicht zu vergleichen sei. — Ob in σαρκίναις, als Gegensatz von λιθίναις, eine pragmatische Absichtlichkeit liege, ist nach den vorherigen Antithesen nicht zu bezweifeln. Ein *Melius* muss darin liegen, nämlich der Gedanke der lebendigen Empfänglichkeit: δεκτικὰς τοῦ λόγου (*Theophyl.*, *Calvin*, *Stolz*, *Flatt*, *de Wette* u. M.). Den Unterschied von σαρκικός bemerkt *Erasm.* richtig: „ut *materiam* intelligas, non *qualitatem*.“ Vrgl. zu 1. Kor. 3, 1. Auch καρδίας ist Genit. des *Stoffes*, und der Gegensatz wäre durch ἀλλ' ἐν πλαξὶ καρδίας hinreichend bezeichnet gewesen, wird jedoch durch das noch hinzugesetzte σαρκίν. stärker

und erschöpfender ausgedrückt: *in fleischernen Herztafeln.*

V. 4. *Πεποίθησιν* hat den Nachdruck und geht deshalb voran (anders 1, 15.): *Zuversicht* aber der Art, nämlich wie V. 2. 3. zu erkennen gegeben ist; denn da hat Paulus ein hohes Selbstbewusstsein ausgesprochen. *Grot., Emmerl.* u. A. auch *de Wette* knüpfen an 2, 17. an, und betrachten 3, 1—3. als parenthetische Abschweifung. Vrgl. auch *Rück.* Aber warum das? Paulus hat ja im *unmittelbar Vorhergehenden* eine grosse πεποίθησις ausgedrückt *). Vrgl. schon *Chrys.* — *διὰ τοῦ Χριστοῦ*) nicht *propter Jesum* (*Emmerl.*), sondern *durch Christum,* der sie in uns vermittelt: denn in seinem amtlichen Verhältnisse weiss sich Paulus unter dem beständigen Einflusse Christi, ohne welchen er seine Zuversicht nicht haben würde. Gut *Theodoret.*: τοῦ Χριστοῦ τοῦτο ἡμῖν δεδωκότος τὸ θάρσος. — *πρὸς τὸν θεόν*) *in Hinsicht auf Gott,* als welcher die Erfolge der apostolischen Thätigkeit herbeiführt. Es bezeichnet die *ethische Richtung* auf Gott (wie auch Rom. 4, 2.), nicht die *Gültigkeit vor Gott* (*de Wette*).

V. 5. Nun die Cautele, auf welche V. 4. vorbereitet hat, die Verwahrung wider den möglichen Vorwurf, als betrachtete sich Paulus (u. Timoth.) selbst als *Urheber* der Tüchtigkeit zum apostolischen Wirken. *οὐχ ὅτι* ist daher weder gleich ὅτι οὐχ zu nehmen (*Mosh., Schulz, Emmerl.*), noch ist nach οὐχ wieder πέποιθα zu denken (*Emmerl.*), sondern es ist hier der ganz gewöhnliche Gebrauch von οὐχ ὅτι für οὐκ ἐρῶ, ὅτι. S. z. 1, 24. *Rück.* findet in οὐχ ὅτι etc. eine Begründung oder Erklärung des πρὸς τὸν θεόν: „damit will ich nicht gesagt haben, dass u. s. w.“ Aber wenn in πρὸς τ. θεόν dasselbe liegen sollte, was V. 5. weiter erklärt würde, so hätte sich Paulus ganz unlogisch ausgedrückt, und erklärend oder begründend schreiben müssen ὅτι οὐχ. Nein, Pauli Ideengang ist: „Mit dieser πεποίθησις aber will ich nicht missverstanden und gemissdeutet werden, ich meine damit nicht, wir seien von uns selbst genugsam u. s. w.“ Diesem Zusammenhang ist nicht etwa πρὸς τὸν θεόν entgegen; denn damit war ja Gott noch nicht *als Urheber der hin-*

*) Es ist ganz willkürlich angenommen, V. 4. setze das 2, 17. Angefangene fort. Mit 2, 17. ist vielmehr die vorherige Frage καὶ πρὸς ταῦτα τίς ἱκανός; vollständig beantwortet, und 3, 1. beginnt nun die Apologie dieser Antwort gegen die Beschuldigung des Selbstlobes bis V. 6.

reichenden Tüchtigkeit gemeint (wie eben V. 5. zeigt), sondern als *Bewirker des apostolischen Erfolgs.* — λογίσασθαί τι) *etwas zu urtheilen* (*censere*). Die pragmatische Näherbestimmung ergiebt der Context. V. 2—4. 6. Paulus spricht sich nämlich die Tüchtigkeit ab, von sich selbst die rechten Mittel und Wege, und überhaupt die rechte Weise *der apostolischen Amtsführung*, in seinem Urtheile festzustellen. Daher bedarf es der willkürlichen Deutung von τὶ *aliquid praeclari* (*Emmerl.*, *v. Hengel* Annot. p. 219.) keineswegs. Die dogmatische Auslegung, vom Contexte absehend, findet hier die gänzliche Untüchtigkeit des natürlichen Menschen zu allem Guten überhaupt. S. schon *Augustin.* de dono persev. 13. c. Pelag. 8. al. *Calvin*: „non poterat magis hominem nudare omni bono.“ Vrgl. *Beza*, *Calov.* u. M. auch *Olsh.* Auch die Beziehung auf den *Lehrinhalt* der Predigt, welcher nicht aus eigener Reflexion entnommen sei (*Theodoret.*, *Grot.*, *de Wette* u. M.), wird nicht vom Contexte dargeboten. — ἀφ' ἑαυτῶν) hat seine kritisch gesicherte Stelle hinter λογίσ. τι (s. d. krit. Anm.). Wozu es aber dem Sinne nach gehöre, entscheidet der folgende Gegensatz (ἐκ τοῦ θεοῦ), nämlich zu ἱκανοί ἐσμεν, so dass ἱκανοί ἐσμεν λογίσασθαί τι als *zusammengehörig*, als Eins, zu betrachten ist. Diess verkennend, meint *Rück.*, Paulus habe entweder die Worte unrichtig gestellt, oder die von B. C. dargebotene Stellung (s. d. krit. Anm.) müsse vorgezogen werden. — Zu ἀφ' ἑαυτοῦ, *nemine suggerente*, s. *Wetst.* — ὡς ἐξ ἑαυτῶν) sc. ἱκανοὶ ὄντες λογίσ. τι, geflissentliche (die Notiz recht erschöpfende) Näherbestimmung des ἀφ' ἑαυτ. Das Herrühren (ἀπό) wird nämlich noch bestimmter als ursächliches Ausgehen (ἐκ) markirt: *wie aus uns selbst*, d. h. *wie wenn unsere Tüchtigkeit, etwas zu urtheilen, aus uns selbst ihren Ursprung hätte.* Willkürlich bezieht *Wolf* ἀπό auf den Willen und ἐξ auf die Kraft; und *Rück.* verbindet falsch ἐξ ἑαυτ. mit λογίσ. τι; es ist ja Parallele von ἀφ' ἑαυτ. — ἡ ἱκανότης ἡμῶν) sc. λογίσασθαί τι. — *Rück.* findet in u. St., besonders in ἀφ' ἑαυτῶν, eine Anspielung auf uns unbekannte Aeusserungen der Gegner, was jedoch aus 10, 7. nicht nachgewiesen werden kann, und anzunehmen ganz entbehrlich ist.

V. 6. Ὃς καὶ ἱκάνωσεν ἡμᾶς) ὅς *er*, *welcher*, im Sinne von οὗτος γάρ. S. *Kühner* ad Xen. Mem. 1, 2, 64. *v. Hengel* Annot. p. 220. καί hat hier den Sinn von *eben*, *grade* (*Herm.* ad Viger. p. 837. *Hartung* Partikell. I. p. 132.): *welcher eben* (*qui idem.* vrgl. *Klotz* ad Devar. p.

636.) *genugsam uns gemacht hat* (ἀρκοῦσαν ἐχορήγησε δύναμιν, *Theodoret.*) *zu Dienern* u. s. w. Nach *Bengel*, *Rück.* (vrgl. auch *de Wette*) ist der Sinn Pauli: „nicht nur die V. 5. angezeigte Tüchtigkeit, sondern auch die umfassendere eines διάκονος etc. habe ihm Gott verliehen.“ Aber dann müssten die Worte gestellt sein: ὃς καὶ διακόνους καινῆς διαθήκης ἱκάνωσεν ἡμᾶς. Von ἱκανόω kommt bei (späteren) Griechen nur das Passiv. in der Bedeutung *genug haben* vor. S. d. *Lexica.* — διακόνους καινῆς διαθήκ.) *zu Dienern eines neuen Bundes* (vrgl. Eph. 3, 7. Kol. 1, 23. 2. Kor. 11, 15. Luk. 1, 2.), d. h. zu Solchen, welche einen neuen Bund bedienen, ihm ihre Thätigkeit widmen. Der *neue Bund* (vrgl. Hebr. 12, 24.) Gottes mit den Menschen ist, im Gegensatze des durch Moses gestifteten, der durch Christum errichtete, in welchem nicht mehr die Erfüllung des Gesetzes als Bedingung des Heils bestimmt ist, sondern der Glaube an die Versöhnung in Christo, Rom. 10, 5 ff. Gal. 4, 24 ff. — οὐ γράμματος, ἀλλὰ πνεύμ.) wird seit *Heum.* gewöhnlich, auch von *Billr.* u. *Rück.*, als von καινῆς διαθήκης regiert betrachtet (*Rück.*, „eines Bundes, der nicht γράμμα darbietet, sondern πνεῦμα“), aber ohne Grund, da vielmehr das Folgende durch ἡ διακονία τοῦ θανάτου und ἡ διακ. τοῦ πνεύματος (V. 7. 8.) darauf hinweist, Paulus habe οὐ γρ., ἀλλὰ πν. von διακόνους abhängig gedacht (so auch *de Wette*), als appositionelle Näherbestimmung zu καινῆς διαθήκ.: zu Dienern *nicht Buchstabens* (was wir als Diener der A. B. sein würden), *sondern Geistes.* γράμμα charakterisirt den Mosaischen Bund *nach seiner specifischen Existenzform*, denn er ist schriftlich (buchstäblich) stipulirt, und damit, ohne eine höhere Potenz in sich zu haben, verbindlich abgeschlossen; πνεῦμα aber charakterisirt den christlichen Bund, sofern dessen unterscheidende und wesentliche Existenzform darin besteht, dass die höhere lebendige Macht des heil. Geistes in demselben wirksam ist; dadurch, nicht durch ein geschriebenes Instrument, besteht er und vollzieht sich. Vrgl. Rom. 7, 6. Nicht *Buchstabe*, sondern *Geist* ist daher dasjenige, was die evangelischen Lehrer bedienen, die Potenz, deren Wirksamkeit durch ihre Thätigkeit befördert wird *); οὐ γὰρ τὰ παλαιὰ

*) Fein und richtig notirt *Bengel*: „Paulus etiam dum haec *scripsit*, non literae, sed *spiritus* ministrum egit. Moses in proprio illo officio suo, etiam cum *haud scripsit*, tamen in *litera* versatus est.“

τοῦ νόμου προςφέρομεν γράμματα, ἀλλὰ τὴν καινὴν τοῦ πνεύματος δωρεάν, *Theodoret.* Zwar ist auch das Gesetz seinem Wesen nach πνευματικός (s. z. Rom. 7, 14.); aber es *giebt* den Geist nicht. — τὸ γὰρ γράμμα ἀποκτείνει, τὸ δὲ πνεῦμα ζωοποιεῖ) giebt ganz einfach den *Grund* an, welcher Gott zu dem ἱκάνωσεν ἡμᾶς — πνεύματος motivirte. Es ist daher unnöthig, mit *Fritzsche* Diss. I. p. 26., *Billr.* u. *Rück.* eine *sententiam non diserte expressam* (nämlich: der N. B. ist weit trefflicher) vorauszusetzen. — ἀποκτείνει) bezieht sich nicht auf den *physischen Tod* (*Käuffer* ζωὴ αἰών. p. 75.), in so fern dieser die Folge der Sünde sei (Rom. 5, 12.), die Sünde aber durch das Gesetz veranlasst und befördert werde (Rom. 7, 9ff. 6, 23. 1. Kor. 15, 56. al.). Gegen diese Auffassung ist entscheidend, dass nach Rom. 5, 12 ff. (s. z. d. St.) der leibliche Tod die auf Alle sich erstreckende Folge der *Sünde Adam's* ist und schon *vor dem Gesetze* seit Adam über Alle geherrscht hat. Aber auch nicht der *geistige* (*Billr.*), *ethische* (*de Wette*), oder geistige *und* leibliche Tod (*Rück.*), noch der blose *sensus mortis* (*Bengel*) ist zu verstehen, sondern nach Rom. 6, 21. 23. 7, 5. 9. 10. 11. 13. 24. der *ewige Tod*, der Gegensatz des *ewigen Lebens*, welches vermöge des durch das Evangel. in den Herzen wirksam werdenden heiligen Geistes vermittelt wird (Rom. 8, 2. 6. 10. 11.), — was hier durch τὸ δὲ πνεῦμα ζωοποιεῖ ausgedrückt ist; vrgl. z. 2, 16. *In wie fern* aber das Gesetz den ewigen Tod wirkt, ergiebt sich aus Rom. 7, 7 ff.; es wird nämlich durch sein Verbot für die Sündenpotenz im Menschen der Anlass zur Erregung der bösen Lust, und somit tritt das Leben der Sünde ein, wodurch der Mensch dem ewigen Tode verfällt, und zwar vermöge des Fluchs des Gesetzes Gal. 3, 10. Vrgl. Rom. 4, 15. Wortwidrig *Emmerl.* nach Aelteren: *minatur poenas acerbas.* Nach *Chrys.* u. seinen Nachfolgern (auch *Ambrosiast.*) erklären *Grot.* („morte violenta punit peccatores") und *Fritzsche:* „lex supplicia sumit." Diess richtet *Olsh.* als zu enge und äusserlich; aber zu verwerfen ist es deshalb, weil so das Gesetz nicht das Tödtende selbst, sondern nur das den Tod Stipulirende wäre, und mithin kein adäquater Gegensatz von ζωοποιεῖ herauskäme. Nur historisch merkwürdig ist endlich die Deutung des *Orig.* auf den wörtlichen und mystischen Schriftsinn; jener sei schädlich, dieser förderlich zum Heile. S. dagegen *Estius.* Auch *Krause* (und nach ihm *Royaards* de alt. Pauli ad Cor. ep. p. 65.) betrachtete die Worte als Rabbinisches Sprichwort von der mystischen In-

terpretation, welches aber Paulus hier auf seinen Gegenstand angewendet habe. Contextwidrig und ohne historischen Nachweis. S. dagegen *van Hengel* Annotatio p. 224 ff. und *Fritzsche* l. l. p. 27. Gegen die Schwärmer, welche γράμμα auf das *äussere* und πνεῦμα auf das *innere Wort* bezogen, s. *Calov*.

V. 7. *Δέ*) weiterführend zur Darstellung der grossen Herrlichkeit des christlichen Lehramtes, welche durch einen Schluss *a minori ad majus* aus dem Glanze des Amtes Mosis erwiesen wird *). — ἡ διακονία τοῦ θανάτου) d. i. *der die Herrschaft des Todes fördernde Dienst;* denn τὸ γράμμα ἀποκτείνει V. 6. *Gemeint* ist nicht das Gesetz selbst, sondern *der Dienst Mosis*, welchen dieser dadurch verrichtete, dass er die Gesetztafeln dem Volke vom Sinai herabbrachte. Falsch *Rück.:* der *gesammte levitische Priesterdienst* sei gemeint, wogegen das Folgende klar entscheidet. Der *Grund Rückert's*, Moses als μεσίτης τῆς παλ. διαθήκης könne nur mit Christo, nicht mit den Aposteln, parallelisirt werden, ist ungültig, da im Contexte die Vorstellung des μεσίτης gar nicht obwaltet, sondern die des διάκονος, und *als solcher* ist Moses allerdings den Dienern des N. B. parallel. — ἐν γράμμασιν ἐντετυπ. λίθοις) Nach γράμμ. ist kein Komma zu setzen (*Luther, Beza, Piscat., Estius* u. M. auch *Schrader*), was die Wiederholung des Artikels vor ἐν γρ. fordern und die Rede nur schleppend machen würde, sondern: *vermittelst Buchstaben in Steine eingeprägt* (eingemeiselt). Ganz willkürlich nennt diess *Emmerl.* eine *mira oratio* statt: εἰ δὲ ἡ διακονία γραμμάτων ἐντετυπωμένων ἐν λίθοις, ἀποκτεινόντων etc. Nein, der den Tod fördernde Dienst Mosis war wirklich in Steine gegraben, in so fern der auf die beiden Tafeln eingegrabene Dekalog factisch die Diensturkunde Mosis, gleichsam die Matrikel seines Amtes war. Dabei ist ἐν γράμμ. nicht etwa ein müssiger Beisatz (gegen *de Wette*, welcher die Lesart ἐν γράμματι vertheidigt und diess an τοῦ θανάτου anschliesst), sondern grade ein nachdrücklich vorangestelltes Moment, der Argumentation *a minori* entsprechend, den geringern

---

*) Ohne Zweifel ist diese ganze Vergleichung des neutestamentl. Dienstes mit dem Dienste Mosis (V. 7—11.), so wie hernach der Schatten, welcher auf das Benehmen Mosis geworfen wird (V. 13.), und die Abschweifung über die Verhärtung der Juden (V. 14—18.), nicht ohne Absichtlichkeit, sondern in indirecter Polemik wider die Judaisten hingestellt. Vrgl. *Chrys.:* ὅρα πῶς πάλιν ὑποτέμνεται τὸ φρόνημα τὸ Ἰουδαικόν.

ungeistigen Charakter *ausmalend.* Irrig *Rück.* (wozu ihn die Beziehung auf den levitischen Priesterdienst drängen musste): Paulus meine nicht blos die Gesetztafeln, sondern *den ganzen Pentateuch*, und habe es mit dem Ausdrucke (ἐντετυπ. λίθοις!) nicht so genau genommen. — ἐγεννήθη ἐν δόξῃ) *im Glanz* (befindlich) *ward*, von Glanz umfangen ward. Richtig *Bengel:* „nacta est gloriam; γίνομαι fio, et εἰμὶ sum V. 8. differunt.“ Vrgl. *Fritzsche* in Fritzschior. Opusc. p. 284. Es geht auf den äusserlichen Lichtglanz, welcher bei dem Verkehre mit Gott auf Sinai sich von der göttlichen Glorie (Exod. 24, 16.) dem Angesichte Mosis mittheilte, so dass er mit strahlendem Gesichte vom Berge herabkam (Ex. 34, 29 ff.). Eine Rabbinische Erfindung, dieser Glanz sei von dem uranfänglich erschaffenen Lichte gewesen, s. b. *Eisenmeng.* entdeckt. Judenth. I. p. 369 f. *Andere* (*Vatabl.* u. M., neuerlich auch *Flatt*, *Billr.*, *Rück.*) fassen ἐν δόξῃ nicht von jenem Lichtglanz, sondern *Hoheit, Majestät im Allgemeinen.* So auch *de Wette.* Aber contextwidrig, weil im Folgenden keinesweges nur ein sichtbarer *Beweis* der δόξα angeführt wird (wie *Rück.* meint), sondern der *Grad* (ὥστε) eben der mit ἐγεννήθη ἐν δόξῃ *gemeinten* δόξα. Man sagt zwar, V. 8., wo von keiner äusserlichen Herrlichkeit die Rede sei, lasse unsere Beziehung nicht zu. Aber auch V. 8. ist die δόξα eine äusserliche Glorie (s. z. V. 8.), und ferner: wir haben ja hier eine Argumentation *a minori ad majus*, bei welcher jeder Leser *historisch wusste*, dass das *Minus*, die δόξα Mosis, eine *äusserliche* war, während sich von dem *Majus*, von der δόξα des neutestam. Dienstes, von selbst verstand, sie sei vor der Parusie nur etwas Ideales, ein geistiger Besitz, und werde erst nach der Parusie (und hierauf geht V. 8.) eine auch äusserliche Realität. — ὥςτε μὴ δύνασθαι etc.) Dasselbe berichtet Philo Vit. Mos. p. 665. *A.* Ex. 34, 30. hat nur: ἐφοβήθησαν ἐγγίσαι αὐτῷ. — διὰ τὴν δόξαν τοῦ πρ. αὐτ.) wäre *an sich* entbehrlich gewesen, aber mit dem die Conclusion verstärkenden Zusatze τὴν καταργ. hat es feierliche Emphase. — τὴν καταργουμένην) „Claritas illa vultus Mosis transitoria erat et modici temporis“, *Estius.* Zwar berichtet Ex. l. l. nichts Ausdrückliches hiervon; aber dass Paulus sich den jedesmal aus der Unterredung mit Gott mitgebrachten Glanz Mosis als temporär und nach und nach aufhörend gedacht habe, zeigt V. 13. evident. In diesem Vergehen jenes Glanzes hat Paulus allerdings einen Typus des Aufhörens des Mo-

saischen Dienstes gefunden (V. 13.); aber an u. St. ist diess durch den historischen Beisatz τ. καταργ. nur vorangedeutet, ohne dass dieses aufhört, zum geschichtlichen Referate zu gehören, daher nicht mit *Vulg.*, *Luther*, *Calvin* u. M. auch *Rück.* das Partic. rein präsentlich zu fassen ist: „*die doch aufhört*", sondern als Partic. Imperf.: die vergehende, *die doch im Vergehen begriffen war.* Gegen *Emmerling's* willkürliche Fiction: τὴν καταργ. gehöre „*specie* ad τὴν δόξαν, *reapse* ad γράμματα", s. *Fritzsche* l. l. p. 29 f.

V. 8. *Der den heiligen Geist vermittelnde Dienst* (der Lehrdienst des Evangeliums) ist als solcher das spezifische Gegentheil der διακονία τοῦ θανάτου ἐν γράμμασιν ἐντετυπ. λίθοις V. 7. In τοῦ πνεύματος sind die entgegengesetzten Momente *enthalten.* — ἔσται) geht auf die *gloria futuri saeculi.* Vrgl. V. 12., wo die δόξα — die also nicht, wie man gewöhnlich will, als *innere* Hoheit und Würde zu verstehen ist — als Gegenstand der ἐλπίς erscheint. Man kann daher nicht mit *Bengel* sagen: „Loquitur ex prospectu V. T. in novum", sondern: *Loquitur ex prospectu praesentis seculi in futurum.*

V. 9. Begründung des V. 7. 8. Gesagten nur durch charakteristische Wechselung der Prädikate (κατακρ. u. δικαιοσύν.). Vrgl. Rom. 5, 18. 19. — ἡ διακονία τῆς κατακρίσ.) *der Dienst, welcher die Verurtheilung vermittelt.* Denn der den Dekalog mittheilende Dienst Mosis beförderte durch das Gesetz die Sünde (Rom. 7, 9 ff.), und verwirklichte so den göttlichen Fluch wider die Uebertreter des Gesetzes (Gal. 3, 20.). Vrgl. z. V. 6. Der *Artikel* markirt die bekannte, sollenne Verurtheilung, Deut. 27, 26. — δόξα) sc. ἐστί, denn die Sache ist *vergegenwärtiget*, als gegenwärtig angeschaut. Vrgl. nachher das Praes. περισσεύει. Das *Substant.* δόξα (es geht wie V. 7. auf jene äusserliche Glorie) steht als *Prädicat* im Sinne von ἔνδοξος, nach gangbarem Griechischen Gebrauche, den Adjectivbegriff stärker bezeichnend. Rom. 8, 10. 1. Joh. 4, 8. al. S. *Abresch* Auctar. Diluc. p. 275 f. *Fritzsche* ad Rom. II. p. 120. — περισσεύει) Das *Praes.* vergegenwärtiget das Zukünftige; denn idealer Besitz ist die zukünftige Lehrerglorie jetzt schon. — ἡ διακονία τῆς δικαιοσύν.) *der die Gerechtigkeit vermittelnde Dienst* (vrgl. 11, 15.); denn das evangelische Lehramt predigt den Glauben an Christum, wodurch man vor Gott gerecht wird. S. Rom. 1, 17. 3, 22 ff. 30. 10, 4. Gal. 3, 13. al.

V. 10. Begründende Gradbestimmung des vorherigen

πολλῷ μᾶλλον περισσεύει etc. *Denn sogar* (καὶ γάρ) *ohne Glorie ist das Glorreiche in diesem Punkte vermöge der überschwenglichen Glorie.* — οὐ δεδόξασται) steht das Hauptmoment voran, und ist zu Einem Begriffe verbunden (*Hartung* Partikell. I. p. 122. *Kühner* II. p. 406.): *gloria destitutum est.* Das *Perf.* bezeichnet das fortwährende Stattfinden des Geschehenen. *Kühner* II. p. 70. — τὸ δεδοξασμένον) wird von *Emmerl.* u. *Olsh.* nach Aelteren ganz contextwidrig auf die *Mos. Religions-Oekonomie* bezogen. Die *Meisten* beziehen es auf den *Dienst Mosis*, welcher herrlich geworden ist durch den Glanz im Angesichte Mosis, V. 7—9. Aber s. nachher. — ἐν τούτῳ τῷ μέρει) *in diesem Betreff* (9, 3. 1. Petr. 4, 16.), wird von *Fritzsche* l. l. p. 31. (auch *de Wette*) mit τὸ δεδοξασμένον verbunden: „*quod collustratum fuit hac parte, h. e. ita, ut per splendorem, qui in Mosis facie conspiciebatur, illustre redderetur.*" Allein theils wäre — angenommen, dass τὸ δεδοξασμ. den Dienst Mosis bezeichne — das so gefasste ἐν τούτῳ τῷ μέρει ein höchst entbehrlicher Zusatz, indem der Leser schon durch das articulirte τὸ δεδοξασμ. nach dem Contexte völlig Bescheid gewusst hätte; theils müsste man erwarten, dass τούτῳ auf etwas eben vorher Gesagtes zurückweise, was doch nicht der Fall ist, da man bis auf V. 7. zurückgehen müsste. Nach *Chrys.* (κατὰ τὸν τῆς συγκρίσεως λόγον) u. *Theodoret.* (ἀποβλέπων εἰς τούτους, nämlich auf die Diener des N. T.) verbinden es die *Meisten* (auch *Emmerl.*, *Billr.* u. *Olsh.*) zu οὐ δεδόξ., so dass ἕνεκεν τῆς ὑπερβαλλ. δόξης Epexegese davon sei: „*hac in parte, i. e. quod ad superantem gloriam attinet*", *Beza.* Aber wie höchst schleppend wird so die Rede! und grade hier, wo die Vergleichung auf die Spitze getrieben, und die Darstellung durch das Oxymoron οὐ δεδόξ. τὸ δεδοξ. so energisch begonnen ist! *Rück*, (nach *Flatt*) verbindet auch mit οὐ δεδόξασται, erklärt aber: *in dieser Hinsicht, d. h. in so fern die erste* διακονία *die* διακονία τῆς κατακρίσεως *gewesen.* Wider den Zusammenhang. Denn nicht in so fern, als die Mosaische διακονία der Verurtheilung und dem Tode diente, ist ihr Glanz verdunkelt, sondern in so fern, als ihr Glanz von einem weit grösseren Glanze, dem der neutestam. διακονία, überstrahlt wird. Auch müsste, wenn die angenommene Beziehung von ἐν τούτῳ τῷ μέρει richtig sein sollte, die κατάκρισις im Vorherigen Hauptmoment sein (Prädicat), nicht blos Attributivbestimmung des Subjects. Nach dem Allen halte ich für die richtige Erklärung folgende: ἐν

τούτῳ τῷ μέρει ist allerdings mit οὐ δεδόξασται zu verbinden; aber τὸ δεδοξασμένον ist nicht als Bezeichnung der Mosaischen διακονία *in concreto* zu fassen, sondern heisst *das Verherrlichte überhaupt, in abstracto*, so dass dann zu dem hiervon prädicirten οὐ δεδόξασται mit ἐν τούτῳ τῷ μέρει die Beziehung auf das besondere Concretum, von welchem hier die Rede ist, die Beziehung auf den Mosaischen Dienst, angegeben wird, so nämlich: *denn in diesem Betreff*, d. i. in Betreff des Herrlichkeitsverhältnisses der Mosaischen διακονία zur christlichen (V. 9.), *findet sogar der Fall statt, dass das Verherrlichte unverherrlicht ist.* — ἕνεκεν τῆς ὑπερβαλλ. δόξης) *von wegen, vermöge* (*Stallb.* ad Rep. I. p. 329. *B.*) *der überschwenglichen Glorie*, welche nämlich das δεδοξασμένον verdunkelt, die δόξα desselben relativ als *keine* δόξα darstellt. Diess geht auf die künftige, aber schon als gegenwärtig vorgestellte Glorie der neutestam. διακονία.

V. 11. Rechtfertigung des vorherigen Ausdrucks τῆς ὑπερβαλλ. δόξης durch einen allgemeinen Satz, dessen zusammenhangsmässige Anwendung dem Leser überlassen bleibt. *Denn wenn das Aufhörende herrlich ist, so ist vielmehr das Bleibende herrlich.* — τὸ καταργούμενον) *das, was im Vergehen begriffen ist.* Dieses sollte der Leser anwenden auf die V. 7—10. besprochene διακονία *Mosis* *), in so fern nämlich dieser Dienst, durch die Verkündigung des Evangeliums vermittelst der διακονία τῆς δικαιοσύνης, in seiner Abschaffung begriffen ist. Moses hört auf, Gesetzgeber zu sein, während das Evangelium verkündigt wird; denn s. Rom. 10, 4. Dass diess die von Paulo gewollte Anwendung sei, wird bestätiget durch den Gegensatz τὸ μένον, welches der Leser auf den *neutestam. Lehrdienst* (nicht auf die christliche Religion, wie *Emmerl.* u. *Flatt* nach Aelteren wollen) anwenden sollten, in so fern nämlich dieser nie abgeschafft wird, sondern fortdauert bis zur Parusie (bei welcher dann seine Glorie eintritt). *Fritzsche* urtheilt, die διακονία Mosis sei deshalb τὸ καταργούμενον: „quod ejus fulgor muneris Christiani gloria superatur, et ita sane καταργεῖται, nullus redditur.“ Aber dann wäre ja das Subject, welches καταργεῖται, der Glanz, nicht die διακονία selbst. Diess zugleich gegen *Billr.*,

*) Nicht auf die *Mosaische Religion überhaupt*, welche durch Christum aufhöre (*Theodoret.*, *Theophyl.* u. V. auch *Emmerl.* u. *Flatt*), — was ganz contextwidrig ist. S. V. 7—10.

welcher τὸ καταργ. auf *den jedesmal bald verschwindenden Glanz* des Amtes Mosis bezieht, was wegen διὰ δόξης unmöglich ist. — διὰ δόξης) sc. ἐστι. διά drückt die Verfassung, den Zustand aus, und umschreibt so das Adject. *Stallb.* ad Plat. Phileb. p. 192. *Bernhardy* Syntax p. 235. *Fritzsche* ad Rom. I. p. 138. ἐν δόξῃ ist nicht sinnverschieden; was aber *Estius*, *Billr.*, *Olsh.* annehmen, διά zeige nur das Vorübergehende, und ἐν das Bleibende an, ist aus der Luft gegriffen. Paulus liebt präpositionelle Abwechselungen in Bezeichnung *desselben* Verhältnisses. Vrgl. Rom. 3, 30. 5, 10. 15, 2. al. Vrgl. auch *Kühner* II. p. 319.

V. 12. Ἔχοντες οὖν τοιαύτ. ἐλπ.) οὖν *demnach*, nämlich nach dem eben gesagten πολλῷ μᾶλλον τὸ μένον ἐν δόξῃ sc. ἐστι. Die τοιαύτη ἐλπίς kann daher contextmässig keine andere sein, als dass dem evangelischen Lehrdienst seine die δόξα des Mos. Dienstes weit übertreffende Glorie nicht entgehen werde (bei der Parusie). Vrgl. V. 8. Die Beziehung auf den *Inhalt der Lehre* (*Emmerl.*: „tale munus quum habeam tantorum bonorum spem ostendens“), wozu auch *Rück.* geneigt ist, ist wort- und contextwidrig. — πολλῇ παῤῥησίᾳ χρώμ.) bezeichnet die freimüthige Rückhaltslosigkeit und Offenheit gegen diejenigen, mit welchen der Lehrer zu thun hat; μετ' ἐλευθερίας πανταχοῦ φθεγγόμεθα, οὐδὲν ἀποκρυπτόμενοι, οὐδὲν ὑποστελλόμενοι, οὐδὲν ὑφορώμενοι, ἀλλὰ σαφῶς λέγοντες, *Chrys.* Die *evidentia* (*Beza*, vrgl. *Mosh.*) gehört dazu, erschöpft aber den Begriff nicht. Zu χρώμ. παῤῥησ. vrgl. Plat. Ep. 8. p. 354. A. Phaedr. p. 240. E.

V. 13. Negative Ausführung des πολλῇ παῤῥησίᾳ χρώμεθα durch Vergleichung mit dem entgegengesetzten Verfahren Mosis. — καὶ οὐ) sc. τίθεμεν κάλυμμα ἐπὶ τὸ πρόσωπον ἡμῶν, nach Griechischer Weise, das dem Haupt- und Nebensatze gemeinschaftliche Verbum in den Nebensatz zu setzen und dem Subjecte desselben anzupassen. S. *Heind.* ad Gorg. p. 592. *A. Fritzsche* Diss. I. p. 34. *Kühner* II. p. 609. — Der *Sinn* der allegorischen Rede ist: „*und wir gehen nicht versteckend zu Werke, wie Moses es that dadurch, dass er sein Angesicht verhüllte, damit die Israeliten nicht* u. s. w.“ S. Ex. 34, 33—35. — πρὸς τὸ μὴ ἀτενίσαι etc.) die *Absicht*, welche Moses (nach Pauli Ansicht) dabei gehabt habe, dass er sein glänzendes Angesicht, während er zum Volke redete, verhüllte: das Volk sollte nicht (was es ausserdem gethan haben würde) seinen Blick auf das τέλος τοῦ καταργουμένου (s.

nachher) heften. Um Mosis Charakter von Dissimulation zu befreien, erklärte *Wolf:* „ut indicaretur, eos non posse intueri“, was aber gar nicht in den Worten liegt und mit Luk. 18, 1. nicht zu stützen ist; und *Schulz* u. *Flatt* nach Aelteren: πρὸς etc. heisse *so dass* u. s. w., was aber sowohl sprachlich falsch ist (vrgl. *Fritzsche* ad Matth. 5, 28. p. 231.), als auch pragmatisch falsch, da das πολλῇ παῤῥ. χρ. V. 12. die *Absichtlichkeit* des entgegengesetzten Verfahrens voraussetzt. Letzteres gilt auch gegen *de Wette* (vrgl. schon *Beza*), welcher πρὸς etc. nicht von der Absicht, sondern vom *göttlichen Zwecke* fasst, nach der bekannten biblischen Teleologie, den Erfolg als von Gott bezweckt anzusehen, Jes. 6, 9. Matth. 13, 11 ff. Luk. 8, 10. So wird zwar eine bewusste Dissimulation von Mose entfernt, aber ohne hinreichenden Grund, da dieselbe von P. nicht als *unsittliche* („fraudulenter“, *Fritzsche*) gedacht sein muss, sondern, der präparatorischen Bestimmung des Mosaismus entsprechend, als *pädagogische* Maassnahme von ihm betrachtet sein kann, welche beim evangelischen Dienste wegfällt (Gal. 4, 1 ff.). Uebrigens ist auch sprachlich gegen *de Wette*, dass im N. T. mit dem telischen πρὸς τὸ und Infin. niemals der objective, göttlich geordnete Zweck ausgedrückt wird (der wird durch ἵνα u. ὅπως bezeichnet), sondern immer die subjective Absicht, welche man bei einer Handlung hat (Matth. 5, 28. 6, 1. 13, 30. 23, 5. Mark. 13, 22. Eph. 6, 11. 1. Thess. 2, 9. 2. Thess. 3, 8. Jak. 3, 3. Elz., auch Matth. 26, 12.). Das *Tertium comparationis* ist das „*tecte agere*“ (*Fritzsche*), welches von Mose in der angegebenen Absicht *dadurch* geschah, dass er sein Angesicht verhüllte (nicht: durch die *Bilder*, in welche er die Wahrheit einhüllte, wie *de Wette* nach *Mosh.* einträgt), von den evangelischen Lehrern aber *nicht geschieht*, indem sie frei und frank (V. 12.) in ihrem Dienste zu Werke gehen. Weiteres giebt der Context nicht. — εἰς τὸ τέλος τοῦ καταργ.) τοῦ καταργ. muss dasselbe sein, was in der von Paulus beabsichtigten Anwendung des allgemeinen Satzes V. 11. mit τὸ καταργούμενον gemeint war. Mithin kann es weder *Mascul.* sein (*Luther*, auch *Rück.* ist nicht abgeneigt), noch kann es die *Mos. Religion*, deren Ende Christus sei (Rom. 10, 4.), bezeichnen, wie die Meisten von *Chrys.*, *Theodoret.* u. *Theophyl.* bis auf *Emmerl.* u. *Flatt* wollen, wogegen aber auch Deut. 18, 15. nach der damaligen allgemeinen Messianischen Deutung streiten würde; sondern es muss *der Dienst Mosis* sein, *welcher im Vergehen ist*, s. z. V. 11.

Das Ende dieses durch den evangelischen Dienst aufhörenden Dienstes sollten die Israeliten nicht in's Auge fassen, urtheilt Paulus, darum habe Moses sein Gesicht verhüllt*). *Woran* sie aber (nach Pauli Ansicht), falls sich Moses nicht verhüllt hätte, das Ende seines Amtes gesehen haben würden, ergiebt sich aus V. 7., nämlich an dem Verschwinden des Glanzes, dessen Endmoment ihnen die Endschaft der διακονία Mosis typisch dargestellt hätte **). Aber deshalb ist nicht mit *Schol. b. Matth.* u. M. auch *Stolz*, *Billr.*, *Olsh.*, *de Wette* τὸ καταργ. von dem vergehenden *Glanze selbst* zu erklären (V. 7.), was durch V. 11. verboten wird und eine Verwechselung des Typus und Antitypus wäre.

V. 14—18. Digression über die Verstockung der Juden.

V. 14. Ἀλλ' ἐπωρώθη etc.) Diess ἀλλά bezieht sich auf den im vorherigen πρὸς τὸ μὴ ἀτενίσαι etc. liegenden Gedanken, dass die Juden das Ende des Mos. Dienstes nicht in's Auge fassten. Davon nun das Gegentheil: *Sondern verhärtet wurden ihre Gedanken* u. s. w. Was *Billr.* in ἀλλά findet: *aber dafür wurde auch* u. s. w., ist eingetragen, und *Beza* nimmt es gar für *itaque! Flatt*, *Olsh.*, *Rück.* u. *de Wette* fassen den Zusammenhang: „*Wir handeln frei und offen, nicht wie Moses, aber die Juden sind verstockt.*" Allein das Verhältniss der Juden zur παῤῥησία des neutestam. Dienstes ist gar nicht das Thema der Rede von V. 12. an; ferner zeigt die Fortsetzung der Allegorie vom κάλυμμα, dass Paulus die Ab-

---

*) Paulus weicht also dadurch von der Darstellung der Sache Ex. 34. ab, dass er nicht einfach dabei stehen bleibt, Moses habe sein Angesicht wegen der Unerträglichkeit des Lichtglanzes für die Augen der Israeliten verhüllt, — sondern behauptet, Moses sei zur Verhüllung durch den *subjectiven* Grund motivirt worden, den Augen des Volks das Ende seines legislatorischen Amtes zu entziehen.

**) Man könnte gegen unsere ganze Erklärung einwenden, dass, hätte sich Moses auch nicht verhüllt, das Volk doch nicht aus dem verschwindenden Glanze das Ende des Mos. Dienstes gelesen haben würde (*Billr.*), ja dass Moses selbst dergleichen nicht darin gefunden habe. Aber wir haben hier eine rabbinisch-allegorische Auslegung (דרש) des Factums, welche sich eben als solche der historischen Kritik entzieht, welche aber dem pragmatischen Zweck Pauli treffend entspricht. Dieser Zweck war, die παῤῥησία der evangelischen Dienstverwaltung contrastmässig, wie das Licht durch den Schatten, hervortreten zu lassen.

schweifung über die Verhärtung der Juden nur an das vorherige *μὴ ἀτενίσαι* etc. anreiht, wofür endlich auch der *Aor.* *ἐπωρώθη* (nicht *πεπώρωται* steht) spricht. — *ἐπωρώθη*) *von wem?* sagt Paulus nicht, aber nach Rom. 11, 7. 8. *von Gott,* nicht vom *Teufel* 4, 4., dessen verstockende Wirksamkeit erst der Erscheinung Christi gegenüber bei den Ungläubigen eintritt. *Theodoret.* leitet die Verstockung aus dem eigenen freien Willen her, dem passiven Ausdrucke zuwider. — Der *Aor.* bezeichnet die *damals geschehene* Verhärtung, als Moses verhüllt mit ihnen verkehrte. Sie wurden unempfänglich gemacht in ihrem intellectuellen Vermögen, dessen verschiedene Thätigkeiten die *νοήματα* sind 4, 4. 11, 3. Phil. 4, 7. — *ἄχρι γὰρ* etc.) erfahrungsmässiger Beleg für das eben gesagte *ἐπωρώθη* etc. — *τὸ αὐτὸ κάλυμμα ἐπὶ* etc.) *Die nämliche Decke,* ist natürlich nicht von materieller Identität zu verstehen, sondern tropisch, von der Identität des Effects. Sinn ohne Bild: *dasselbe Unvermögen, die Endschaft des Dienstes Mosis zu erkennen, welches bei ihnen damals durch die Decke Mosis bewirkt war, bleibt ihnen bei der Lesung des A. B. bis heute.* — *ἐπὶ τῇ ἀναγνώσει*) Paulus stellt die Vorlesung das A. B. als mit der die Erkenntniss hemmenden Decke verhüllt vor, ohne dass jedoch mit *Wolf, Michael., Seml.* u. M. eine Beziehung auf das טַלִּית (s. *Lakemach.* Obss. III. p. 209 ff.), womit sich die Juden beim Lesen des Gesetzes und beim Beten verhüllten, anzunehmen ist, weil sonst Paulus die Decke nicht auf die Vorlesung, sondern auf die Angesichter der Juden, hätte verlegen müssen. — *τῆς παλ. διαθήκης*) Denn indem das Gesetz und die Propheten vorgelesen werden, wird der in ihnen dargestellte *alte Bund* (vrgl. z. V. 6.) vorgelesen. Dieser ist der *Inhalt* der Vorlesung. Vrgl V. 15. *ἀναγινώσκεται Μωϋσῆς.* Die *Bücher des A. T.*, wie man hier gewöhnlich annimmt, heisst *ἡ παλ. διαθ.* nicht. — *μὴ ἀνακαλυπτόμενον, ὅτι ἐν Χ. καταργεῖται*) Diese Worte lassen an sich zwei Erklärungen zu: 1) das Particip. und *καταργεῖται* auf *τὸ κάλυμμα* bezogen, und *ὅτι weil* gefasst (so die meisten Aelteren, und neuerlich *Fritzsche, Billr., Schrader, Olsh., de Wette*): *ohne abgedeckt zu werden, weil sie in Christo vernichtet wird* (die Decke). So würde *ὅτι* den Grund des *μὴ ἀνακαλυπτ.* angeben; „*nam alieni sunt* (die Juden) *a Christo, qui solus auferre illud potest*“ (vielmehr: *qui illud aufert*), *Fritzsche.* Zu *ἀνακαλύπτειν κάλυμμα, eine Decke auf-*

decken, vrgl. LXX. Deut. 22, 30.: οὐκ ἀνακαλύψαι συγκάλυμμα τοῦ πατρός. Aber entscheidend gegen diese ganze Fassung scheint mir a) καταργεῖται, welches nach dem Contexte (s. V. 11. 13.) nicht auf die Wegnahme der Decke gehen kann, sondern nur auf die Abschaffung des Mosaischen Dienstes, oder, nach dem Zusammenhange V. 14., auf die Abschaffung des A. B., welcher das Object des Mos. Dienstes ist; daher auch Paulus V. 16. von der Entfernung der Decke nicht καταργεῖται, sondern das mit ἀνακαλύπτεται gleichbedeutende περιαιρεῖται braucht. b) Wenn μὴ ἀνακαλυπτόμενον auf τὸ αὐτὸ κάλυμμα sich bezöge, so müsste in dem mit ἀλλά eingeführten Gegensatze V. 15. κάλυμμα *dieselbe* Decke sein, von welcher hier gesagt wäre μὴ ἀνακαλυπτόμ., und Paulus müsste daher V. 15. τὸ κάλυμμα mit Artik. geschrieben haben. Daher ziehe ich die *zweite* Erklärungsweise vor *), nach welcher das Partic. *absolut* und ὅτι *dass* gefasst, καταργεῖται aber auf die παλ. διαθήκη bezogen wird, so nämlich: *indem nicht aufgedeckt (enthüllt) wird* **), den Juden verborgen bleibt, *dass in Christo der A. B. abgeschafft wird*, dass in Christo, in seiner Erscheinung und in seinem Werke, die Abschaffung des A. B. geschieht (Rom. 10, 4. Kol. 2, 14.). So ist das Ganze eine nähere Sachbestimmung zu dem vorherigen τὸ αὐτὸ κάλυμμα — μένει. Der *Accus. Partic. Neutr.* ist in dieser absoluten Gebrauchsweise bei impersonellen Redensarten ein geläufiges Griechisches Idiom. S. *Herm.* ad Viger. p. 769. *Bernhardy* Syntax p. 471. *Maetzin.* ad Antiph. p. 176. Mit Ungrund hat daher *Rück.* μὴ ἀνακαλυπτ. auf τὸ κάλυμμα bezogen, und dennoch ὅτι *dass* und καταργεῖται vom A. B. verstanden, wodurch die unbefugte *Eintragung* eines Gedankens nöthig wird, so nämlich: „dieselbe Decke ruht auf der Lesung des A. T., und wird nicht abgehoben, so dass es (das Volk) erkennen möchte, dass dasselbe (das A. T.) in Christo sein Ende hat", *Rück.* Confuser *Emmerl.* Die Uebersetzung *Luther's* (vrgl. *Beza* und *Heum.*) folgt der Schreibart ὅ,τι (*Elz.*), welche auch *Scholz* wieder recipirt hat; dieses ὅ,

---

*) So unter den Aelteren *Castal.*, und neuerlich *Kypke* u. *Flatt.*

**) Sehr natürlich und angemessen wählte P. das Wort ἀνακαλ., nicht ἀποκαλ. (gegen *de Wette's* Einwand), da er es mit der Vorstellung eines κάλυμμα zu thun hat, welches bleibe. Die Decke bleibt, indem nicht *aufgedeckt* wird, dass u. s. w. So *verhält* sich der erklärende Ausdruck zum Bilde selbst völlig *concinn.*

τι wäre *quippe quod* (velamen) zu erklären, und würde aus der *Beschaffenheit* der Decke (*Kühner* ad Xen. Mem. 2, 1, 30.) Aufschluss geben, weshalb sie unaufgedeckt bleibt, — was aber nur mit der oben *zuerst* gegebenen Fassung sich vereinigen würde. — *καταργεῖται*) *Praesens;* denn dass in Christo der A. B. abgeschafft wird, ist in *theoretischer* Form, als *Glaubenssatz*, hingestellt, als eine *Wahrheit*, welche den Juden, so lange sie sich nicht zu Christo bekehren (V. 16.), verhüllt bleibt.

V. 15. *Ἀλλ'*) ganz wie das *ἀλλ'* V. 14., auf das vorherige *μὴ ἀνακαλ.*, *ὅτι ἐν Χ. καταργ.* sich beziehend. Es wird nicht enthüllt, dass u. s. w., *sondern bis heute liegt eine Decke* u. s. w., *bis heute ist, wenn Moses vorgelesen wird, ihre Einsicht* (vrgl. vorher *ἐπωρώθη* etc.) *gehindert und gehemmt.* Der bildliche Ausdruck stellt nicht wieder die *Decke Mosis* dar, denn sonst müsste *τὸ κάλυμμα* stehen, sondern *überhaupt eine Decke*, und zwar eine über das Herz (*die Intelligenz*, s. *Stirm* in d. Tüb. Zeitschr. 1834. 3. p. 54. *Beck* bibl. Seelenl. p. 90 f. *Hahn* Theol. d. N. T. I. p. 460.) der Hörer hingelegte (*ἐπί* c. Acc.). Das *impersonelle μὴ ἀνακαλυπτόμ.* V. 14. motivirte Paulum sehr natürlich u. logisch angemessen, im Gegensatze V. 15. nicht wieder jenes *historische* Bild von *Mosis* Decke zu brauchen, sondern die Vorstellung einer Intelligenz behindernden (auf dem Herzen liegenden) Decke überhaupt auszudrücken. Dieselbe Sache also ist in zwei Formen Eines Bildes ausgedrückt; die erste Form giebt das Bild *historisch* (die Decke *Mosis* auf der *ἀνάγνωσις τ. παλ. διαθ.*), die zweite Form, absehend von jener historischen Beziehung, nach der eigenen Phantasie Pauli (eine Decke auf dem Herzen bei der Vorlesung). *Fritzsche* (vrgl. schon *Al. Morus* b. *Wolf*) nimmt an, Paulus denke sich *zwei* Decken, eine auf der Vorlesung des A. B., und eine auf den eigenen Herzen der Hörer, wodurch er den hohen Grad der Ungeschicktheit zum Erkennen bezeichnen wolle. Aber dies hätte er, um verstanden zu werden, und einem so absonderlichen Verhältnisse angemessen, bestimmt und nachdrücklich hervorheben, und wenigstens V. 15. schreiben müssen: *Ἀλλ' — Μωϋσῆς, καὶ ἐπὶ τὴν καρδίαν αὐτῶν κάλυμμα κεῖται.* — *ἡνίκα*) *zur Stunde wo*, *quando*, seit Hom. Od. 22, 198. häufig bei Classikern, aber nur hier u. V. 16. im N. T. Oft bei d. LXX., auch Ex. 34, 34., und vielleicht ward durch die Reminiscenz dieser St. das Wort dargeboten. Ueber die Structur mit Praes. Indic. und (V. 16.) Aor. Conj. s. *Klotz* ad Devar. p. 642. 644.

V. 16. *Wann es sich aber zum Herrn gewendet haben wird*, an Christum gläubig geworden sein wird, *wird die Decke*, die auf ihrem Herzen liegt (V. 15.), *weggenommen*, d. h. wird ihnen, wenn Moses vorgelesen wird, nicht mehr unerkannt bleiben, dass der A. B. in Christo aufhört. — Das *Subject zu* ἐπιστρέψῃ ist ἡ καρδία αὐτῶν V. 15. (*Luther* in d. Glosse, *Beza*, *Grot.*, *Beng.* u. M. auch *Billr.*, *Olsh.*, *de Wette*), nicht ὁ Ἰσραήλ (*Chrys.*, *Theodoret.*, *Theophyl.*, *Pelag.*, *Erasm.* u. V.), nicht Μωϋσῆς (*Calvin*, *Estius* *)), nicht das allgemeine τὶς (*Orig.*, *Storr*, *Flatt*). — Die *gewöhnliche* Annahme, es sei V. 16. eine allegorische Beziehung auf Moses, welcher, vom Volke zu Gott zurückgekehrt, unverhüllt mit Gott verkehrt habe (Ex. 34, 34.), ist schon an sich nach dem Contexte wahrscheinlich, und wird sogar durch die Wahl der Worte bestätiget (Ex. l. l.: ἡνίκα δ' ἂν εἰσεπορεύετο *M.* ἔναντι κυρίου — — περιῃρεῖτο τὸ κάλυμμα), obgleich nicht mehr von der nämlichen Decke, mit welcher M. verhüllt war (τὸ αὐτὸ κάλ. V. 14.), die Rede ist, sondern von einer Decke auf dem Herzen der Juden. — ἡνίκα *mit* ἂν u. *Conjunct.* bezeichnet: *dann, wenn es sich gewendet haben wird* (falsch *Luther:* wenn es sich *bekehrete*), und zwar als etwas Vorgestelltes, Gedachtes, nicht als wirkliche Thatsache (wie ἡνίκα mit Indicat. V. 15.). S. *Kühner* II. p. 535. *Klotz* l. l. — περιαιρ.) hat die Emphase sowohl der nachdrücklichen Voranstellung (*hinweggenommen* wird d. Decke) als auch der vergegenwärtigten Zukunft. Das *Compos.* entspricht der Vorstellung der das Herz *ringsum bedeckenden* Hülle. Vrgl. Plat. Polit. p. 288. E.: δέρματα σωμάτων περιαιροῦσα. Dem. 125. 26.: περιεῖλε τὰ τείχη. 802. 5.: περιῄρηται τοὺς στεφάνους. Judith 10, 3.: τὸν σάκκον.

V. 17. Aufschluss gebende Bemerkung über das V. 16. Behauptete. — δέ, *aber*, knüpft einen erläuternden Zusatz an **), gleich *nämlich*. S. *Herm.* ad Viger. p.

---

*) *Calvin* meint: *Moses* heisse hier so viel als das *Gesetz*, und der Sinn sei: Wenn das Gesetz auf Christum bezogen werde, wenn im Gesetze Christus von den Juden gesucht werde, dann werde ihnen die Wahrheit aufgehen. *Estius*, welcher κύριον auf *Gott* bezieht: „Moses conversus ad Dominum atque retectam habens faciem, typum gessit populi Christiani ad Deum conversi et revelata cordis facie salutis mysteria contemplantis.“

**) Treffend *Bengel* im Gnom.: „Particula *autem* ostendit, hoc versu declarari praecedentem. Conversio fit ad Dominum ut spiritum.“

845. *Hartung* Partikell. I. p. 167. Anders *Rück.* (vrgl. *de Wette*): es sei hier eine *fortgesetzte Schlussreihe*, so dass Paulus V. 16. 17. sagen wolle: „Wenn das Volk Israel sich zum Herrn bekehrt haben werde, dann werde das *κάλυμμα* von ihm genommen werden, und wenn dieses geschehen sein werde, werde es auch die Freiheit (vom Joche des Gesetzes) erlangen, die ihm gegenwärtig fehle.“ Allein weil dann die *ἐλευθερία* ein höheres Moment wäre, als die Wegnahme der Decke, so müsste V. 18. sich nicht auf diese, sondern auf jene zurückbeziehen. Da sich aber V. 18. auf die Wegnahme der Decke zurückbezieht, so erhellt, dass V. 17. nur ein Hülfssatz ist, welcher über das *περιαιρεῖται τὸ κάλυμμα* jeden Zweifel entfernen soll *). Auch würde, wenn *Rück.* Recht hätte, Paulus unlogisch seine Rede fortgeführt haben; die logische Fortführung wäre gewesen: V. 17. *οὗ δὲ περιαιρεῖται τὸ κάλυμμα, τὸ πνεῦμα κυρίου ἐστίν· οὗ δὲ τὸ πν. κυρ.* etc. — *ὁ δὲ κύριος τὸ πνεῦμά ἐστιν*) *ὁ κύριος* ist *Subject*, nicht, wie *Chrys.*, *Theodoret.*, *Oecum.*, *Theophyl.*, *Estius*, *Schulz* wollten, Prädicat, was an sich möglich wäre, aber durch den Zusammenhang mit V. 16. nicht sein kann. Die Worte können aber nicht heissen: Dominus *significat Spiritum* (*Wetst.*), weil vorher von der Bekehrung zu Christo, zum wirklichen Christus, die Rede war, sondern nur: *der Herr aber ist der Geist*, d. h. *der Herr aber*, zu welchem sich das Herz bekehrt (beachte den Artikel), *ist nicht verschieden vom heiligen Geist*, welcher nämlich in der Bekehrung empfangen wird. Dass diess nicht von *absoluter*, *persönlicher* Identität, sondern nach dem Gesichtspunkte gemeint sei, dass die Gemeinschaft Christi, in welche man durch die Bekehrung tritt, die Gemeinschaft des heiligen Geistes ist, verstand sich dem Glaubensbewusstsein der Leser von selbst, und wird auch durch das folgende *τὸ πνεῦμα κυρίου* ausser Zweifel gesetzt. Christus ist aber *in so fern* der Geist, *als er bei*

Schon *Theodoret.* giebt die zu einer Erklärung überführende Bestimmung des *δὲ* richtig an durch die Zwischenfrage: *τίς δὲ οὗτος πρὸς ὃν δεῖ ἀποβλέψαι;*

*) Es liegt nämlich in V. 17. ein Syllogismus, dessen *Obersatz οὗ δὲ τὸ πνεῦμα κυρίου, ἐλευθερία* ist. „Wo der Geist des Herrn ist, ist Freiheit“; *Untersatz*: „diesen Geist aber hat der zum Herrn Bekehrte, weil der Herr der Geist ist“; *Schlusssatz*: „mithin kann beim Bekehrten nicht mehr jenes *κάλυμμα*, sondern nur Freiheit statt finden.“

der Bekehrung und sonst im Geiste sich mittheilt, und der heilige Geist sein Geist, das lebendige Princip der Wirksamkeit und Einwohnung Christi ist. Derselbe Gedanke liegt in Rom. 8, 9—11., wie besonders aus V. 10. 11. erhellt, wo Χριστός und τὸ πνεῦμα τοῦ ἐγείραντος Ἰησοῦν und πνεῦμα Χριστοῦ (V. 9.) ganz identisch als das inwohnende Princip des christlichen Seins und Lebens erscheint, so dass nothwendig die Idee zu Grunde liegen muss: Χριστὸς τὸ πνεῦμά ἐστι. Vrgl. Gal. 2, 20. 4, 6. Phil. 1, 19. Act. 20, 28. vrgl. mit Eph. 4, 11. Anders *Fritzsche* Diss. I. p. 42.: „*Dominus est ita Sp. St. perfusus, ut totus quasi* τὸ πνεῦμα *sit.*" So auch *Rück.*, welcher jedoch (nach *Erasm.* u. *Beza*) den Artikel vor πνεῦμα durch Rückbeziehung auf V. 6. 8. erklären zu müssen glaubt *). Aber 1) käme dann der ganze Ausdruck doch nur auf ein *quasi* zurück, wozu das weiterschliessende οὐ δὲ τὸ πνεῦμα κυρίου logisch nicht passete, und 2) glaube ich nicht, dass von dem *erhöheten* Christus (und *der* ist doch hier gemeint) gesagt werden kann: *Spiritu sancto perfusus est*, oder *Spiritu gaudet divino*, ein Ausdruck, welcher Christo nur in seinem irdischen Zustande zukommen kann (Luk. 1, 35. Mark. 1, 10. Act. 10, 38. al.), während der verklärte Christus *Herr* des Geistes ist, V. 18. Die Ausdeutung: Christus aber *theilt den Geist mit* (*Piscat.*, *Cappell.*, *Scultet.* u. M. auch *Emmerl.* u. *Flatt*) ist wortwidrig und nicht durch Stellen wie Joh. 14, 6. zu stützen, da in denselben die Prädicate keine Concreta, sondern Abstracta sind. Entsprechend der Anschauung und dem Ausdruck Pauli an u. St. sind die Johanneischen Stellen, in welchen Christus die Mittheilung des Geistes den Jüngern als sein eigenes Wiederkommen verheisst (Joh. 14, 18. al.). *Andere* haben den einfachen Wortsinn *Christus ist der Geist* dadurch weggebracht, dass sie *entweder* in τὸ πνεῦμα

*) Ganz verfehlt, da kein Leser auf diese Rückbeziehung verfallen konnte, und auch das folgende τὸ πνεῦμα κυρίου ohne alle Rückbeziehung gesagt ist. Paulus, wenn er sich sicher verständlich ausdrücken wollte, *konnte nicht anders als den Artikel setzen*; denn wenn er geschrieben hätte: ὁ δὲ κύριος πνεῦμά ἐστι, so hätte er ein ganz anderes Verständniss veranlassen können, als er ausdrücken wollte, nämlich: *der Herr ist Geist, ein geistiges Wesen*, wie Joh. 4, 24. πνεῦμα ὁ θεός. Vrgl. 1. Kor. 15, 45. Uebrigens ist τὸ πνεῦμα einfach nach sollennem Gebrauche vom heiligen Geiste zu erklären, nicht wie *Lipsius* (Rechtfertigungsl. p. 167.) den Artikel ohne Grund urgirt: „das *ganze volle* πνεῦμα".

einen andern Sinn legten als den des heiligen Geistes, *oder* ὁ κύριος nicht den persönlichen Christus bedeuten liessen. *Ersteres* ist theils wegen des folgenden οὗ δὲ τὸ πνεῦμα κυρίου unzulässig, theils weil überhaupt das absolute τὸ πνεῦμα keine andere als die sollenne Bedeutung gestattet; *Letzteres* ist schon wegen V. 16. unmöglich. Zur *ersteren* Ausdeutungsweise gehören *Morus:* „Quum Dominum dico, intelligo illam divinitus datam religionis scientiam"; *Rosenm.* u. *Stolz*: „Christus est auctor perfectioris religionis"; *Erasm.* u. *Calvin:* τὸ πν. sei der Geist *des Gesetzes*, welches erst dann *viva et vivifica* werde, *si a Christo inspiretur*, wodurch der Geist zum Körper komme; auch *Olsh.:* „der Herr ist nun eben der Geist, von dem oben die Rede war" (V. 6.); darunter sei das geistige Institut, die Oekonomie des Geistes zu verstehen; Christus erfülle nämlich seine Kirche mit sich selbst, sie sei daher selbst Christus. Hierher gehört auch *Baur's* Deutung (Paulus p. 631.): Christus sei seinem substantiellen Wesen nach Geist, d. i. eine geistige Lichtsubstanz. S. dagegen *Räbiger* Christol. Paul. p. 36 f. Zur *zweiten* Ausdeutungsweise gehören *Vorstius*, *Mosh.*, *Bolten:* ὁ κύριος sei die *Lehre Jesu;* auch *Billr.*, welcher als Sinn Pauli erkennt: „Im Reiche des Herrn herrscht der Geist, das Wesen des Christenthums ist der Geist des Herrn, den er den Seinen verleiht." Noch viele andere verfehlte Deutungen (worunter auch die von *Estius*, *Calov.* u. M. gehört, welche ὁ κύριος auf Gott beziehen, und so den Ausspruch von der *Gottheit des heil. Geistes* erklären) s. b. *Polus* u. *Wolf*. *Conjicirt* wurde (von *Graveolus* b. *Wolf*): οὗ δὲ κύριος. — ἐλευθερία) geistige *Freiheit überhaupt*, ohne specielle Beschränkung *). Eine Decke auf dem Herzen haben (s. V. 15.), und geistig frei sein, sind *Opposita*, daher jene Behauptung περιαιρεῖται τὸ κάλυμμα V. 16. durch unser ἐλευθερία Aufschluss erhält. Die Decke auf dem Herzen hemmt die geistige Thätigkeit und macht sie unfrei; wo also Freiheit ist, muss die Decke weg sein. Dies liegt in der Natur der Sache. Dass aber Paulus auf die Vorstellung, dass der Schleier ein äusseres Zeichen der Unterwürfigkeit sei (1. Kor. 11, 10.). Rücksicht nehme (*Erasm.*, *Beza*, *Grot.*, *Bengel*, *Fritzsche*),

---

*) Die *Libertas a vitiis* versteht *Grot.*, und die Freiheit vom Mos. Gesetze *Rück.*, *de Wette* u. M. nach *Chrys.* Nach *Erasm.* Paraphr. ist es *die freie Tugend und Liebe.*

ist um so mehr zu verneinen, da hier nicht von einer *Kopf*bedeckung (welche das Zeichen einer fremden ἐξουσία wäre) wie 1. Kor. l. l., sondern von einer Verhüllung des *Herzens* die Rede ist, V. 15.

V. 18. Das eben gesagte ἐλευθερία wird nun noch *empirisch bestätigt*, durch Darlegung des (freien, ungehemmten) Verhältnisses der Christen zur Herrlichkeit Christi. Das δέ ist das einfache μεταβατικόν, und bildet blos den Uebergang von der *Sache* (ἐλευθερία) zu den *Personen*, an welchen sich die Sache in bestimmter Form darstellt. Mit *Flatt* u. *Rück*. an V. 14. anzuknüpfen, ist ganz willkürlich. ἡμεῖς) geht auf die *Christen überhaupt*, wie der Zusammenhang, das zugefügte πάντες und das von ἡμεῖς Ausgesagte klar beweisen. Falsch *Erasm.*, *Cajet.*, *Estius*, *Bengel*, *Michael.*, *Nösselt*, *Stolz*, *Rosenm.*: es gehe blos auf *die Apostel und Lehrer*. — Den Nachdruck hat nicht πάντες (worin *Theodoret.*, *Theophyl.*, *Beng.* einen Gegensatz gegen den Einen Mose finden), sondern ἡμεῖς, im Gegensatz gegen die Juden. — ἀνακεκαλ. προσώπῳ) *mit aufgedecktem Angesichte*; denn durch die Bekehrung zu Christo ist unsere vorher gehemmte und unfreie geistige Anschauung frei und ungehemmt geworden. V. 16. Man sollte nach V. 15. 16. ἀνακεκαλυμμένῃ καρδίᾳ erwarten; aber Paulus wechselt das Bild, weil er hier die Personen nicht als *hörend* (wie V. 15.), sondern als *sehend* darstellen will, wobei seine Anschauung offenbar wieder auf die Geschichte Mosis zurückgekommen ist, welcher mit weggenommener Decke vor Gott trat, Ex. 34, 34. Das ἀνακεκαλ. προσώπῳ hat übrigens nächst dem Subjecte ἡμεῖς den pragmatischen Nachdruck: „*Wir* aber alle, *mit aufgedecktem Gesichte* die Glorie des Herrn im Spiegel beschauend, werden zu derselben Glorie umgestaltet." Denn geschähe das Anschauen der im Spiegel dargestellten Glorie *mit verdecktem Gesichte*, so könnte die Wiederstrahlung dieser Glorie („Speculi autem est, lumen repercutere", *Emmerl.*) nicht auf die Beschauenden wirken, sie nicht glorificiren, wie ja auch Mosis *unverhülltes* Angesicht den Abglanz der göttlichen Glorie empfing. — τὴν δόξαν κυρίου) ganz unbeschränkt von der gesammten *Herrlichkeit des erhöheten Christus.* Auf *Gott* geht κυρίου nicht (gegen *Calvin*, *Estius*), wegen V. 16. 17. — κατοπτριζόμενοι) *im Spiegel schauend.* Denn *im Spiegel* schauen wir die Glorie Christi, in so fern wir nicht ihre objective Realität schauen, welches erst im künftigen Gottesreiche sein wird

(Joh. 17, 24. al.), sondern nur *ihre Darstellung im Evangelio;* denn das Evangel. ist τὸ εὐαγγ. τῆς δόξης τοῦ Χριστοῦ, 4, 4. κατοπτρίζω im *Act.* heisst *spiegeln*, d. i. *im Spiegel zeigen* (Plut. de plac. philos. 3, 5.), im *Medio* aber bei den Griechen *sich spiegeln, sich im Spiegel besehen.* Dahin gehören Athen. 15. p. 687. C. u. alle Stellen b. *Wetst.*, auch Artemid. 2, 7., welche Stelle irrig von *Wolf* u. M. für die Bedeutung *im Spiegel sehen* angeführt wird. Aber diese letztere Bedeutung, welche an u. St. statt hat, findet sich unbestritten bei *Philo* (*Loesn.* Obss. p. 304.). S. bes. Alleg. p. 79. *E.:* μηδὲ κατοπτρισαίμην ἐν ἄλλῳ τινὶ τὴν σὴν ἰδέαν ἢ ἐν σοὶ τῷ θεῷ. Wenn *Pelag.* (contemplamur), *Grot.* *), *Rück.* u. M. die Vorstellung eines *Spiegels* ganz aufgeben, und *nur* den Begriff des *Anschauens* fest halten, so ist diess blose Willkür, welche sowohl überhaupt das richtige Verhältniss der Sache, dem das Wort treffend entspricht, als auch die Beziehung, welche das folgende εἰκόνα auf die Vorstellung des Spiegels hat, ganz übersieht. *Chrys.* u. seine Nachfolger, *Luther, Calov., Bengel* u. M. auch *Billr.* u. *Olsh.:* κατοπτρίζεσθαι heisse *abspiegeln, den Glanz zurückstrahlen*, so dass, in Parallele mit Moses, die Christen als solche erschienen, an welchen die Glorie Christi strahle; ἡ καθαρὰ καρδία τῆς θείας δόξης οἷόν τι ἐκμαγεῖον καὶ κάτοπτρον γίνεται, *Theodoret.* Vrgl. *Erasm.* Paraphr. und *Luther's* Glosse: „Wie der Spiegel ein Bild fähet, also fähet unser Herz die Erkenntniss Christi.“ Aber sprachwidrig, denn das *Medium* hat diese Bedeutung nie; und contextwidrig, denn ἀνακεκαλ. προσώπῳ muss nach V. 14—17. auf die Vorstellung des freien und ungehinderten *Sehens* sich beziehen. — τὴν αὐτὴν εἰκόνα μεταμορφ.) τὴν αὐτὴν steht nicht für τὴν αὐτοῦ (*Emmerl.*), sondern: *zu demselben Bilde werden wir umgestaltet*, d. h. wir werden so umgestaltet, dass sich dasselbe Bild, welches wir im Spiegel sehen, das Bild der Glorie Christi an uns darstellt, d. i. dem reellen Sinne nach: *wir werden so umgestaltet, dass wir dem verklärten Christus ähnlich werden.* Vrgl. Rom. 8, 21. Da nun diese Umgestaltung als verursacht durch und gleichzeitig mit ἀνακεκ. προς. τ. δόξ. κ. κατοπτρ. erscheint mithin nicht als zukünftiger repentiner Act (wie

---

*) „κατοπτριζ. i. e. *attente spectantes*, quomodo et Latini dicunt *speculari*, nimirum quia qui speculum consulunt omnia singulatim intuentur. Sic Christiani attente meditantur, quanta sit Christi in coelis regnantis gloria.“

die Verklärung bei der Parusie, 1. Kor. 15, 51 f.), sondern als etwas gegenwärtig in der Entwickelung Begriffenes: so kann nur *die geistige Umwandlung* zur Aehnlichkeit mit dem verherrlichten Christus *) gemeint sein (vrgl. 2. Petr. 1, 4.), nicht die *zukünftige* δόξα (*Grot.*, *Fritzsche;* *Olsh.* will sie *mit* verstanden wissen), wogegen auch nachher καθάπερ ἀπὸ κυρίου πνεύματος ist, was seine pragmatische Beziehung eben auf die *geistige* Umwandelung hat, welche im jetzigen αἰών vor sich geht, deren Folge aber die künftige Messianische Glorie ist, so dass der gegenwärtige geistige Process mit der Parusie auch äusserlich wird und so sich abschliesst. — In τὴν αὐτήν findet *Rück.* eine Prägnanz, so dass der volle Sinn sei: μεταμορφ. τὴν αὐτὴν μορφήν, ὥστε γενέσθαι ἡμᾶς εἰκόνα Χριστοῦ. Verfehlt, da sich τὴν αὐτήν auf das im Spiegel dargestellte Bild bezieht; aber für *Rück.* eine nothgedrungene Auskunft, weil er κατοπτρ. gar nicht vom Sehen *im Spiegel* verstehen will. Zu τὴν αὐτ. εἰκ. ist weder κατά (die meisten Aelteren, auch *Vater* u. *Flatt*) noch εἰς zu suppliren (*Emmerl.*), sondern μεταμορφ., so oft es auch mit εἰς construirt werde (s. *Wetst.*), hat doch, als Verbum der Ausbildung zu einer gewissen Form; auch das Recht, den blosen Accusat. zu regieren. S. *Bernhardy* Syntax p. 126. Diese Fassung liegt dem Begriffe der *Entwickelung* in μεταμορφ. näher als die adverbiale Fassung von der *Art und Weise*, auf welche etwas geschieht (*de Wette's* Vorschlag), obwohl diese sprachlich zulässig ist, vrgl. Plat. Crat. p. 400. C.: δεσμωτηρίου εἰκόνα (*instar*), u. überh. *Kühner* II. p. 210. — ἀπὸ δόξης εἰς δόξαν) d. h. *so dass die Umgestaltung von Glorie* (nämlich von der im Spiegel angeschauten und auf uns reflectirten Glorie *Christi*) *ausgeht und Glorie zum Resultate hat* (nämlich *unsere* geistige Herrlichkeit). Vrgl. 2, 16. So im Wesentlichen die Griechischen Väter (doch ἀπὸ δόξης nach ihrer Fassung von ἀπὸ κυρίου πνεύματος auf die Herrlichkeit des *heil. Geistes* beziehend), *Vatabl.*, *Bengel*, *Fritzsche*, *Billr.* u. M. Aber die *Meisten* (auch *Flatt*, *Emmerl.*, *Rück.*, *Olsh.*, *de Wette*) erklären vom *Aufsteigen*

---

*) Vrgl. *Calov.*: „Illa autem μεταμόρφωσις neutiquam *essentialis* est, ut fanatici volunt, quum in substantiam Christi transformari nequeamus, sed *mystica et spiritualis* — — quum ejusdem et justitiae per fidem, et gloriae per gratiosam communicationem adeoque et divinae ejus naturae participes reddimur."

zu immer höherer Herrlichkeit. Vrgl. ἐκ — εἰς Ps. 84, 7. LXX. So wird unbefugt die Correlation dieses ἀπό mit dem folgenden (ἀπὸ κυρ. πν.) vernachlässiget. Auch ist dieser Gebrauch von ἀπὸ — εἰς empirisch nicht nachgewiesen. — καθάπερ ἀπὸ κυρίου πνεύματος) *ganz so wie vom Herrn des Geistes her*, nämlich man umgewandelt wird, μεταμόρφωσις γίνεται. Darin liegt eine Bestätigung des behaupteten τὴν αὐτὴν — δόξαν. Richtig *Erasm.*: „ὡς hic non sonat similitudinem sed congruentiam." Vrgl. 2, 17. Joh. 1, 14. al. *Herr des Geistes* (richtig verbinden so „*Neoterici quidam*" b. *Estius*, *Emmerl.*, *Vater*, *Fritzsche*, *Billr.*, *Olsh.*, *de Wette*; vrgl. aber auch schon *Erasm.* Annot.) ist Christus, in so fern die Wirksamkeit des heil. Geistes von Christo abhängt; denn der heil. Geist ist *Christi* Geist (Rom. 8, 9 f. Gal. 4, 6.), sofern Christus selbst durch ihn in den Herzen waltet (Rom. 8, 10. Gal. 2, 20.); seine Sendung *) ist durch *Christum vermittelt* (Tit. 3, 6.), und mit seinen Wirkungen wird *Christo gedient* (1. Kor. 12, 5.). Auch hier ist das *Subordinations-Verhältniss der göttlichen Trias* auf's bestimmteste ausgesprochen **). *Warum* aber wird Christus hier κύριος πνεύματος genannt? Weil jene geistige Metamorphose, welche von Christo herrührt, nicht anders als durch den Einfluss des heil. Geistes auf uns, geschehen kann. Die Erklärungen: *a Domini spiritu* (*Syr.*, *Vulg.*, *Augustin.*, *Theophyl.*, *Pelag.*, *Erasm.*, *Castal.*, *Calvin.*, *Grot.*, *Bengel* u. M. auch *Schrader*) und *a Domino Spiritu*, d. i. *a Dom.*, *qui est Spiritus* (*Chrys.*: ὅρα πῶς καὶ ἐνταῦθα τὸ πνεῦμα κύριον καλεῖ; *Theodoret.*, *Valla*, *Luther*, *Beza*, *Calov.*, *Wolf*, *Estius* u. M. auch *Flatt*), stimmen zwar mit der kirchlichen Trinität, weichen aber ohne Fug und Recht von der Wortstellung (vrgl. V. 17.), oder von dem sich ganz von selbst darbietenden Genitiv-Verhältnisse ab. *Rück.* lässt zwischen beiden irrigen Fassungen schwankend die Wahl.

*) Der *Sendende selbst* ist nach P. nicht Christus, sondern *Gott.* 1. Kor. 2, 12. 6, 19. 2. Kor. 1, 22. Gal. 4, 6. 1. Thess. 4, 8. Tit. 3, 6. Nach Johannes (15, 26. 16, 7.) sendet auch *Christus* den Geist, doch nicht selbstständig, sondern auf dem Wege der Vermittelung beim Vater (14, 16.); vrgl. auch Act. 2, 33. Daher kein Widerspruch zwischen P. und Joh.

**) Die *qualitative* Fassung des Genit. wie πατὴρ οἰκτιρμ. 1, 3. (*de Wette*: „dessen ganzer Charakter oder ganze Wirksamkeit Geist ist"), ist unzulässig, weil πνεῦμα nach dem Contexte der heilige Geist nach dem Begriffe der Subsistenz (die *Person* des Geistes) sein muss.

Kap. IV.

V. 4. αὐγάσαι) A. 10. 17. al. u. m. Väter: διαυγάσαι; C. D. E. 73. Or. (einmal) Eus. al.: καταυγάσαι. So *Lachm.* am Rande. Zwei dem Context gemässe glossematische Näherbestimmungen des Simplex. Das nachfolgende αὐτοῖς (bei *Elz.*) hat weit überwiegende Auctoritäten gegen sich, und ist Supplement. — V. 6. λάμψαι) *Lachm.* λάμψει, nach A. B. D.* 67.** Aeth. Aber das Zeugniss fast aller Verss. u. aller Väter ist entgegen, und wie leicht konnte durch Reminiscenz der directen Rede Gen. 1, 3. λάμψει den Schreibern sich darbieten. — Die Weglassung des folgenden ὅς (D.* F. G. 36. It. Harl. Chrys. u. m. Väter), so wie die schwach testirten Lesarten ὡς, οὗτος u. *ipse*, sind Erzeugnisse des Nichtverständnisses der Structur. — τοῦ θεοῦ) *Lachm.* αὐτοῦ, nach nicht überwiegenden Zeugen. Stylistische Aenderung; denn wenn αὐτοῦ ursprünglich wäre, so wäre durchaus keine Unsicherheit der Beziehung, und also kein Grund gewesen, es durch τοῦ θεοῦ zu glossiren. — Ἰησοῦ) ist nach A. B. 17. Or. (einmal) al. mit *Lachm.*, *Tisch.* u. *Rück.* zu tilgen. — V. 10. τοῦ Ἰησοῦ) *Elz.* τοῦ κυρίου Ἰησοῦ, gegen entscheidende Zeugen. — V. 12. ὁ θάν.) *Elz.* ὁ μὲν θάν., gegen entscheidende Zeugen. Supplement. — V. 14. διὰ Ἰησοῦ) *Lachm.*, *Tisch.* u. *Rück.*, auch *Reiche* Comm. crit. I. p. 351 f.: σὺν Ἰησοῦ, nach B. C. D. E. F. G. Minusk. Copt. Slav. Vulg. It. Tert. Ambros. Pel. Richtig; das σὺν Ἰησοῦ schien von der Auferweckung der Todten ein zeitlich unpassender Ausdruck zu sein. — V. 16. ὁ ἔσωθεν) *Lachm.* u. *Rück.*: ὁ ἔσω ἡμῶν, nach sehr bedeutenden Zeugen, aber offenbar Conformation nach dem Vorherigen. — V. 17. Nach παραυτίκα haben D.* E. F. G. 31. Syr. Arr. Arm. Vulg. It. u. Lat. Väter πρόςκαιρον καί. Eingekommenes Glossem von παραυτίκα. Vrgl. *Theodoret.*: διὰ τοῦ παραυτίκα ἔδειξε τὸ βραχύ τε καὶ πρόςκαιρον.

Anmerk.: Im Codex Alex. fehlt Alles von 4, 13. ἐπίστευσα an bis zu 12, 6. durch Verstümmelung.

Inhalt: Fortführung des 3, 12 f. begonnenen Thema's (V. 1—6.); Verhältniss der leidensvollen äusseren Situation zur Herrlichkeit des Amtes (V. 7—18.).

V. 1. *Διὰ τοῦτο*) P. kehrt zwar jetzt zu dem, was 3, 12 f. angefangen, aber durch die Vergleichung Mosis und durch die daraus geflossene Abschweifung über die Verhärtung der Juden (3, 14—18.) unausgeführt geblieben war, wieder zurück, jedoch so, dass er mit *διὰ τοῦτο* an das unmittelbar Vorhergegangene anschliesst: *Deshalb*, da die Christen so hoch bevorzugt sind wie 3, 18. angegeben, *werden wir, im Besitze des Amtes*, welches dieser Christenherrlichkeit dient (*ταύτην*) — — *nicht muthlos*. — *καθὼς ἠλεήθ.*) demuthsvolle (vrgl. 1. Kor. 15, 10. 7, 25.) Modus-Bestimmung zu *ἔχοντες τ. διακ. ταύτ.*: „*diesen Dienst habend in Gemässheit des uns dadurch zu Theil gewordenen* (göttlichen) *Erbarmens*." Das *pragmatische* Gewicht dieses Zusatzes bezeichnet treffend *Bengel*: „Misericordia Dei, per quam ministerium accipitur, facit strenuos et sinceros." — *οὐκ ἐκκακοῦμεν*) Nach A. B. D. F. G. haben *Lachm.*, *Tisch.* u. *Rück.* *ἐγκακοῦμεν* aufgenommen (vrgl. V. 16. Luk. 18, 1. Gal. 6, 9. Eph. 3, 13. 2. Thess. 3, 13.). Aber diess erscheint als Emendation, da nur *ἐγκακεῖν*, nicht *ἐκκακεῖν*, ausser dem N. T. und den Kirchenvätern sicher vorkommt. Polyb. 4, 19, 10. Theod. Prov. 3, 11. Symm. Gen. 27, 46. Num. 21, 5. Jes. 7, 16. Vrgl. *ἐγκάκησις* Symm. Ps. 119, 143. Wahrscheinlich war *ἐκκακεῖν* damals nur im *mündlichen* Gebrauche, und ist erst durch Paulus und Lukas in die kirchliche Schriftsprache gekommen. Es *heisst* aber: *feige werden, den Muth verlieren*. *Hesych.*: *ἠθημόνησεν· ἐξεκάκησεν*; *Suid.*: *ἐξεκάκησα· ἀπηγόρευσα*. Der Gegensatz V. 2. ist dieser Bedeutung nicht zuwider; denn das Muthloswerden durch irgend welche Schwierigkeiten (blos an *Leiden* zu denken mit *Pelag.*, *Theodoret.*, *Oecum.*, *Beza* u. M., ist willkürlich) veranlasst, zu *τοῖς κρυπτοῖς τῆς αἰσχύνης* seine Zuflucht zu nehmen, während der kühne, ungeschwächte Muth dergleichen verschmäht. Vrgl. das Benehmen *Luther's*. Verfehlt daher *Rück.*: um des Gegensatzes willen sei die allgemeine Bedeutung anzunehmen: *sich der Schlechtigkeit hingeben*, welche Bedeutung weder für *ἐγκακ.*, noch für *ἐκκακ.* irgendwo nachweislich ist (Polyb. 4, 19, 10. ist *ἐγκακ.* *prave negligere*). Richtig der Sache nach *Chrys.*: *οὐ καταπίπτομεν, ἀλλὰ καὶ χαίρομεν καὶ παῤῥησιαζόμεθα*; *Calvin*: „non desumus partibus nostris, quin eas fideliter impleamus."

V. 2. Gegensatz von *οὐκ ἐκκακοῦμεν* in polemischer Beziehung auf gegnerische Lehrer. — *ἀπειπάμεθα*) *wir haben abgesagt, wir haben von uns gewiesen*. Vrgl.

Hom. Il. 19, 35. 75. Plat. Legg. 11. p. 928. D. Polyb. 14, 9, 6. und im Medio in diesem Sinne Herod. 1, 205. 4, 120. 7, 14. al., oft bei Polyb., auch Callim. Hymn. in Dian. 174.: *ἀπὸ δ' εἴπατο τέθμια Ταύρων.* Aelian H. N. 6, 1.: *τὴν ἀκόλαστον κοίτην ἀπείπατο παντελῶς πᾶσαν.* Ueber den Aor. Med. *ἀπειπάμην*: *Thomas* M. p. 57. *Moeris* p. 29. — *τὰ κρυπτὰ τῆς αἰσχύνης*) wie 1. Kor. 4, 5. *τὰ κρ. τοῦ σκότους*: *das Verborgene der Schaam*, d. i. *was die Schaam* (das Ehrgefühl) *verbirgt* *), nicht an's Tageslicht kommen lässt. Dies ist ganz allgemein zu belassen: *Alles was man, weil man sich dessen schämt, nicht offenbar werden lässt; ἃ κρύπτειν δεῖ καὶ συσκιάζειν αἰσχυνομένους καὶ ἐρυθριῶντας, Chrys.* Jede specielle Beschränkung, etwa auf *geheime Pläne und Ränke* (so *Beza*, *Grot.* u. M. auch *Emmerl.* u. *Billr.*), oder auf das *Verbergen der Wahrheit* (*de Wette*), oder auf die *Entstellung* derselben (*Calvin*), oder gar auf die *Beschneidung* (*Theodoret.*), oder auf *unbethätigte Versprechungen* (*Chrys.*), oder auf *heuchlerisches Wesen* (*Theophyl.*), oder gar auf *obscoenas voluptates* (*Estius*, *Krebs*), ist unbefugt; denn Paulus schreitet vom Allgemeinen zum Besondern fort, so dass er erst im Folgenden, den Gegnern näher rückend, specielle Formen der *κρυπτὰ τῆς αἰσχύνης* aufführt. — *δολοῦντες τ. λόγον τ. θεοῦ*) *verfälschend das Wort Gottes*. Lucian. Herm. 59. LXX. Ps. 15, 3. Vrgl. zur Sache 2, 17. — *τῇ φανερώσει τῆς ἀληθ.*) *durch die Offenbarmachung* (vrgl. 1. Kor. 12, 7.) *der Wahrheit*, d. i. dadurch, dass wir die im Evangel. enthaltene Wahrheit (die Wahrheit *κατ' ἐξοχήν*) kund machen. Die Bezeichnung des Inhalts des Evang. durch *ἡ ἀλήθεια* ist hier durch den Gegensatz pragmatisch motivirt. Zur Sache vrgl. Rom. 1, 16. — *συνιστῶντες ἑαυτούς*) Der *Nachdruck* des Gegensatzes lag in *τῇ φανερ. τ. ἀλ.*: *sondern* durch nichts Anderes als *durch die Kundmachung der Wahrheit uns selbst empfehlend.* Aber auch in diesem *„uns selbst empfehlend"* liegt offenbar eine Beziehung auf die gegnerischen Lehrer, welche durch Ränke (*ἐν πα-*

---

*) *αἰσχύνη* im *subjectiven* Sinne (Plat. Def. p. 416.: *φόβος ἐπὶ προσδοκίᾳ ἀδοξίας*). Vrgl. Plat. Gorg. p. 492. A.: *δι' αἰσχύνην ἀποκρυπτόμεναι τὴν αὐτῶν ἀθυμίαν.* Die *objective* Fassung *Schande* Phil. 3, 19. („welches Schande bringt", *de Wette*) würde den Gedanken: *„wenn es offenbar wird"* (vrgl. *Theophyl.*) hinzuzutragen nöthig machen; *Zeger*: „quae manifestata probro sunt perpetranti."

νουργίᾳ) und durch Fälschung des Evang. (*δολοῦντες τὸν λόγ. τ. θεοῦ*) bei Anderen sich selbst geehrt und beliebt zu machen suchten. Vrgl. 1. Thess. 2, 3. 4. Diess übersehend, empfiehlt *Rück.* für *συνιστ.* die allgemeine Bedeutung des *Hinstellens*, *Darstellens*, *Erweisens* (Rom. 5, 8.). — πρὸς πᾶσαν συνείδ. ἀνθρώπ.) πρός von der ethischen Richtung. Der reelle Sinn ist zwar nicht verschieden von πρὸς τὴν συνείδησιν πάντων τῶν ἀνθρώπων (wofür man es gewöhnlich nimmt, auch *Rück.*), aber anders gedacht, nämlich: *an jedes Menschengewissen.* Vrgl. Rom. 2, 9. Wenn nun aber widersetzliche Gemüther die factische Selbstempfehlung Pauli nicht anerkennen wollten, so blieb doch die Sache von Seiten Pauli dieselbe; daher nicht mit *Grot.* wortwidrig nur von den *bonis* conscientiis zu erklären ist. — ἐνώπ. τοῦ θεοῦ) geht auf συνιστῶντες — ἀνθρώπων: *so dass diese unsere Selbstempfehlung Angesichts Gottes geschieht.* Diess bezeichnet die höchste *Lauterkeit* und Redlichkeit in der Subjectivität des Handelnden, welcher Gott (*τὸν τοῦ συνειδότος ἐπόπτην, Theodoret.*) als Augenzeugen gegenwärtig weiss. Vrgl. 2, 17. 7, 12. al. Aber eine Betheuerungsformel, gleich *θεὸς μάρτυς* (*Emmerl.*), ist es nicht, auch nicht Gal. 1, 20., wo es ganz wie hier gebraucht ist.

V. 3. Wider das eben behauptete ἀλλὰ τῇ φανερώσει τῆς ἀληθείας — θεοῦ konnte eingewendet werden: und doch ist euer Evangel. κεκαλυμμένον! wird von so Vielen gar nicht als die ἀλήθεια erkannt! Darum fährt Paulus fort: wenn auch dieser Fall statt finde, so betreffe er doch die ἀπολλυμένους, welche der Teufel geblendet habe, und welche daher nicht gegen jene Behauptung gelten könnten. — εἰ δὲ καὶ ἔστι κεκαλ.) In diesem Concesso hat das vorangestellte ἔστι den Sinn: *wenn aber auch der Fall ist, dass* u. s. w. Das bildliche κεκαλ. bot sich aus noch frischer Reminiscenz von 3, 14. dar. — τὸ εὐαγγ. ἡμῶν) *das von uns gepredigte Evangelium*, das *Paulinische.* — ἐν τοῖς ἀπολλυμ.) d. i. unter denen, welche (ganz gewiss) der ewigen ἀπώλεια verfallen. S. z. 1. Kor. 1, 18. ἐν ist nicht *nota Dativi* (*Flatt*), auch nicht *quod attinet ad* (*Bengel*), sondern *inter*, d. i. *coram*. S. *Winer* Gramm. p. 195. *Rück.* fasst es: *in ihren Gemüthern*, wegen 3, 15. Aber nach 3, 15. müsste das Herz der ἀπολλυμένων, nicht das Evangel. als das verhüllte Subject dargestellt sein. In die *Gemüther* der Betreffenden ist es gar nicht gelangt.

V. 4. Auskunft zur Begründung des ἐν τοῖς ἀπολλυμ.

ἐστὶ κεκαλ., so dass *ἐν οἷς* gleich *ὅτι ἐν τούτοις* ist (vrgl. z. 3, 6.): *denn an diesen hat der Teufel geblendet* (zur Auffassung der Wahrheit unfähig gemacht) *die Sinne der Ungläubigen*. Die *νοήματα* sind hier die *Verstandesthätigkeiten* wie 3, 14. *). Das Blenden der *νοήματα* der Ungläubigen, welches das Geschäft des Teufels ist, hat derselbe an den *ἀπολλυμένοις* ausgeführt; an den *σωζομένοις* hingegen hat er dieses sein eigenthümliches Werk nicht in Vollzug setzen können, ihnen ist das Evangel. nicht *κεκαλυμμένον*. Hätte P. blos *τὰ νοήματα* geschrieben, so wären eben nur die Sinne der mit *ἐν οἷς* bezeichneten Concreta gemeint; durch das zugesetzte *τῶν ἀπίστ.* aber ist die Sinnenblendung, welche an den *ἀπολλυμένοις* geschehen ist, der *Kategorie* nach markirt. Es ist daher nicht mit *Rück.* eine Nachlässigkeit Pauli anzunehmen, welcher, um den Satz abzurunden und seine Meinung, dass die *ἀπολλύμενοι* die *ἄπιστοι* seien, recht deutlich heraustreten zu lassen, den Beisatz ungrammatisch und tautologisch angehängt habe. Nein, die hier ausgedrückte Vorstellung ist formell *verschieden* von derjenigen, welche das blose *ἐν οἷς — ἐτύφλωσε τὰ νοήματα* ausgedrückt haben würde. *Fritzsche*, dem *Billr.* folgt, nimmt *τῶν ἀπίστ.* *proleptisch: „hoc effectu ut nullam haberent fidem.“* Allein der proleptische Gebrauch der Adjectiven (s. z. 1. Kor. 1, 8.) findet sich nirgends beim Genit. eines substantivirten Adject.; es müsste heissen *ἐτύφλωσε τὰ νοήματα ἄπιστα* **). Vrgl. 1. Thess. 3, 13. Phil. 3, 21. Ganz willkürlich erklären die meisten Aelteren (auch *Grot.*, *Wolf*, *Emmerl.*, *Flatt*) so, dass *τῶν ἀπίστων* die Stelle einer Opposition zu *ἐν οἷς* vertritt. Dann müsste *ἐν τοῖς ἀπίστοις* stehen (s. bes. *Bornem.* Schol. in Luc. p. 173.). Nur historisch noch ist endlich zu bemerken, dass *Iren.* (Haer. 4, 48.), *Orig.*, *Tertull.* (c. Marc. 4, 11.), *Chrys.*, *Augustin.* (c. advers. leg. 2, 7. 8.), *Oecum.*, *Theodoret.*, *Theophyl.* (auch *Knatchb.*) im polemischen Interesse gegen den Dualismus der Marcioniten und Manichäer *τοῦ αἰῶνος τούτου* mit *τῶν ἀπίστων* verbanden (*infidelium hujus sae-*

---

*) Vrgl. Hom. Od. *υ*, 346.: *μνηστῆρσι δὲ Παλλὰς Ἀθήνη — — παρέπλαγξε νόημα.* Pinck. Ol. 7, 133.

**) Nach *Fritzsche* erscheint der Unglaube als *Wirkung* der Verblendung. Nach unserer Fassung geht er der Verblendung schon vorher, und diese ist ein *Plus*. Dieselbe Vorstellung liegt auch Rom. 1, 21. in *ἐσκοτίσθη ἡ ἀσύνετος αὐτῶν καρδία* zu Grunde.

culi). — ὁ θεὸς τοῦ αἰῶνος τούτ.) Zur Sache vrgl. Joh. 8, 44. 12, 31. 14, 30. Eph. 2, 2. 6, 12. *Gott* heisst der Teufel als beherrschendes Princip. Vrgl. Phil. 3, 19. Auch bei den Rabbinen heisst es: „Deus primus est Deus verus, sed Deus secundus est Samael", *Jalkut Rubeni* f. 10. 4. ad Gen. 1, 27. Vrgl. d. Stellen b. *Eisenm.* entdeckt. Judenth. I. p. 827., wo er der *fremde Gott* und der *andere Gott* genannt wird. Nicht etwas Ironisches hat hier der Ausdruck (*Olsh.*), was ganz fremd im Zusammenhange wäre, sondern mit höchstem Ernste soll die *Macht* des feindlichen Princips fühlbar gemacht werden. Vrgl. *Bengel.* — εἰς τὸ μὴ αὐγάσαι etc.) Absicht des Teufels: *damit nicht glänze das Leuchten* u. s. w. Denn für Geblendete glänzt das Leuchtende nicht. Ganz entbehrlich ist es daher, αὐγάσαι *sehen* zu erklären (*Grot.*, *Emmerl.*, *Rück.*), welche Bedeutung (vielmehr: sein Augenlicht auf etwas richten) zwar bei griechischen Dichtern zweifellos (Soph. Phil 217. Eur. Rhes. 793., häufiger im Medio wie Il. ψ, 458.), aber auch den LXX. (Lev. 13, 25 f. 28. 39. 14, 56.) fremd ist. Uebrigens kommt das Simplex αὐγάζειν (wohl aber die Composita καταυγάζειν u. διαυγάζειν) bei den Classikern in der neutralen Bedeutung *fulgere* nicht vor, sondern nur in der activen: *bestrahlen, erleuchten.* — φωτισμός *splendor*, findet sich nicht in der profanen Gräcität, öfter aber bei den LXX., bei *Aqu.*, *Theodot.* u. *Symm.* S. *Biel* u. *Schleusn.* Thes. *Sinn ohne Bild: damit die leuchtende Wahrheit des Evangel. nicht von ihnen erkannt würde.* — τῆς δόξης τοῦ Χριστοῦ) *die Herrlichkeit des erhöheten Christus* (vrgl. 3, 18.) wird hier als der Inhalt der Messianischen Heilskunde bezeichnet; anderwärts (1. Kor. 1, 18.) das Wort vom Kreuze, — Beides je nach dem Erfordern des Zusammenhangs, und Jedes mit Recht (Rom. 4, 25. 5, 10. al.); denn die δόξα ist die *Folge* des Kreuzestodes, von welchem sie *bedingt* war (Phil. 2, 6 ff. Rom. 8, 34. al. Luk. 24, 26., oft bei Joh.). — ὅς ἐστιν εἰκὼν τ. θεοῦ) denn Christus im Stande seiner Erhöhung ist wieder, wie er es vor seiner Menschwerdung gewesen war (vrgl. Joh. 17, 5.), völlig ἐν μορφῇ θεοῦ und ἴσα θεῷ (Phil. 2, 6.), daher in seiner verklärten Leiblichkeit (Phil. 3, 21.) das anschaubare Bild des unsichtbaren Gottes. S. z. Kol. 1, 15. Im Stande seiner Erniedrigung hatte er zwar ebenfalls die göttliche δόξα, welche er κατὰ πνεῦμα ἁγιωσύνης Rom. 1, 4. besass, welche er auch, als Träger der göttlichen Gnade und Wahrheit (Joh. 1, 14.) und durch seine

Wunder (Joh. 2, 11.), erkennbar machte (Joh. 14, 9.), aber ihre Wirksamkeit und Offenbarung war durch die menschliche Lebensform beschränkt und der göttlichen Erscheinung hatte er sich begeben (Phil. 2, 7 f.), bis er endlich, schon durch seine Auferstehung mit der mächtigen Gewähr des Gottessohnes ausgestattet (Rom. 1, 4.), durch seine Erhebung zur Rechten Gottes in die volle Gemeinschaft der Glorie des Vaters eintrat, in welcher er nun das Ebenbild und der Abglanz Gottes ist und einst zum Gericht und zur Errichtung des Reichs kommen wird. — Den Zweck des Zusatzes bezeichnet *Beng.* richtig: „hinc satis intelligi potest, *quanta* sit gloria Christi."

V. 5. Rechtfertigung dessen, dass das εὐαγγέλιον ἡμῶν eben als das εὐαγγέλιον τῆς δόξης τοῦ Χριστοῦ bezeichnet war, — wahrscheinlich zugleich Gegensatz wider gegnerische Verleumdung (3, 1.). — Nach ἑαυτοὺς κηρύσσομεν ist aus dem Folgenden κυρίους zu denken („Graeci enim et latini scriptores non raro in oppositis orationis membris prius omittunt, ut ex sequenti complendum sit", *Kühner* ad Xen. Anab. 4, 8, 25.), wie aus dem gegentheiligen δούλους ὑμῶν zu entnehmen ist. — κύριον) *als Herrn.* — διὰ Ἰησοῦν) Dieses Verhältniss (*Jesu wegen*) ist es, wodurch das Dienstverhältniss (δούλους ὑμῶν) bedingt ist. Denn um Christi willen, nicht ohne diese Beziehung, sind wir eure Diener. Vrgl. 1. Kor. 4, 1.

V. 6. Begründung des vorherigen: „*als eure Diener um Christi willen.*" *Denn Gott, der aus Finsterniss Licht glänzen hiess, welcher Glanz verbreitete in unseren Herzen,* that dieses Letztere, *damit wir die Erkenntniss der göttlichen Herrlichkeit leuchten lassen sollten im Angesichte Christi.* Abgesehen von dieser bildlichen Einkleidung ist der Sinn: *Denn Gott, der Schöpfer des Lichts, hat uns die geistige Erleuchtung, die er uns mitgetheilt, nicht deswegen verliehen, damit wir sie ohne weitere Mittheilung für uns behalten, sondern damit wir die Erkenntniss der göttlichen Herrlichkeit Anderen vermitteln sollten, indem wir nämlich diese Erkenntniss ihnen offenbar machen an Christo, den wir sie kennen lehren.* — Was die *Structur* betrifft, so hat man ἐστί supplirt entweder schon nach ὁ θεός (*Valla*, *Erasm.*, *Vatabl.*, *Camerar.*, *Estius*, *Bengel*, *Vater* u. M.), oder erst vor ὅς ἔλαμψεν (*Castal.*, *Beza*, *Pisc.*, *Grot.* u. M. auch *Emmerl.*, *Flatt*, *Fritzsche*, *Billr.*, *de Wette*), oder man hat ὅς gleich οὗτος genommen (*Vorstius*, *Mosh.*, *Schulz*, *Morus*, *Rosenm.*, *Schrader*; vrgl. schon *Vulg.*,

Theodoret. u. *Luther*), während *Rück.* schwankt, ob Letzteres anzunehmen, oder ὅς zu tilgen sei (s. die krit. Anm.). Aber ὅς gleich οὗτος ist reine Erdichtung, und jene Ergänzungen von ἐστί, obwohl an sich zulässig, würden einen ganz ungehörigen Nachdruck in den Satz bringen; sie würden den logischen Accent der Rede verrücken, denn dieser liegt lediglich auf πρὸς φωτισμὸν — Χριστοῦ. Daher betrachte ich ὁ θεὸς — ἐν ταῖς καρδ. ἡμῶν, ohne irgend etwas zu suppliren, als Subject, und supplire dann in der zweiten Hälfte vor πρὸς φωτισμὸν wieder das im vorherigen Relativsatze gesagte ἔλαμψεν ἐν ταῖς καρδ. ἡμ., so dass wir hier ganz dieselbe Spracherscheinung haben wie 3, 13., indem nämlich das dem Haupt- und Nebensatze gemeinschaftliche Verbum im Nebensatze steht, und nicht im Hauptsatze wiederholt ist. — ὁ εἰπὼν ἐκ σκότους φῶς λάμψαι) *qui jussit* etc., Erinnerung an Gen. 1, 3., zur Vorbereitung auf das folgende ὅς ἔλαμψεν etc., welches als analog dem *physischen* Wirken Gottes bei der Schöpfung erscheinen soll. „Saepe comparantur beneficia creationis veteris et novae", *Grot.* — ἐκ kann wohl *gleich nach* heissen (*Emmerl.*), s. *Heind.* ad Prot. p. 463. *Jacobs* ad Ael. p. 464.; aber im N. T. kommt es nicht so vor (*Winer* Gramm. p. 328.) und hier ist der lebendigen Anschauung weit angemessener: *aus Finsterniss hervor;* denn so stellt sich die Sache dar, wenn das Finstere hell wird. — ὅς ἔλαμψεν ἐν τ. καρδ. ἡμ.) Ob ἔλαμψεν *intransitiv* sei (*Chrys.* u. die Meisten): *er leuchtete*, was aus der Idee der Einwohnung Gottes mittelst des Geistes zu erklären wäre (Joh. 14, 23. 1. Kor. 3, 16. 14, 25.), oder ob es *factitiv* sei: *welcher Licht entstehen liess* (*Grot.*, *Beng.*, *Emmerl.*, *Fritzsche*), wie ἀνατέλλειν Matth. 5, 45. und λάμπειν selbst bei den Dichtern (Eur. Phoen. 226. u. d. Stellen b. *Matthiae* p. 944. *Lobeck* ad Aj. p. 94. ed 2.) gebraucht ist, — entscheidet sich aus dem Contexte durch das vorhergehende physische Analogon, welches den *factitiven* Sinn am wahrscheinlichsten machte. Wäre der Gedankenfortschritt: welcher *selbst* leuchtete (*Chrys.*, *Theophyl.*), so müsste ὅς αὐτὸς ἔλαμψεν stehen. — πρὸς φωτισμὸν etc.) *behuf Leuchtens* (V. 4.) u. s. w., womit der Gedanke dargestellt wird: damit die Erkenntniss der göttlichen Herrlichkeit von uns an Andere vermittelt und ausgebreitet werde. Denn bleibt die Erkenntniss unverbreitet, so hat sie nicht die Beschaffenheit von etwas Leuchtendem, dessen Licht von den Augen der Menschen empfangen wird. — ἐν προσώπῳ Χριστοῦ)

gehört zu πρὸς φωτισμόν, kann aber nicht mit *Estius* *) nach Lat. Vätern *in persona Christi*, d. i. *nomine Christi* erklärt werden, sondern es giebt an, *wo* die Erkenntniss der göttlichen Herrlichkeit leuchten solle: *im Angesichte Christi*. Denn Christus ist εἰκὼν τοῦ θεοῦ, und die Christen sehen unverhüllt die Herrlichkeit Christi, 3, 18. Wer also Andere zu Christo bekehrt, macht, dass die Erkenntniss der göttlichen Glorie erglänzt auf dem Angesichte Christi. Wahrscheinlich liegt in ἐν προςώπῳ Χριστοῦ eine Reminiscenz von 3, 7. Die Verbindung von ἐν προςώπῳ X. mit πρὸς φωτισμόν hat mit Recht *Fritzsche* Diss. II. p. 170. u. ad Rom. I. p. 188., dem *Billr.* folgt, als die einzig richtige geltend gemacht; denn die *gewöhnliche* Verbindungsweise (auch *Flatt*, *Rück.*, *Olsh.*, *de Wette*) mit τῆς δόξης τ. θεοῦ würde nothwendig nach θεοῦ wieder τῆς erfordern, da hier zu der allgemeinen Vorstellung der δόξα τοῦ θεοῦ eine zweite näher bestimmende hinzuträte, und also der Fall ganz anders wäre, als z. B. Polyb. 5, 64, 6.: διὰ τὴν Μνασιάδου τοῦ πατρὸς δόξαν ἐκ τῆς ἀθλήσεως, wo die δόξα ἐκ τῆς ἀθλ. zur Einheit eines speciellen Begriffs verschmolzen ist **). Der Einwand *de Wette's*, dass die γνῶσις die subjective des Ap. sei, und also nicht leuchtend werden könne im Angesichte Christi, lässt unbeachtet, dass die γνῶσις *objectivirt* ist. Mitgetheilt durch die Predigt, *erglänzt* die γνῶσις (welche ausserdem *nicht* leuchten würde), und ihr Glanz strahlt *auf dem Angesichte Christi*, weil dieses es ist, dessen Glorie im Spiegel der Predigt geschaut wird (3, 18.).

V. 7 ff. Jetzt (bis 5, 10.) wendet sich die apologetische Rede Pauli zum Verhältnisse der scheinbar ganz unangemessenen äusseren Situation zu so herrlichem Berufe. Diess gehörte zur Vollständigkeit der Apologie, und grade ihm lag es — auch ohne besondere Angriffe der

---

*) Die Verbindung mit πρὸς φωτισμόν erkannte *Estius* richtig: „quod officium illuminationis exsequimur et exercemus — — vice et auctoritate Christi, cujus nos hac in parte legati sumus et ministri."

**) Paulus würde hier nicht eine absonderliche, in Christi Angesicht sich darstellende Glorie Gottes meinen, wie bei *Polyb.* l. l. der aus dem Kampfe entstandene Ruhm als etwas Absonderliches, für sich Bestehendes, gemeint ist, sondern die ganze göttliche Majestät (V. 4.), welche sich im Angesichte Christi darstellt; — und dieser Sinn könnte nicht ohne das Band des Artikels ausgedrückt sein.

Gegner von dieser Seite — so höchst nahe! Die *gewöhnliche* Annahme (aber auch von *Rück*. nicht gebilligt), die Gegner hätten ihm körperliche Schwäche und seine Verfolgungen zum Vorwurfe gemacht (s. bes. *Calvin*, *Estius*, *Mosh.*, *Flatt*, *Emmerl.* z. u. St.), als Zeugnisse wider rechte Apostelschaft, ist abzuweisen, da ein solcher Vorwurf, der ja nicht blos ihn, sondern alle Apostel betroffen hätte, an sich ganz unwahrscheinlich ist, und sich auch in dem ganzen folgenden Abschnitte keine Spur davon findet. Dennoch ist gewiss auch dieser Abschnitt nicht ohne indirecte Polemik. Denn Paulus hatte nach der Eigenthümlichkeit seines apostolischen Charakters weit mehr ertragen und gelitten, als die gegnerischen, judaistischen Lehrer; und daher lag in dem Verhältnisse seiner Drangsale zu seinem Wirken ein ganz absonderlicher heiliger *Triumph* für ihn über seine Feinde. Vrgl. den herrlichen Erguss 11, 23 ff.

V. 7. *Δέ*) blos metabatisch: Wir haben aber, um nun auch auf unsere äussere Situation zu kommen u. s. w. — *τὸν θησαυρὸν τοῦτον*) wird entweder nach V. 6. auf *das von Gott im Herzen angezündete Licht* (*Grot.*, *Flatt*, *Rück.* u. M.), oder auf das *ministerium evangelii* (*Calvin*, *Estius*, *Bengel*, *Emmerl.* u. M.) bezogen. Nach V. 6. ist *die innere göttliche Erleuchtung* *πρὸς φωτισμὸν* etc. gemeint, welche Zweckbestimmung (*πρὸς φωτ.*) das ministerium evang. in sich fasst. — *ἐν ὀστρακίνοις σκεύεσιν*) *in thönernen Gefässen.* Contrast mit *θησαυρόν*; denn einem solchen scheint vielmehr ein kostbarer und dauerfester Behälter angemessen. Vrgl. das Gegentheil b. Arrian. Epict. 3, 9.: *χρυσᾶ σκεύη, ὀστράκινον δὲ λόγον.* Uebrigens will Paulus, der ja nicht blos von *sich* redet (man beachte den Plur. *σκεύεσιν* u. V. 6. *καρδίαις*), nicht etwa eine besondere Schwächlichkeit von sich prädiciren, sondern überhaupt sagen: *Obgleich wir mit so Herrlichem betraut sind, so ist doch unsere Leiblichkeit, das äussere Organ unseres Wirkens, von dem Loose leichter Zerstörbarkeit nicht ausgenommen.* Mit Recht haben nach *Chrys.*, *Theophyl.* u. *Theodor.* die Meisten in *σκεύεσιν* eine bildliche Bezeichnung des *Körpers* gefunden, während *Billr.* u. *Rück.* nach *Estius*, *Wolf* u. M. die *ganze Persönlichkeit* verstehen, wogegen aber sowohl das charakteristische *ὀστρακίνοις* streitet, welches *nur* auf Leiblichkeit gehen kann, als auch V. 16. u. 5, 1 ff. Beispiele zu *ὀστράκινον σκεῦος* von der leicht zerstörbaren Leiblichkeit (wie Artemid. 6, 25.: *θάνατον μὲν γὰρ εἰκότως ἐσήμαινε τῇ*

γυναικὶ τὸ εἶναι ἐν ὀστρακίνῳ σκεύει) s. b. *Wetst.* — ἵνα ἡ ὑπερβολὴ etc.) Absicht Gottes dabei, nämlich: *damit die überschwengliche Fülle der Kraft*, welche sich nämlich bei der πρὸς φωτισμὸν etc. V. 6. wirkenden Amtsthätigkeit trotz aller Leiden und Verfolgungen (s. das Folgende) zeigt, *erscheine als Gottes Eigenthum, und nicht als von uns ausgehend.* Jene specielle Beziehung der ὑπερβολὴ τῆς δυνάμ. ergiebt der Context. Gegensatz von ὑπερβολή: ἔλλειψις (Plat. Prot. 356. A. Def. p. 415. A. al.). — καὶ μὴ ἐξ ἡμῶν) καὶ μὴ ἡμεῖς νομιζώμεθα κατορθοῦν ἐξ ἑαυτῶν τι, ἀλλὰ πάντες οἱ ὁρῶντες τοῦ θεοῦ λέγωσιν εἶναι τὸ πᾶν, *Theophyl.* — Das ᾖ ist *logice* zu fassen: *esse cognoscatur*, wie oft bei Paulus (Rom. 3, 26. 3, 5. 7, 13.). *Rück.* will dieses leugnen und behaupten, Paulus würde geschrieben haben ἵνα εὑρεθῇ οὖσα; er kommt aber selbst dahin zurück, indem er als Sinn angiebt: Gott wolle derjenige sein und *als Solcher anerkannt werden*, welcher allein u. s. w. Die Erklärung von *Tertull.*, *Vulg.*, *Estius*, wornach τῆς δυνάμ. mit τοῦ θεοῦ verbunden wird, ist wider die Wortstellung.

V. 8—10. Erfahrungsmässiger Nachweis, wie sich diese überschwengliche Kraft *als Gottes Kraft* in den *Leiden* des apostolischen Berufs zu erkennen gebe, so dass ungeachtet des irdenen Gefässes V. 7. das apostolische Wirken seinen beständigen und erfolgreichen Fortgang habe. — ἐν παντί) auf alle Glieder V. 8. u. 9. bezüglich, ist nicht durch *loco* zu ergänzen (*Beza*, *Rosenm.*), sondern allgemein zu belassen: *in aller Weise.* Vrgl. 1. Kor. 1, 5. u. s. z. 2. Kor. 11, 6. — θλιβόμενοι etc.) *gedrängt werdend, aber nicht in die Enge getrieben.* So weit kommt's nicht vermöge der Ueberschwenglichkeit der Kraft Gottes! Richtig *Kypke*: „στενοχωρία angustias h. l. denotat tales, e quibus non detur exitus." Denn vrgl. 6, 4. 12, 10. Vrgl. *Bengel.* — ἀπορούμενοι etc.) *in Zweifel* (Verlegenheit), *aber nicht in Verzweifelung gebracht werdend.* S. d. *Lexica* u. vrgl. 1, 8. Derselbe Sinn war im ersten Versgliede bildlich dargestellt.

V. 9. *Verfolgt, aber nicht im Stiche* (*ohne Hülfe*, Plat. Conv. p. 179. A.: ἐγκαταλιπεῖν καὶ μὴ βοηθῆσαι) *gelassen werdend* (von Gott). Vrgl. 2. Tim. 4, 16. Paulus wechselt hier die Darstellung, indem der Gegensatz nicht wieder eine Handlung der *Feinde* negirt. Zwar meinen *Lydius* (Agonistic. sacr. 24. p. 84 ff.), *Hammond* und *Olsh.*, es sei hier das Bild vom Wettlaufe, in welchem der Ueberholte ἐγκαταλείπεται (s. d. Stellen b. *Lyd.*); aber

das Bild wäre unpassend, da die Wettläufer ein gemeinschaftliches Ziel haben (1. Kor. 9, 24.). Es ist feindselige Verfolgung überhaupt gemeint. Vrgl. *διωγμός* 12, 10. Rom. 8, 35. 2. Thess. 1, 4. al. — *καταβαλλόμ.* etc.) Bild von *auf der Flucht Ergriffenen*, welche *zu Boden geworfen* (Hom. Od. δ, 344. ϑ, 508. Herod. 9, 63.), aber *nicht um's Leben gebracht werden*. So erscheint dieser Theil in höchst passendem (klimaktischen) Verhältnisse zum vorherigen. *Gewöhnlich* bezieht man die Ausdrücke auf *Wettkämpfer*; vrgl. Plat. Hipp. min. p. 374. A.

V. 10. *Ἡ νέκρωσις* heisst *das Sterben* (vrgl. Arrian. Epict. 1, 5.: *ἀπονέκρωσις*), wobei der Context entscheidet, ob es in eigentlichem, oder wie Rom. 4, 19. im uneigentlichen Sinne zu nehmen sei. Vrgl. *Astramphychus* b. Suid.: *νεκροὺς ὁρῶν νέκρωσιν ἕξεις πραγμάτων*. Porphyr. de abst. 4. p. 418. Aret. p. 23, 48. Hier steht es, wie V. 11. beweist, im eigentlichen Sinne: immer *tragen wir das Sterben Jesu an unserem Leibe umher*, d. h. *immer ist unser Leib auf unseren apostolischen Zügen demselben Tode preisgegeben, welchen Jesus erlitten hat*, d. i. *dem Tode um des Evangel. willen*. Die beständige höchste Gefahr dieses Todes nämlich und die beständigen wirklichen Leiden lassen die *νέκρωσις τοῦ Ἰησοῦ* in der Vorstellung des Leidenden wie des Beobachters, als etwas dem Leibe des Verfolgten Anhaftendes, was er mit sich umherträgt, erscheinen, obwohl es bis zur endlichen wirklichen Märtyrertödtung noch unvollendet, und in so fern auf der Prolepsis der Vorstellung beruhend bleibt. Zur *Sache* vrgl. 1. Kor. 15, 31. Der *Genit.* *τοῦ Ἰησοῦ* aber ist nicht *propter Jesum* (*Vatabl.* u. M. auch *Emmerl.*), auch nicht *ad exemplum Christi* (*Grot.* u. M. auch *Flatt*) zu fassen, sondern ganz wie in *τὰ παθήματα τοῦ Χριστοῦ* 1, 5., und es ist durchaus willkürlich, etwas Specielleres zu verstehen, als *die in den beständigen Verfolgungen liegende grosse Lebensgefährlichkeit des apostolischen Verhältnisses überhaupt* (11, 23 ff.), — wie z. B. *Eichhorn* Wunden, im apostolischen Dienste empfangen (Gal. 6, 17.), verstand, und *Rück.* auch hier wieder (vrgl. z. 1, 8.) jene vermeintliche Krankheit versteht, die noch nicht völlig von Paulus überstanden gewesen sei. Auch nicht die Beziehung auf eine bestimmte gewaltsame Tod*esart*, auf den *Kreuzes*tod (*Beza*, *Mosh.*) liegt im Contexte (V. 11.), sondern das Richtige hat schon *Chrys.*: *οἱ θάνατοι οἱ καθημερινοί, δι' ὧν καὶ ἡ ἀνάστασις ἐδείκνυτο*. Vrgl. *Pelag.* — *ἵνα καὶ ἡ ζωὴ* etc.) *damit auch* (das hinzutretende glückliche Ver-

hältniss) *das Leben Jesu* u. s. w. Denn wie die beständigen Leiden und Todesgefahren als die νέκρωσις Jesu am Leibe der Verfolgten erscheinen, so erscheint ihr gerettetes Leben, jener Anschauung entsprechend, als dieselbe ζωή, welche bei Jesu nach seinem Sterben durch die Auferstehung aus dem Tode folgte (Rom. 5, 10.). Die siegreiche *Ueberwindung der Leiden und Todesgefahren*, aus denen man leiblich gerettet hervorgeht, ist nach der Analogie der Vorstellung der νέκρωσις τοῦ Ἰησοῦ *Auferstehung;* so kommt an dem Leibe des Geretteten dasselbe *Leben* zur Erscheinung, welches Jesus mit seiner leiblichen Auferstehung antrat. Wollte man mit *Chrys.*, *Cajet.*, *Estius*, *Mosh.* u. M. (vrgl. *Flatt*) an die Erhaltung u. Rettung *als Zeugniss der Wirksamkeit des lebenden Jesus* denken, so käme unnöthiger Weise ein verschiedenartiges Sachverhältniss in den beiden Vershälften heraus. Nach *de Wette* ist der Gedanke Pauli, dass sich in seiner *unvertilglichen Geisteskraft* im Leiden die Lebenskraft Christi, vermöge welcher dieser auferstanden ist und ewig lebt, offenbare; vrgl. *Beza*. So wäre eine *sittliche* Lebensoffenbarung gemeint, wozu aber ἐν τῷ σώματι ἡμῶν nicht passen würde. — Falsch nehmen *Emmerl.* u. *Flatt* ἵνα *ita ut;* es drückt Gottes Absicht aus. — Beachte noch, wie P. V. 10 f. nur den Namen Ἰησοῦς, und wie wiederholt er ihn nennt. Als Träger des Sterbens und Lebens des Herrn an seinem Leibe hat er die *concrete menschliche Erscheinung* des Herrn lebhaft vor Augen und im Herzen.

V. 11. Erläuterung und somit Begründung von V. 10. — ἡμεῖς οἱ ζῶντες) hebt contrastmässig das ἀεὶ εἰς θάνατον παραδιδόμεθα: *wir, die wir leben*, so dass also die beständige Hingabe in den Tod sich um so tragischer ausnimmt, indem wir die *Lebenden* als zum *beständigen Sterben* bestimmt erscheinen. Fortwährend sind wir die *lebendige Todesbeute!* Die Beziehung des *Grot.:* „qui nondum ex hac vita excessimus, ut multi jam Christianorum", liegt dem Contexte fern. Es kann ferner weder: *so lange wir leben* (*Calvin*, *Beza* vorschlagsweise, *Mosh.*, *Zachar.*, *Flatt*), noch: *die wir doch immer*, trotz der Todesgefahren, *am Leben bleiben* (*Estius*, *Beng.*, *Rück.*) heissen, welches Letztere dem Zwecksatze ἵνα etc. vorgreifen würde. — ἐν τῇ θνητῇ σαρκὶ ἡμ.) Charakterisirung des σῶμα (V. 10.) nach seiner Schwäche und Vergänglichkeit, — wodurch das φανερωθῆναι der ζωὴ τοῦ Ἰησοῦ mittelst des Contrastes recht fühlbar werden soll. In ἐν τῷ σώματι V. 10. und ἐν τῇ θνητῇ σαρκί V. 11.

liegt eine *Klimax* der Bezeichnung. Unrichtig *Rück.*, der Ausdruck sei höchst unpassend, wenn im Vorhergehenden von lauter Verfolgungen die Rede wäre. Die sterbliche σάρξ war es ja, welche so leicht den Bedrängnissen, wie sie z. B. 11, 23 ff. geschildert sind, hätte unterliegen können. — ἵνα καὶ etc.) nachdrückliche Wiederholung des V. 10. enthaltenen Zwecksatzes mit noch stärkerer Hervorhebung als dort mit ἐν τῷ σώματι ἡμῶν bezeichneten Momentes, behuf welcher auch ἐν τ. θν. σαρκὶ ἡμ. hier an's Ende gerückt ist. Es liegt ein *Triumph* darin.

V. 12. Folgerung aus V. 11., daher der Sinn kein anderer sein kann, als: *Mithin*, da wir immer dem Tode Preis gegeben werden, *ist es der Tod, dessen Wirksamkeit an uns haftet;* da aber die Offenbarung des Lebens Jesu an uns durch unsere Amtsthätigkeit *euch* zu Gute kommt, so ist die dem Tode entgegengesetzte Potenz, *das Leben, dasjenige, was an euch seine Wirksamkeit übt.* ὁ θάνατος u. ἡ ζωή können nach V. 10. u. 11. nichts Anderes sein als der *physische* Tod und das *physische* Leben, beide als persönliche Potenzen gedacht. Der *physische* Tod war es, welchem Paulus und seines Gleichen immer hingegeben waren, und das *physische* Leben war es, welches ihnen gerettet und erhalten wurde (wodurch das Auferstehungsleben Jesu an ihnen dargestellt wurde), welche sieghafte Lebenspotenz aber durch die dadurch ermöglichte Fortsetzung der apostolischen Wirksamkeit an den Christen und namentlich auch an den Korinthern (ἐν ὑμῖν) thätig war (vrgl. Phil. 1, 22. 24.), obgleich sie von jener Wirksamkeit des Todes nicht mit betroffen wurden. *Estius* (nach *Lombard.*) u. *Grot.* (vrgl. *Olsh.*) nehmen ἐνεργ. *passiv:* „in nobis — — mors agitur et exercetur — — ut vicissim — — per nostra pericula nostramque quotidianam mortem vobis gignitur, augetur, perficitur vita spiritualis“ (*Estius*). Allein ἐνεργ. kommt im N. T. nie als Passiv. vor (s. z. 1, 6.), und nach V. 10. u. 11. kann ἡ ζωή nicht vita *spiritualis* sein. *Calvin, Menoch.* u. *Michael.* finden hier etwas *Ironisches:* wir sind in beständiger Todesgefahr, während ihr in Wohlleben seid. Vrgl. schon *Chrys.*, welcher jedoch den ironischen Charakter nicht ausdrücklich bezeichnet. Zu ζῆν *vita frui s. Jacobs* ad Anthol. XI. p. 70. 328. Aber sowohl Ironie, als eine solche Beziehung von ἡ ζωή (ὑμεῖς δὲ ἐν ἀνέσει, τὴν ἐκ τούτων τῶν κινδύνων καρπούμενοι ζωήν, *Chrys.*) ist dem Contexte gänzlich fremd. So fremd wie *Rückert's* Ansicht, welcher die erste Vershälfte wieder auf die vermeintliche

Krankheit bezieht, die zweite aber auf den *Gesundheitszustand der Korinther*, welcher sich nämlich, was Paulus kürzlich durch Titus erfahren, nach einer geherrscht habenden Krankheit (1. Kor. 9, 30.) bedeutend gehoben habe. Um so verfehlter, da ja durch ὥςτε nicht blos die erste, sondern auch die zweite Vershälfte aus V. 11. gefolgert wird. — *Ohne* μέν ist übrigens das erste Glied hingestellt, weil Paulus absichtlich den Gegensatz nicht vorbereiten will, um denselben dann überraschend hervortreten zu lassen. „Infert particula δέ *novam* rem cum aliqua oppositione", *Klotz* ad Devar. p. 356.

V. 13. Aufschluss gebende Bemerkung (δέ, s. z. 3, 17.) zu ἡ δὲ ζωὴ ἐν ὑμῖν. Denn durch das πιστεύομεν, διὸ καὶ λαλοῦμεν wird eben jenes ἡ ζωὴ ἐν ὑμῖν ἐνεργεῖται vermittelt. *Gewöhnlich* fasst man den Zusammenhang so: „Obgleich der Tod in uns wirkt und das Leben in euch, so haben wir doch die gewisse Zuversicht, dass auch wir des Lebens theilhaftig werden." Vrgl. *Estius, Flatt, Rück.* Allein dann würde das Verhältniss der beiden Verse 13. u. 14. logisch umgedreht und der Participialsatz V. 14. zum Hauptsatze gemacht; Paulus müsste logischer Weise geschrieben haben: „*Weil wir aber denselben Geist des Glaubens haben, welchen David in den Worten ausdrückt* u. s. w., *so wissen wir* u. s. w." *). Nach *Olsh.* will Paulus den Gedanken, dass sein leidensvoller Wandel eine Quelle des Lebens für die Korinther sei, als lebendige, von oben in ihm gewirkte Gewissheit darstellen. Aber abgesehen von der irrigen Erklärung des ἡ δὲ ζωὴ ἐν ὑμῖν, welche hierbei zu Grunde liegt (s. z. V. 12.), so war ja die Sache, das ἡ ζωὴ ἐν ὑμῖν ἐνεργεῖται, etwas *Erfahrungsmässiges*, und nichts Anderes als eine *erfahrungsmässige* Erläuterung giebt daher Paulus V. 13. Nach *de Wette* (vrgl. schon *Erasm.* Paraphr., welcher den Zwischengedanken einfügt: *nec tamen ob id nos poenitet evangelii*) ist der Gedankengang: „*Aber diese Wirksamkeit des Todes in uns hindert uns nicht an der muthigen Verkündigung des Evang., indem uns die Hoffnung der Auferstehung stärkt.*" So wird jedoch der unmittelbar vorhergehende Gedanke ἡ δὲ ζωὴ ἐν ὑμῖν, welchem gleichwohl V. 13. eine

*) Wunderlicher Weise bringt dieses *Flatt* wirklich heraus, indem er κατὰ τὸ γεγραμμένον bis λαλοῦμεν parenthesirt, und dann bei εἰδότες ein ἐσμέν supplirt. Er fühlte den logischen Zwang zu solcher Procedur!

zutreffende Erläuterung giebt, willkürlich übersprungen. — τὸ αὐτὸ πνεῦμα τῆς πίστεως) d. i. *den nämlichen den Glauben wirkenden heiligen Geist*, nicht: die gläubige *Gemüthsstimmung* (*de Wette*, vrgl. auch *Lipsius* Rechtfertigungsl. p. 176.), was πνεῦμα auch Rom. 8, 15. 11, 8. 1. Kor. 4, 21. Gal. 6, 1. Eph. 1, 17. nicht heisst. τὸ αὐτό ist der nämliche, *welcher in dem folgenden Schriftspruche kund gegeben ist*, mithin derselbe, *welchen David hatte*, nicht: *welchen ihr habt* (*Erasm.*, *Estius*, *Mosh.*, *Bengel*, *Schrader*), was contextwidrig ist. Die πίστις, welche der Geist wirkt, war bei David *Gottvertrauen*, bei Paulus der *Glaube an das Heil in Christo*, bei Beiden also die nämliche Grundstimmung der frommen Zuversicht (Hebr. 11, 1.). — κατὰ τὸ γεγρ.) *in Gemässheit, in Uebereinstimmung mit dem, was geschrieben ist.* Diess gehört zu καὶ ἡμεῖς πιστεύομεν; denn wenn es zu ἔχοντες gehörte (*Calvin, Beza, de Wette* u. V.), so wäre αὐτό überflüssig. — ἐπίστευσα, διὸ ἐλάλησα) *ich bin gläubig geworden, darum habe ich mich vernehmen lassen;* Ps. 116, 10. nach den LXX, welche zwar das הֶאֱמַנְתִּי כִּי אֲדַבֵּר unrichtig übersetzen, deren Uebersetzung aber von P. um so mehr beibehalten werden konnte, als auch in Grundtexte der Gedanke, dass das Reden aus dem Glauben hervorgegangen sei („*ich vertrauete, denn ich sprach*"), enthalten ist. — καὶ ἡμεῖς) *auch wir*, wie David. — διὸ καὶ λαλοῦμεν) *weshalb wir uns auch vernehmen lassen*, nicht schweigen, sondern das Evangel. verkündigen. Dadurch geschieht es, dass ἡ ζωὴ ἐν ὑμῖν ἐνεργεῖται. S. z. V. 12.

V. 14. *Ermuthigende Gewissheit* bei diesem λαλοῦμεν (nicht dessen *Inhalt*): *da wir gewiss sind, dass* u. s. w. Vrgl. Rom. 5, 3. 1. Kor. 15, 58. — ὁ ἐγείρας τ. κ. Ἰησ.) Vrgl. z. 1. Kor. 6, 14. Diese Bezeichnung Gottes enthält den Glaubensgrund der auszusprechenden Ueberzeugung. — καὶ ἡμᾶς σὺν Ἰησοῦ ἐγερεῖ κ. παραστ. σὺν ὑμῖν) Diess wird *gewöhnlich* (so auch *Emmerl.*, *Vater*, *Flatt*, *Billr.*, *Olsh.*, *de Wette*, *Reiche*) von der *wirklichen Auferstehung aus den Todten* und von der Darstellung *vor dem Richterstuhl Christi* (*Theodoret.*, *Grot.* u. M.) oder zur Theilnahme am Reiche des Messias (*Billr.* nach Aelteren) verstanden. Zwar nicht entscheidend hiergegen ist die Ueberzeugung Pauli, die Parusie noch zu erleben, was er auch von der Mehrzahl seiner Leser glaubte (1. Kor. 15, 51 f. 1, 8. 11, 26. 2. Kor. 1, 13 f.); denn der

communicative Ausdruck ἡμᾶς ἐγερεῖ könnte von ihm aus der Person der apostolischen Lehrer überhaupt gemeint sein, sofern sie in ihren Leiden den Tod finden würden, und παραστήσει σὺν ὑμῖν braucht nicht das Sterben aller Leser vor der Parusie vorauszusetzen, sondern kann auch die bei der Parusie ohne Tod in die Verklärung Uebergehenden mit einschliessen; vrgl. überh. 1. Kor. 6, 14. Rom. 8, 11. Wohl aber hätte die Vergleichung von 1, 9—11. und das kritisch gesicherte σύν (nicht διά) auf eine *uneigentliche* Deutung führen sollen (vrgl. Rom. 6, 4. 8. Eph. 2, 5. 6.); denn die Todten werden einst nicht σὺν Ἰησοῦ erweckt (1. Kor. 15, 23.), sondern διὰ Ἰησοῦ (1. Kor. 15, 21.) oder ἐν Χριστῷ (1. Kor. 15, 22.) *). Mit Recht haben daher *Beza* (welcher jedoch diese Fassung wieder aufgab), *Calixt.* („*suscitabit*, a morte sc. illa quotidiana, de qua hic agit"), *Schulz* u. *Rück.* von der Auferweckung *im uneigentlichen Sinne* erklärt, nämlich von der *Ueberwindung der beständigen* *Todesgefahren* (V. 10. 11. 12.), welche eine Auferweckung *mit Jesu* ist, in so fern durch dieselbe eine Schicksalsgemeinschaft mit dem erstehenden Christus entsteht. Bestätigt wird diese Fassung durch V. 15., wo die Danksagung für die Rettung wie 1, 11. hervorgehoben wird, auch durch V. 16. (gegen *de Wette*, welcher in V. 16. die Nothwendigkeit der gewöhnlichen Erklärung findet), wo ja nicht Tod und Auferstehung einander entgegengesetzt werden, sondern körperliche Aufreibung und geistige Krafterneuerung, welche (V. 17.) durch den Hinblick auf die künftige Herrlichkeit, als die Wirkung der Drangsale, gefördert und gehoben werde. Verkehrt hat schon *Theophyl.* u. neuerlich *Krause* (Opusc. p. 174.) *beide* Fassungen, von der wirklichen und uneigentlichen Erweckuug, *verbunden.* — καὶ παραστήσει σὺν ὑμῖν) *und uns darstellen wird sammt euch*, nämlich als Auferweckte, als ἐκ νεκρῶν ζῶντας (Rom. 6, 13.), durch den Sieg über die Todesgefahren. Das σὺν ὑμῖν gehört wesentlich zu diesem ganzen Ermuthigungsgrunde des λαλοῦμεν, da es die Gewissheit andeutet, dass den Lesern ein gleicher Sieg über die *ihnen* zustossenden Gefahren und Leiden nicht fehlen könne (1, 6. 7.), ohne welche Gewissheit der Ermuthigungsgrund nur einseitig wäre.

*) Niemals bezeichnet P. durch den Ausdruck: „*mit Jesu* erweckt werden", das künftige Factum der wirklichen Auferweckung, sondern eine ideale Gemeinschaft an der Auferstehung Jesu, Eph. 2, 6. Kol. 2, 12. 3, 1.

Nach *Rück.* will P. sagen, dass Gott ihn (nach überstandener Krankheit) wieder zu den Lesern hinführen und mit ihnen in Gemeinschaft bringen werde; er habe aber nicht πρὸς ὑμᾶς geschrieben, sondern σὺν ὑμῖν, um die anstössige Vorstellung zu vermeiden, als werde er vor ihnen wie vor seinem Richter erscheinen. Aber so hätte ja Paulus ganz *unverständlich* geschrieben; denn σὺν ὑμῖν kann nichts Anderes als die *Gemeinschaft der Darstellung* bezeichnen (wie vorher σὺν Ἰησοῦ die Gemeinschaft der Erweckung), so dass also auch die ὑμεῖς Dargestellte sein müssen. Paulus hätte, wenn ihm jene vermeintliche Vorsicht vorgeschwebt hätte, den Gedanken *Rückert's* auf vielfache andere Weise unverfänglich auszudrücken gewusst, ohne παραστήσει zu brauchen.

V. 15. Begründung des vorherigen σὺν ὑμῖν. „Nicht grundlos sage ich: *mit euch; denn das Sämmtliche*, was uns begegnet (also auch jenes unser Auferwecktwerden mit Jesu), *geschieht euretwegen.*" S. 1, 6. 7. Vrgl. Phil. 1, 25 f. — Dass τὰ πάντα nicht Christi Tod und Auferstehung meinen kann (so *Chrys.*, *Theodoret.*, *Grot.*), ergiebt sich von selbst, da dies gar nicht der Gegenstand der bisherigen Rede war. — ἵνα ἡ χάρις πλεονάσασα etc.) Zweck: *damit der* (betreffende) *Gnadenerweis* (unsere Ueberwindung der Todesgefahren), *nachdem er vermehrt worden ist durch die Mehreren* (denen er durch Theilnahme daran zu Gute gekommen ist, vrgl. σὺν ὑμῖν V. 14.), *die Danksagung* (welche dafür gebührt) *überschwenglich mache* (in recht hohem Grade bewirke) *zur Ehre Gottes*. Beachte die Correlation von χάρις und εὐχαριστίαν, so wie die Klimax: πλεονάσασα διὰ τῶν πλειόνων und περισσεύσῃ (1. Thess. 3, 12.). Zu περισσεύειν τι vrgl. 9, 8. Eph. 1, 8. 1. Thess. 3, 12. — So construiren nach *Chrys.* (?), *Vulg.*, *Erasm.* u. M., auch *Rück.* u. *Olsh.*, welche jedoch διὰ τῶν πλειόνων auf die *Fürbitte* der Korinther beziehen, was aber der Context mit nichts an die Hand giebt. *Abweichende* Constructionen: 1) „*damit die Gnade, da sie so überreich geworden ist, reichlich beitrage zum Ruhme Gottes wegen der Danksagung der Mehreren*", *Billr.* nach *Luther*, *Castal.*, *Beza* *), *Calvin*, *Estius*, *Grot.*, *Bengel*, *Rosenm.*,

---

*) welcher umschreibt: „ut, quum fuero liberatus et vobis restitutus, ingens illud beneficium, quod in me effusum erit, vicissim in Dei gloriam redundet, propterea quod non ego unus gratias agam, sed vos omnes mecum, et afflictionis participes et consolationis."

Krause, Flatt u. M. 2) *damit die Gnade, da sie so reichlich sich erwiesen hat, durch die Mehreren die Danksagung überschwenglich mache zur Ehre Gottes.* So *Emmerl.* u. *de Wette.* Beides ist möglich, aber Ersteres liesse διά mit *Genit.* erwarten (vrgl. 9, 12.) und Beides lässt bei πλεονάσασα eine nähere Bestimmung vermissen, und stört das Ebenmaass der Rede, welche in Bau und Ausdruck gewählt und gedrungen ist.

V. 16. *Διό*) nämlich wegen V. 14. ausgesprochenen (V. 15. theilweise erläuterten) Gewissheit. — οὐκ ἐκκακ.) wie V. 1. — Das Gegentheil von ἐκκακ. ist: *Unser innerer Mensch*, d. i. unsere geistige, vernünftig sittliche Persönlichkeit (s. z. Rom. 7, 22. Eph. 3, 16.) *wird von Tage zu Tage erneuert*, d. h. empfängt beständig neue Lebenskraft und Erhebung, τῇ πίστει, τῇ ἐλπίδι, τῇ προθυμίᾳ, Chrys. Dabei aber auch das Concessum: *wenngleich unser äusserer Mensch*, unser Erscheinungswesen, unsere Leiblichkeit, *zu Grunde gerichtet wird*, d. i. im Verzehrtwerden, im Aufgeriebenwerden begriffen ist, nämlich durch die beständigen Leiden und Verfolgungen, μαστιζόμενος, ἐλαυνόμενος, μυρία πάσχων δεινά, *Chrys.* Denn obgleich die beständigen Lebensrettungen das Leben Jesu am Leibe darstellen, so kann doch dadurch der nach und nach aufreibende physische Einfluss des Leidens auf die Leiblichkeit nicht aufgehoben werden. Es ist hier ein herrliches Zeugniss des Bewusstseins fortdauernder Unabhängigkeit der geistigen Lebensentwickelung von körperlicher Passivität; aber mit *Billr.* in ἀνακαιν. *das Werden des Unendlichen, die wahrhafte Auferstehung* zu finden, ist unpaulinisch. Ganz abweichend von der gewöhnlichen Fassung meint *Rück.*: διὸ οὐκ ἐκκακ. sei nur eine beiläufige, halb parenthetische Folgerung aus dem Vorhergehenden, und erst mit ἀλλ' hebe eine neue Gedankenreihe an: „Jene Hoffnung habe ich und werde daher nicht muthlos. Aber wenn ich sie auch nicht hätte; gesetzt auch, dass wirklich mein äusserer Mensch aufgelöst wird“, u. s. w. Allein abgesehen davon, dass sich οὐκ ἐκκακοῦμεν, ἀλλ' etc. gleich von selbst jedem Leser als correlat darbieten musste, so wäre nach *Rück.* mit διαφθείρ. eine *mit dem wirklichen Tode* endende allmähliche Auflösung gemeint. Diesen Fall aber konnte Paulus nach seiner damaligen festen Ueberzeugung, die Parusie zu erleben, nicht als *Concessum* hinstellen (und εἰ καί *concedirt*, s. *Herm.* ad Viger. p. 832.); er hätte entweder καὶ εἰ etc., welches die Bedingung ungewiss macht (*Haacke* ad Thuc. II. p. 562.),

schreiben, oder durch ἐὰν καί sich ausdrücken, oder wenigstens εἰ καὶ διαφθείρεται (*angenommen, dass sogar aufgelöst wird*) sagen müssen, so dass καί nicht zu εἰ, sondern zu διαφθ. gehört hätte (s. *Herm.* l. l. *Kühner* II. p. 562.), wie Phil. 2, 17.: ἀλλ' εἰ καὶ σπένδομαι. — Das ἀλλ' (*at*) im Nachsatze nach concessivem Bedingungssatze führt *mit Nachdruck* das entgegengesetzte Verhältniss ein. S. *Hartung* Partikell. II. p. 40. *Fritzsche* ad Rom I. p. 374. *Klotz* ad Devar. p. 93. — ὁ ἔσωθεν) *der innerseitige, inwendige* Mensch. Ueber die Adverbia auf θεν im gleichen Sinne mit den Primitivis s. *Lobeck* ad Phryn. p. 128. *Hartung* Kasus p. 173. — ἡμέρᾳ κ. ἡμέρᾳ) *Tag für Tag*, καθ' ἡμέραν, τὸ ἐφ' ἡμέραν (Eur. Cycl. 336.). Reiner Hebraismus, nicht einmal bei den LXX. sich findend, nach יוֹם וָיוֹם, vrgl. יוֹם יוֹם, Esth. 3, 4. Gen. 39, 10. Ps. 68, 20. S. *Vorst* Hebr. p. 307 f. — ἀνακαινοῦται) Treffend bemerkt *Winer* (Progr. de verbor. cum praepos. compos. in N. T. usu III. Lips. 1838. p. 10.), dass in ἀνακαινοῦν, *erneuern, auffrischen*, nicht in Frage kommt, „*utrum ea ipsa novitas, quae alicui rei conciliatur, jam olim adfuerit nec ne.*“ — Das Bekenntniss Pauli εἰ καὶ ὁ ἔξω etc. wurde eine Losung der Märtyrer. Vrgl. *Corn. a Lap.*

V. 17. Beförderungsgrund dieses ὁ ἔσωθεν ἀνακαινοῦται ἡμέρᾳ κ. ἡμ. aus dem glorreichen Erfolg des zeitlichen Leidens. — τὸ γὰρ παραυτίκα etc.) *denn das jetztweilige Leichte unserer Drangsal*, d. h. unsere momentane leicht zu ertragende Drangsal. Anders wäre der Sinn von τὸ νῦν ἐλαφρ. τῆς θλίψ. und von τὸ παρὸν ἐλαφρ. τῆς θλίψ. S. *Herm.* ad Viger. p. 783. Beispiele zu dem sehr häufigen adjectivischen Gebrauche von παραυτίκα s. b. *Wetst.*, *Kypke* II. p. 249. Treffend schon *Bengel:* „notatur *praesens breve.*“ Als *Terminus ad quem* ist die nahe Parusie gedacht. Vrgl. 1. Petr. 1, 6. — τὸ ἐλαφρὸν τῆς θλίψ.) *das leichte Wesen der Drangsal*, wie τὸ δεινὸν τοῦ πολέμου, *das Schreckliche des Kriegs* (Plat. Menex. p. 243. B.). S. über diesen substantiven Gebrauch des Neutr. Adj., wodurch der Begriff des Adj. als Hauptbegriff hervortritt, *Matthiae* p. 994. *Kühner* p. 122. — καθ' ὑπερβολὴν εἰς ὑπερβ.) ist Modus- und Gradbestimmung zu κατεργάζεται: es bewirkt *auf überschwengliche Weise bis zur Ueberschwenglichkeit* eine ewige Schwere (Masse) von Herrlichkeit. Darin liegt die maasslose *Kraft* und der maasslose *Erfolg* des κατεργάζεται. Wollte

man mit *Rück.* eine Adverbialbestimmung zu *αἰώνιον βάρος* darin finden (Rom. 7, 13.), so könnte sich dieselbe nur auf *αἰώνιον* beziehen, was aber der *Begriff* von *αἰώνιος* als unpassend erscheinen liesse. Sonderbar meint übrigens *Rück.*, der Ausdruck scheine eine scharfe sprachliche Erklärung nicht zu gestatten. Aber zu *καθ' ὑπερβ.* s. 1, 8. Rom. 7, 13. 1. Kor. 12, 31. Gal. 1, 13. *Bernhardy* Syntax p. 241. und zu *εἰς ὑπερβ.* vrgl. Stellen wie 2. Kor. 10, 15. Luk. 13, 11. al. — *αἰώνιον* entspricht dem vorherigen *παραυτίκα*, und *βάρος* dem *ἐλαφρόν* (vrgl. Plat. Tim. p. 63. C.). In *βάρος* aber (welches sich von *ὄγκος* dadurch unterscheidet, dass dieses immer mit dem Begriff der *Schwere* den der *Beschwerde* verbindet, s. *Tittm.* Synon. p. 158.) liegt die *quantitative Grösse* der *δόξα*. Vrgl. *βάρος πλούτου* Plut. Alex. 48. Eur. Iph. 419. Soph. Aj. 130. u. dazu *Lobeck*. Aehnlich ist unser: „eine schwere Menge.“ — *κατεργάζεται ἡμῖν*) *bringt uns zu Stande*. Die *δόξα* ist als *Vergeltung* für die *θλῖψις* gedacht (Luk. 16, 25. Rom. 8, 17. 2. Tim. 2, 12. 13.), und in so fern als *Wirkung* derselben, deren Herstellung im jetzigen Leiden sich entwickelt. Aber nicht blos eine *geistige und sittliche δόξα* ist gemeint (*Rück.*, welcher sich ungehörig auf Rom. 3, 23. beruft), sondern *die ganze Glorie*, der gesammte herrliche Zustand im Messiasreiche. Rom. 8, 17. 18 ff. Matth. 13, 43. — *μὴ σκοπούντ. ἡμ.* etc.) *da wir nicht unser Augenmerk richten auf das, was gesehen wird*, d. i. da wir nicht die Güter, Genüsse u. s. w., welche dem vormessianischen Weltalter angehören (*τὰ ἐπίγεια* Phil. 3, 19.), als das Ziel unsers Strebens (Phil. 2, 4.) in's Auge fassen. Vrgl. Rom. 8, 25. Falsch versteht *Billr.* die Auferstehungsleiber, was aus dem Vorherigen fliessen müsste, und nicht aus 5, 1. geschlossen werden darf. Das *Particip.* wird von *Rück.* *conditionell* gefasst: *vorausgesetzt, dass wir* u. s. w. Vrgl. schon *Chrys.*: *ἂν τῶν ὁρωμένων ἀπαγάγωμεν ἑαυτούς.* Aber die *aitiologische* Fassung ist nicht nur überhaupt der idealen Weise Pauli, das Christenleben zu betrachten, angemessener Rom. 5, 3—5. 8, 1. 9. 25. 2. Kor. 4, 18.), sondern sie wird auch dadurch empfohlen, dass Paulus zunächst *selbst* in *ἡμῶν* gemeint ist. — *τὰ μὴ βλεπόμενα*) Nicht *τὰ οὐ βλεπόμενα* schrieb Paulus, weil die Güter und Genüsse des Messiasreichs vom subjectiven Standpunkte der *ἡμεῖς* aus als Nichtgesehenes erscheinen sollen *). S.

*) Treffend *Bengel*: „Aliud significat *ἀόρατα*; nam multa, quae non cernuntur, erunt *visibilia*, confecto itinere fidei.“

Herm. ad Viger. p. 807. *Kühner* II. §. 715. 3. Vrgl. Hebr. 11, 7. — τὰ γὰρ βλεπόμενα etc.) Grund, weshalb wir nicht sehen auf u. s. w. — πρόςκαιρα) *temporär* (Matth. 13, 21. Mark. 4, 17. Hebr. 11, 25.), nämlich nur bis zur nahen Parusie dauernd, 1. Kor. 7, 31. 1. Joh. 2, 17. — Zur ganzen Sentenz vrgl. Senec. ep. 59.

Kap. V.

V. 3. εἴγε) *Lachm.*: εἴπερ, nach B. D. E. F. G. 17. 80. u. τινὲς b. Chrys. Schwerlich ist eines von beiden grammatische Emendation, sondern nur unwillkürliche Aenderung der Schreiber. Daher entscheidet das Uebergewicht der Zeugen, und zwar für εἴγε, welches unter den Majuskeln zwar nur C. I. K., aber fast alle Minuskeln und das starke Gewicht aller Griechischen Väter für sich hat (die Verss. und Lat. Väter fallen hier als Zeugen weg). — ἐνδυσάμενοι) ἐκδυσάμενοι findet sich bei D.* F. G. Ar. pol. It. Codd. b. Chrys. u. Oec., Ambrosiast. Tert. Paulin. Primas. Ambros. Marcion. Vorgezogen von *Mill.* *), *Seml.*, *Michael.*, *Ernesti*, *Schott*, *Schneckenb.*, *Reiche* u. M. Empfohlen von *Griesb.*; zwar nicht aufgenommen, aber entschieden für richtig erklärt von *Rück.*, vrgl. auch *Kling* in d. Stud. u. Krit. 1839. p. 511. Aber ἐκδυσ. ist alte Aenderung, welche daraus floss, dass man ἐνδυσάμ., οὐ γυμνοί nicht als Gegensätze fasste, und daher Ersteres ungehörig und unverständlich fand. — V. 4. Nach σκήνει hat *Rück.* τούτῳ, nach D. F. G. Minusk. u. m. Verss. u. Vätern. Bestimmender Zusatz. — V. 5. ὁ δούς) ὁ καὶ δούς haben *Els.* u. *Scholz*, gegen B. C. D.* F. G. 17. al. u. m. Verss. u. Väter. Aber vrgl. 1, 22. — V. 10. κακόν) φαῦλον, von *Griesb.* gebilligt, von *Tisch.* recipirt, ist (unter den Majusk. nur durch C.) zu schwach bezeugt. — V. 12. οὐ) *Elz.*, *Scholz*, *Tisch.*: οὐ γάρ, aber gegen überwiegende Zeugen. — καὶ οὐ) *Lachm.*: καὶ μὴ ἐν. Aber μή ist nur bei B. 17. 31. al. Theodoret., und ἐν findet sich bei B. D.* F. G. 17. al. Syr. Vulg. It. Clem. Ambrosiast. Pel., so dass also μή und ἐν nicht *gleiche* Zeugen hat. μή ist (subjective) Emendation, und ἐν ist Suppletion. — V. 15. εἰ εἷς) *Lachm.*, *Rück.*: εἷς, nach weit überwiegenden Zeugen. εἰ ward zur Verbindung eingeschoben. — V. 16. εἰ δὲ καὶ) Blos εἰ καὶ haben B. D.*

---

*) nach welchem die Erklärungsversuche von ἐνδυσάμ. „*pleraque absurda*, *omnia dura*, *coacta et incongrua*" sein sollen. Ihm stimmt *Reiche* Comm. crit. p. 362. in diesem Urtheil völlig bei.

17. 39. So *Lachm.*, *Rück.* δὲ ist zur Verbindung zugesetzt, wie auch die Umstellung καὶ εἰ bei F. G. Vulg. It. Syr. u. Lat. Vätern der Verbindung wegen geschehen ist, aber ebenfalls für die Unächtheit des δὲ zeugt. — V. 17. τὰ πάντα) fehlt bei bedeutenden Zeugen; getilgt von *Lachm.* u. *Rück.* Aber wie leicht konnte es wegen des folgenden τὰ δὲ πάντα übergangen werden! — V. 21. γάρ) ist nach überwiegenden Zeugen mit *Lachm.*, *Rück.* u. *Tisch.* zu tilgen. Statt γινώμ. ist mit *Lachm.* u. *Tisch.* nach B. C. D. E. I. K. Minusk. Or. Chrys. al. γινώμ. zu lesen, weil dem Aor. fast ausschliesslich alle alte Beglaubigung zur Seite steht, die Beziehung der Fortdauer aber den mechanischen Abschreibern bei der Allgemeinheit der Sentenz leicht sich aufdringen konnte.

V. 1—10. Noch Fortsetzung des Vorherigen (s. z. 4, 7.).

V. 1. Γάρ) begründet 4, 17. Denn wenn wir nicht gewiss wären, dass u. s. w. V. 1., so könnten wir auch nicht behaupten, dass unsere zeitliche Trübsal eine ewige Fülle von Herrlichkeit bewirke. — οἴδαμεν) ist hier nicht das allgemeine *es ist bekannt* (Rom. 2, 2. 3, 19. 7, 14. 8, 28.), sondern Paulus redet (den Timotheus mit einschliessend) *von sich*, wie im ganzen Zusammenhange. — ἐὰν ἡ ἐπίγειος ἡμῶν etc.) *falls unser irdisches Haus des Zeltes* (unser jetziger Körper) *wird zerstört worden sein.* P. setzt hiermit den Fall, dessen wirkliches Eintreten jedoch durch ἐάν ganz unbestimmt gelassen und der Entscheidung der Zukunft anheimgegeben bleibt, — *die Parusie nicht zu erleben.* Zwar war er für sich überzeugt, die Parusie zu erleben (s. z. 4, 14.), aber das Gegentheil blieb doch möglicher Fall, und den setzt er hier, als abhängig von zufälligen Umständen und mit Aussicht auf künftige Entscheidung. Diese richtige Analyse des Gebrauchs von ἐάν (s. *Herm.* ad Viger. p. 822. 834 f. *Klotz* ad Devar. p. 453.) ist hinreichend, um die Annahme, es sei hier gleich κἄν, *etiamsi* (*Grot.*, *Mosh.*, *Schulz*, *Rosenm.*, auch *Schnekenb.* Beitr. p. 125.), abzuweisen, was auch nicht in Stellen wie Mark. 8, 36. 1. Kor. 4, 15. 13, 1—3. 2. Kor. 12, 6. statt findet. — ἐπίγειος) *irdisch*, d. i. *auf Erden befindlich.* Vrgl. 1. Kor. 15, 40. Aber der *besondere* Begriff der *Vergänglichkeit* tritt erst durch das charakteristische τοῦ σκήνους hinzu, und liegt nicht speciell in ἐπίγειος (gegen *Flatt* u. V.), denn der jetzige

Körper ist als ἐπίγειος, im Gegensatz gegen die himmlischen Dinge, *zeitlich überhaupt*. — ἡ οἰκία τοῦ σκήνους) ist als Ein Begriff zu denken: *das Haus, welches in dem* (bewussten) *Zelte besteht*. Mit Unrecht haben *Mosh*. und *Kypke* (auch *Rück*. schwankt hierin) *domum corporis* übersetzt. Denn so oft auch die profanen, besonders Pythagoreischen Schriftsteller den Leib durch σκῆνος bezeichnen (*Grot*. z. u. St. *Alberti* Obss. p. 360. *Dougt*. Anal. II. p. 122 f. Jacobs ad Anthol. XII. p. 30.), und dabei die Vorstellung des Zeltes ganz aufgegeben zu haben scheinen (s. die Stellen b. *Wetst*. und *Kypke* II. p. 250.), so liegt doch die Zeltvorstellung immer zu Grunde, und das *Significante* des Ausdruckes bleibt. Vrgl. *Etym. M.*: σκῆνος καὶ τὸ σῶμα παρὰ τὸ σκήνωμα καὶ σκηνὴν εἶναι τῆς ψυχῆς, οἷον οἰκητήριον. Und da Paulus σκῆνος sonst nie vom Leibe braucht, hier aber durch das Bild der οἰκία ganz absonderlich dazu veranlasst wurde, so ist σκῆνος in seiner Wortbedeutung *Zelt*, wodurch *die nur temporäre Bestimmung* des irdischen Körpers dargestellt wird, festzuhalten. Vrgl. 2. Petr. 1, 13, 14. Sap. 9, 15. Vrgl. *Chrys.*: εἰπὼν οἰκίαν σκήνους καὶ τὸ εὐδιάλυτον καὶ πρόςκαιρον δείξας ἐντεῦθεν, ἀντέθηκε τὴν αἰωνίαν. Eine besondere Anspielung etwa auf die Wohnungen der Israeliten in der Wüste (*Schneckenb*. vrgl. *Rück*.) oder gar auf die Stiftshütte (*Olsh*.), ist mit nichts im Contexte angezeigt. — Ueber zwei Genit. verschiedener Beziehung von Einem Nomen abhängig, s. *Winer* Gramm. p. 172. und im Latein.: *Kühner* ad Cic. Tusc. 2, 15, 35. — οἰκοδομὴν ἐκ θεοῦ) *ein von Gott herrührendes*, von Gott uns hergestelltes *Gebäude*, womit der *Auferstehungsleib* gemeint ist. Auch der irdische Leib ist von Gott (1. Kor. 12, 18. 24.), der Auferstehungsleib aber in besonderem schöpferischen Sinne (1. Kor. 15, 38.). Bemerke auch den Gegensatz des *Vergänglichen* (ἡ οἰκία τοῦ σκήν.) und *Bleibenden* in beiderlei Leib. ἐκ θεοῦ ist an οἰκοδ. anzuschliessen, nicht mit ἔχομεν zu verbinden, wodurch ein fremdartiger Gegensatz (nach *Hofm*. Schriftbew. II. 2. p. 439. gegen den irdischen Leib, *den wir von den Vätern haben*) eingebracht würde. Das *Praes*. ἔχομεν ist die Gegenwart des Zeitpunktes, in welchem jenes καταλυθῇ geschehen sein wird. Da *hat* der Gestorbene, vom Momente des eingetretenen Gestorbenseins an, statt des zerstörten Leibes den von Gott herrührenden Leib, zwar noch nicht als *realen* Besitz, aber als *idealen*, bei der (nahen) Parusie zweifellos zu verwirklichenden Besitz. *Vor* dieser Realisirung hat er ihn

im Himmel (ἐν τοῖς οὐρανοῖς gehört zu ἔχομεν), eben weil der Besitz noch ideal und proleptisch ist; der Auferstehungsleib wird ihm bei der Parusie vom Himmel aus (vrgl. V. 2.), von Gott, gegeben werden, und erscheint bis dahin als ein Besitz, welcher ihm einstweilen *im Himmel* zur künftigen Mittheilung *aufbehalten ist*, — wie ein ihm gehöriges Gut (vrgl. d. Vorstellung ἔχειν θησαυρὸν ἐν οὐρανῷ Matth. 19, 21. Mark. 10, 21. Luk. 18, 22.), welches ihm Gott, der künftige Geber, im Himmel aufbewahrt. Eine ähnliche Vorstellung von der ewigen ζωή überhaupt s. Kol. 3, 3 f. Bestätiget wird diese ganze Fassung durch τὸ οἰκητήρ. ἡμ. τὸ ἐξ οὐρανοῦ V. 2., welches dem ἔχομεν — — ἐν τοῖς οὐραν. V. 1. correlat ist, wobei aber nicht wieder ἐν, sondern ἐκ steht, weil V. 2. τὸ οἰκητήριον — ἐπενδύσασθαι den Zeitpunkt der Verwirklichung jenes V. 1. bezeichneten Besitzes ausdrückt. Wie demnach ἔχομεν mehr als die blose *Anwartschaft* („auf den Fall unsers Todes gehen wir nicht gänzlich unter, sondern haben bei der Auferweckung einen geistigen Leib zu erwarten“, *Billr.*) ausdrückt, so ist es auch nicht *accipiemus* („sumemus“, *Pelag.*) umzusetzen (*Emmerl.*, *Flatt* u. v. Aeltere), noch ist mit *de Wette* (vrgl. *Weizel* in d. Stud. u. Krit. 1836. p. 967. auch *Baur* Paulus p. 648 ff.) zu sagen, dass P. den Mittelzustand zwischen Tod u. Auferstehung *übersprungen* habe. Das ἔχειν findet schon vom Tode an und während der Dauer des Mittelzustandes statt, nicht erst von der Auferstehung an. *Phot.*, *Anselm.*, *Thomas*, *Lyra* u. M. *), auch *Wolf*, *Morus*, *Rosenm.*, *Hofm.* beziehen wegen des *Praes.* οἰκοδομὴν ἐκ θεοῦ auf den glorreichen Aufenthaltsort der seligen Geister bei Gott nach dem Tode bis zur Auferstehung, wie auch *Usteri* Lehrbegr. p. 359. (vrgl. *Schneckenb.* l. l.) von einem Leben im Himmel unmittelbar nach dem Tode erklärt. Aber entscheidend hiergegen ist die in beiden Vershälften nothwendige *gleiche* Beziehung von οἰκία (auf den Leib). Auch

*) *Calvin* schwankt zwischen der richtigen Erklärung u. dieser; er sagt: „*Incertum est, an significet statum beatae immortalitatis, qui post mortem fideles manet, an vero corpus incorruptibile et gloriosum, quale post resurrectionem erit.*“ Dann will er beide Fassungen mit einander verbinden: „*Malo ita accipere, ut initium hujus aedificii sit beatus animi status post mortem, consummatio autem sit gloria ultimae resurrectionis.*“ Diess missdeutet *Billr.*, als denke *Calvin* an zweierlei verschiedene Körper, von denen man einen bis zur Auferstehung, den andern durch die Auferstehung haben werde.

steht V. 2. τὸ ἐξ οὐρανοῦ entgegen, wozu *Bengel* richtig bemerkt: „itaque hoc domicilium non est coelum ipsum *)." Weil die οἰκία ἐξ οὐρανοῦ ist, kann auch nicht an ein pneumatisches *Leibesorgan des Zwischenzustandes* (*Auberlen* in d. Stud. u. Krit. 1852. p. 709) gedacht werden, wovon überhaupt das N. T. nichts lehrt. *Rück.* erklärt, jedoch unter vielen Schwankungen, von der unmittelbaren Aufeinanderfolge des Austrittes aus dem alten in den neuen Leib, was aber wider 1. Kor. 15, 51—53. streitet, wornach die Verklärung der die Parusie Erlebenden nicht als Neubeleibung nach vorheriger κατάλυσις des alten Leibes erscheint, sondern als plötzliche Umbildung *ohne* Zerstörung. Diess auch gegen *Olsh.*, welcher ebenfalls die Verklärung der Lebenden zu verstehen scheint. Von der verklärten Leiblichkeit *Christi* zu fassen, an welcher wir „eine οἰκία αἰώνιος schon jetzt haben für unsere Seelen, also auch wenn unsere ἐπίγειος οἰκία sich auflöst" (so *Hofmann* Weissag. u. Erfüll. II. p. 191.), ist weder im Contexte angedeutet, noch durch Analogie neutestamentl. Vorstellung begründet, und dem Ausdrucke in Phil. 3, 21. geradezu entgegen. — ἀχειροποίητον) Diess Epitheton, *den übermenschlichen Ursprung* bezeichnend, passt nur auf das *Bild*, nicht auf die *Sache*. Paulus dachte: ein Haus, welches nicht, *wie andere Häuser*, mit Händen gemacht ist. — ἐν τοῖς οὐρανοῖς) gehört zu ἔχομεν. S. oben. — Zu beachten ist endlich, dass die beiden Vershälften 1) den ἐπίγειος das ἐκ θεοῦ und ἐν τοῖς οὐραν., und 2) dem τοῦ σκήνους das ἀχειροπ. und αἰώνιον entspricht.

V. 2. Bestätigung von V. 1. — καὶ γάρ) heisst, wie nirgends, so auch hier nicht blos *denn* (s. dagegen *Hartung* Partikell. I. p. 138.), sondern *denn auch*, so dass καί mit ἐν τούτῳ zusammenhängt. Vorher nämlich war der Fall gesetzt: ἐὰν — καταλυθῇ; dem entspricht nun dieses καὶ γὰρ ἐν τούτῳ, so dass der Fortschritt der Gedanken ist: „Wir wissen, dass, falls einst unser jetziger Leib wird zerstört worden sein, wir einen Leib im Himmel haben; denn wenn diess nicht wäre, so würden wir nicht schon *im* jetzigen Leibe nach der Ueberkleidung mit

*) Zur Anschauung des *Himmels* als Domicilii vrgl. Cic. de sen. 23, 84. Tusc. 1, 11, 24.: „animos, quum e corporibus excesserint, in coelum, quasi in *domicilium suum*, pervenire"; auch 1, 22, 51.

dem himmlischen seufzen" *). Diese Sehnsucht ist eine innere Bestätigung jener Gewissheit, dass wenn unser irdisches Haus u. s. w. — καὶ γὰρ ἐν τούτῳ) Der Nachdruck liegt auf ἐν: *denn auch in diesem*. Nicht etwa erst nach der als möglich gesetzten κατάλυσις (V. 1.) werden wir uns nach dem himmlischen Leibe sehnen, sondern *schon jetzt*, während wir noch nicht ausser, sondern noch *in* dem irdischen sind, seufzen wir nach der Ueberkleidung mit dem himmlischen. Dass diese Fassung richtig sei, beweist die Parallele V. 4., wo unser ἐν durch οἱ ὄντες ἐν vertreten wird. Zu καί, *auch*, im Sinne von *schon* oder *auch schon*, s. *Hartung* l. l. p. 135. *Kühner* ad Xen. Mem. p. 45. Bei τούτῳ ist nach der Annahme von *Grot.* u. M. auch *Fritzsche* und *Schrader* σώματι zu denken, so dass, wie oft auch bei Classikern, das Pronom. auf ein Wort bezogen sei, welches im Vorherigen nur *dem Sinne nach* enthalten war. S. *Fritzsche* Diss. I. p. 47. *Herm.* ad Viger p. 714. *Seidl.* ad Eur. El. 582. Unrichtig meint *Rück.*, Paulus hätte dann ἐν αὐτῷ schreiben müssen. Diese gangbare Spracherscheinung gilt ja gleicherweise bei allen Pronom. demostr. und relat. S. d. Stellen b. *Matthiae* p. 978 f. Da indess das folgende τὸ οἰκητήριον ἡμ. τὸ ἐξ οὐρανοῦ beweist, dass Paulus auch bei ἐν τούτῳ den Leib *unter dem Bilde einer Wohnung* gedacht habe, und da er selbst V. 4. statt τούτῳ ausdrücklich τῷ σκήνει geschrieben hat: so ziehe ich vor, σκήνει zu suppliren (so *Beza* u. M. auch *Olsh.*). *Andere* fassen ἐν τούτῳ entweder *interim* (*H. Steph.*), oder *propterea*, was man theils auf das Vorherige bezieht (*propter hoc*, *quod dictum est*, so *Estius*, *Flatt*; *Hofm.*: „auch diess — der Abbruch unserer irdischen Wohnung nämlich — macht uns seufzen"), theils auf das Folgende, welches die Epexegese davon wäre (*Erasm.*, *Billr.*, Letzterer schwankend). So auch *Rück.*: *in dieser Beziehung*. Aber alle diese Fassungen haben die Parallele von V. 4. entscheidend wider sich. — τὸ οἰκητήριον — ἐπιποθοῦντες) enthält den *Grund* des Seufzens; das Verlangen nach der Ueberkleidung mit dem himmlischen Leibe (nicht, wie viele Aeltere wollten: mit der Glorie der verklärten Seele, oder mit ei-

*) Wenn es mit jenem οἰκοδομὴν ἐκ θεοῦ ἔχομεν nicht seine Richtigkeit hätte, so wäre es ja ungereimt, statt mit der irdischen Behausung zufrieden zu sein, schon *in* derselben nach der Ueberkleidung mit der himmlischen Behausung zu verlangen. Ganz analog ist die Argumentation Rom. 8, 22.

nem zwischenzuständlichen Organ) presst die Seufzer aus. Nach *Fritzsche* wäre das Particip. nur Fortsetzung der Rede durch Anknüpfung eines andern Gedankens: „*in hoc corpore male nos habentes suspiramus et coeleste superinduere gestimus.*“ Aber dann ergäbe sich für καί keine logische Beziehung; auch erscheint es willkürlich *male nos habentes* zuzudenken, da Paulus selbst ein ganz anderes Particip. zugesetzt hat; überhaupt aber ist überall, wo das Particip. nur die Rede fortzusetzen scheint, das *Verhältniss des Particip. zum Verbo* vorhanden, welches die Participial-Verbindung *logisch* begründet. Vrgl. Eph. 5, 16. Nach *Schneckenb.* steht στενάζομεν ἐπιποθοῦντες für ἐπιποθοῦμεν στενάζοντες, so dass die Hauptsache durch das Partic. auzgedrückt sei (*Seidl.* ad Eur Iph. T. 1411. *Matthiae* p. 1295 f.). Willkürlich, wider den neutestam. Gebrauch und wegen V. 4. στενάζομεν βαρούμ. abzuweisen. — Den Unterschied zwischen οἰκία und οἰκητήριον bemerkt *Bengel* richtig: „οἰκία est quiddam magis absolutum, οἰκητήριον respicit incolam“, *Wohnung* (Eur. Or. 1113. Plut. Mor. p. 602. D. 2. Makk. 11, 2. 3. Makk. 2, 15.). — τὸ ἐξ οὐρανοῦ) das vom *Himmel herrührende*; denn es ist ἐκ θεοῦ V. 1. Gott stellt vom Himmel aus den Auferstehungsleib her (1. Kor. 15, 38.) durch Christum (Phil. 3, 21.), bei den Todten mittelst Erweckung, bei den Lebenden mittelst Verwandelung. Letzteres ist an u. St. gedacht. — ἐπενδύσασθαι) Damit geht Paulus in ein anderes, jedoch verwandtes Bild über, nämlich vom *Kleide*, wie auch bei den Rabbinen (Schoettg. Hor. p. 693.) und den Neuplatonikern (*Gatack.* ad Anton. p. 351. *Bos* Exerc. p. 160. *Schneckenb.* Beitr. p. 127.) häufig der Leib als Kleid der Seele dargestellt wird. Aber nicht blos ἐνδύσασθαι sagt Paulus, sondern ἐπενδύσασθαι, *darüber anziehen* (was nicht mit *Schneckenb.* von der *Aufeinanderfolge* zu fassen ist; s. vielmehr Plut. Pelop. 11.: ἐσθῆτας ἐπενδεδυμένοι γυναικείας τοῖς θώραξι; Herod. 1, 195.: ἐπὶ τοῦτον ἄλλον εἰρίνεον κιθῶνα ἐπενδύνει), weil der in Rede stehende Wunsch dahin gerichtet ist, die Parusie zu erleben und lebend verwandelt zu werden. Diese Verwandelung bei lebendigem Leibe aber ist in so fern ein ἐπενδύσασθαι, als dieses die Neubeleibung *mit Negation des vorgängigen Sterbens* (des ἐκδύσασθαι) bezeichnet. Damit streitet nicht 1. Kor. 15, 53., wo von derselben Verwandelung das blose ἐνδύσασθαι gebraucht ist. Denn an d. St. ist τὸ φθαρτὸν τοῦτο das Subject, welches anzieht; mithin ist τὸ φθαρτὸν τοῦτο ἐνδύεται eben so viel als

ἐπενδυόμεθα, weil bei letzterem, wie an u. St., das geistige Ich *) das Subject ist. — Ueber ἐπιποθεῖν, wobei ἐπί nicht, wie man *gewöhnlich* will, verstärkt (*ardenter* cupere), sondern nur die *Richtung* der Sehnsucht anzeigt (πόθον ἔχειν ἐπί τι), s. *Fritzsche* ad Rom. I. p. 30 f.

V. 3. Nach V. 2. ist blos ein Komma zu setzen; denn V. 3. enthält eine suppletive Bestimmung zu dem Vorhergehenden (vrgl. *Hartung* Partikell. I. p. 391. 395 f.), indem die Voraussetzung angegeben wird, unter welcher das ἐπενδύσασθαι ἐπιποθοῦμεν statt finde: *in der Voraussetzung nämlich, dass wir auch angezogen, nicht nackt, werden erfunden werden*, d. h. *dass wir wirklich mit einem Körper angethan, nicht körperlos, bei der Parusie werden angetroffen werden.* Pauli Anschauung nämlich ist, dass, während Christus bei der Parusie herabsteigt vom Himmel, zuerst die bereits verstorbenen Christen erstehen, und dann die noch lebenden verwandelt werden, worauf dann beide dem Herrn entgegen in das höhere Luftgebiet (εἰς ἀέρα) entrückt werden, so dass sie also *nicht körperlos* (οὐ γυμνοί), *sondern mit körperlicher Hülle bekleidet* (ἐνδυσάμενοι), *bei ihrem Zusammentreffen mit dem Herrn werden erfunden werden.* S. 1. Thess. 4, 16. 17. u. dazu *Lünem.* Dieser Glaube wird hier durch εἴγε etc. als Gewissheit gesetzt, und als solche bedingt und rechtfertiget er das V. 2. ausgedrückte sehnliche Verlangen, welches hingegen eitel und leere Träumerei wäre, wenn jener Glaube irrig wäre, d. h. wenn wir bei der Parusie als blose Geister, ohne Leiblichkeit erfunden würden, so dass also die noch Lebenden, statt verwandelt zu werden, sterben müssten, um als Geister vor den herabkommenden Christus zu kommen. Eine gelegentliche Beziehung auf die Korinthischen Auferstehungsleugner ist hiernach in unseren Worten nicht zu verkennen, und ohne den Gedanken an sie hätte Paulus keine Veranlassung gehabt, V. 3. hinzuzusetzen; aber diese Beziehung ist eine solche, welche die Leugner als beseitiget und die geleugnete Sache als gewiss setzt. Wie diese ganze Erklärung dem Zusammenhange und den Vorstellungen Pauli völlig entsprechend ist, so auch den Worten, wobei übrigens zu beachten ist, dass die Gewissheit des durch εἴγε, *wenn*

---

*) Der inwendige Mensch. Der ist *angezogen* mit dem irdischen Körper, und seufzt voll Sehnsucht darnach, *überzuziehen* den himmlischen Körper.

nämlich, Gesetzten nicht in dieser Partikel an sich (gegen *Hermann's* Kanon), sondern im Zusammenhang der Vorstellung und Rede Pauli liegt. Vrgl. z. Eph. 3, 2. Gal. 3, 4. Zu *καί*, *auch*, im Sinne von *wirklich*, s. *Hartung* Partikell. I. p. 132. Das Partic. ἐνδυσάμενοι aber geht auf den dem εὑρεθησόμεθα vorgängigen Act der Bekleidung, so dass der *Aor.* ganz in seinem Rechte bleibt; und das *Asyndeton* endlich ἐνδυσάμ., οὐ γυμνοί, lässt die Gegensätze lebhafter hervortreten, wie γάλα, οὐ βρῶμα 1. Kor. 3, 2., u. oft, vrgl. V. 7. S. *Kühner* II. p. 461. *Fritzsche* ad Marc. p. 31. *Herm.* ad Viger. p. 887. — Die gangbarste Auslegung *Anderer* ist: „Si nos iste dies deprehendet cum corpore, non exutos a corpore, *si erimus inter mutandos, non inter mortuos*", *Grot.* So nach *Tertull.* (de resurr. 4. 42., obgleich er ἐκδυσ. liest) auch *Cajet.*, *Castal.*, *Estius*, *Wolf*, *Bengel*, *Mosh.*, *Emmerl.*, *Schrader*, *Rinck* u. M., und der Hauptsache nach auch *Billr.*, welcher jedoch für die Lesart εἴπερ entscheidet und nach ἐνδυσάμ. das Komma tilgt: „welches (Ueberkleidetwerden) statt findet, *wenn wir anders als schon einmal* (mit dem irdischen Körper) *Bekleidete nicht nackt* (wie die Seelen der Todten) *angetroffen werden* (am Tage des Herrn)", so dass ἐνδυσάμ. οὐ γυμνοὶ εὑρ. zusammen wäre: *utpote jam semel induti non nudi inveniemur*. Gegen jene gewöhnliche Erklärung, welcher auch *Müller* v. d. Sünde II. p. 412 ff. bei der Lesart εἴπερ folgt, entscheidet das Partic. *Aor.* (ἐνδεδυμένοι müsste stehen); *Billr.* aber trägt das *schon einmal* ganz willkürlich ein, und was konnte entbehrlicher, ja fader sein, als οὐ γυμνοὶ durch ἐνδυσάμ. in dem angenommenen Sinne zu begründen: *da wir ja schon einmal einen Körper empfangen haben!* was nichts anderes heissen würde als: *da wir ja nicht körperlos geboren sind!* Welche baare Battologie! S. ausserdem gegen *Billr.*: *Reiche* p. 357 f. *Fritzsche* Diss. I. p. 55 ff. nimmt ἐνδυσάμ. dem reellen Sinne nach gleich ἐπενδυσάμ. und erklärt: „*Superinduere* (immortale corpus vivi ad nos recipere) *volumus*, *quandoquidem* (quod certo scimus et satis constat, εἴγε) *etiam superinduti* (immortali corpore) *non nudi* sc. hoc immortali corpore, *sumus futuri*, h. e. *quandoquidem vel sic ad regni Mess.* ἀφθαρσίαν *perveniemus.*" Aber das allgemeine ἐνδύσασθαι gleich dem speciellen ἐπενδύσασθαι zu nehmen, ist ohne Willkür nicht möglich; denn unter den ἐνδυσαμένοις, als Gegentheil der γυμνῶν, können die ἐπενδυσάμενοι als Species mitbegriffen, aber diese nicht allein gemeint sein. Auch wäre der Ge-

danke: „*da wir auch überkleidet nicht ohne den unsterblichen Leib sein werden*“, ohne logischen Gehalt, weil ja das *Superinduere* eben die Annahme des unsterblichen Körpers ist, mit welchem man zur ἀφθαρσία des Messiasreichs gelangt. Nach *de Wette* sagt P.: „*wenn nämlich auch* (wirklich) *bekleidet, wir nicht nackt* (körperlos) *werden erfunden werden*, d. h. wie wir denn gewiss voraussetzen, *dass jene himmlische Behausung auch ein Körper sein wird.*“ So im Wesentlichen auch *Lechler* apost. u. nachapost. Zeitalt. p. 79. Sinnwidrig, da ja die ἔνδυσις zugleich als ihr Gegentheil, als γυμνότης, gar nicht gedacht werden *konnte;* hätte aber P. hervorheben wollen, dass die Bekleidung keine andere als die mit einem *Körper* sein werde (was sich aber ganz von selbst verstand), so hätte er nicht das einfache γυμνοί (nicht das einfache Gegenbild von ἐνδυσάμ.), sondern dabei die nähere Bestimmung, auf welche es ihm angekommen wäre, setzen müssen, also etwa οὐ σώματος γυμνοί (Plat. Crat. p. 403. B. u. die Stellen bei *Wetst.* u. *Loesn.*). *Chrys.*, *Theodoret.*, *Theophyl.* u. *Oecum.* nehmen ἐνδυσάμ. gleich σῶμα ἄφθαρτον λαβόντες, aber γυμνοί gleich γυμνοὶ δόξης, denn die Auferstehung sei Allen gemeinschaftlich, aber nicht die δόξα *). So auch *Usteri* Lehrbegr. p. 392 f.: „Wir sehnen uns nach der Ueberkleidung, welches Ereigniss aber für uns wünschenswerth ist nur unter der Bedingung oder Voraussetzung, dass wir, obwohl bekleidet, nicht in einem andern Sinne werden nackt befunden werden“, nämlich entblösst *von dem Kranze*, den wir hätten erringen sollen. Hieher gehört auch *Olsh.* (vrgl. schon *Calvin* und *Vitringa*), welcher οὐ γυμνοί als Epexegese von ἐνδυσάμ., und Beides so fasst: *wenn wir nämlich auch bekleidet mit dem Rocke der Gerechtigkeit, nicht entblösst davon, erfunden werden.* Aber woher kommt denn hier ein Kranz oder Rock der Gerechtigkeit oder dergl. in den Text? Das heisst *Ein*legung, nicht *Aus*legung. Zwar meint *Olsh.*, in καί liege der Uebergang in ein anderes Bild angedeutet; aber mit nichten, wie gleich das Folgende beweist; und mit demselben Rechte wäre ja *jedwede beliebige* Aenderung des Bildes zugelassen! Diess auch gegen

*) Vrgl. auch *Paulin.* ep. ad Sev. 6.: „si tamen exspoliati (nach der Lesart ἐκδυσ.) corpore non nudi inveniemur *opere.*“ *Pelag.*, *Hunnius* u. *Balduin:* vacui *fide; Erasm.* Paraphr.: „si tamen hoc exuti corpore non omnino nudi reperiamur, sed ex bonae vitae fiducia *spe immortalitatis amicti.*“

Hofm. l. l. p. 443 f., welcher nach *Anselm.* ἐνδυσάμ. vom sittlichen Zustande des Angezogenhabens *Christi*, und γυμνοί vom Gegentheile versteht. Vrgl. schon dessen Weiss. u. Erf. II. p. 191. So hätte sich P. durch ἐνδυσάμ. Χριστόν ausdrücken müssen, weil im ganzen Contexte das Bild des Anziehens und Ausziehens ein *anderes*, nicht auf *Christum* und dessen Aneignung (Gal. 3, 27. Rom. 13, 14.) bezügliches ist. Noch andere Erklärungen richten sich selbst als wortwidrig, wie z. B. die von *Knachtb.* u. *Homberg*, es sei hier ein parenthetischer Wunsch: *utinam etiam induti, non nudi reperiamur!* und die von *Flatt*: „Ob wir gleich, wenn wir auch *nur* (μόνον sei zu suppliren) damit *bekleidet* (nicht überkleidet) werden, nicht ohne Leib zur Zeit des letzten Gerichts sein, also dann in keiner schlimmern Lage sein werden, als diejenigen, welche verwandelt werden sollen.“

Anmerkung: Bei der Lesart ἐκδυσ. wäre nicht etwa von einem interimistischen Körper zwischen Tod und Auferstehung zu erklären (*Flatt* p. 69. *Schneckenb.* l. l. p. 130. *Schott*, *Reiche* l. l. *)), von welcher Ansicht das N. T. keine Spur hat; auch nicht mit *Millius*: „quamquam et exutos maneat gloriosa habitatio in coelis“, da εἴγε nicht *quamquam* heissen und γυμνοί nur auf die *Körper*losigkeit gehen kann; sondern: *wenn wir nämlich, auch falls wir ausgekleidet sein werden* (gestorben sein werden vor der Parusie), *nicht nackt* (körperlos) *werden erfunden werden*, worin der Gedanke läge: angenommen nämlich, dass wir *in jedem Falle*, auch im Falle unsers Gestorbenseins vor der Parusie, nicht ohne Körper vor Christo erscheinen werden, daher der Wunsch um so begründeter ist, den neuen Körper *ohne* vorgängigen Tod zu er-

---

*) *Reiche* p. 364.: „*Quo certior nobis est gloriosae immortalitatis spes* (γάρ *c.* 2.), *eo impensiore quidem desiderio, ut morte non intercedente propediem ad summum beatitudinis fastigium evehamur, flagramus; attamen vero etiam corpore hoc per mortem exuti sentiendi agendique instrumento non carebimus.*“ εἴγε καί sei *concessiv*, das Verlangen, ohne vorgängiges Sterben den himmlischen Leib anzunehmen (ἐπενδύσασθαι V. 2.), *mässigend*, so nämlich: „Si igitur Deus votis (V. 2.) non annuerit, animum haud despondemus anxiive futura anhelamus, persuasi scilicet, et post mortem illico mentem nostram immortalem in statum beatissimum evectum iri“ etc. Zwar erklärt sich *Reiche* selbst dagegen, dass hier P. von einem *Zwischenkörper* zwischen Tod und Auferstehung rede; allein ein solcher kommt nach *Reiche's* Fassung doch heraus, da P. nach derselben zugeben soll, dass wir, durch den Tod des irdischen Körpers entkleidet, doch „post mortem illico“ nicht nackt sein werden.

langen (ἐπενδύσασθαι). Aehnlich *Rück.* Falsch aber *Kling* (in d. Stud. u. Krit. 1839. p. 511.): *obschon wir, auch wenn eine Entkleidung erfolgt ist, nicht werden bloss erfunden werden*", womit Paulus sagen wolle: auch wenn der Scheidungsprocess des Todes erfolgt sei, werden doch die Gläubigen nicht körperlos erscheinen am Tage des Herrn, da ihnen Gott den Auferstehungsleib gebe *). Das Irrige dieser Fassung liegt in *obschon*. Zwar liest *Kling* mit *Lachm.* εἴπερ. Allein auch dieses heisst nie *quamvis* (auch nicht 1. Kor. 8, 5.); und der Homerische Gebrauch von εἴπερ im Sinne von *wenn auch gleichwohl*, *wenn auch noch so sehr* (Od. α, 167. al.), besonders mit negativem Nachsatze (s. *Hartung* I. p. 339. *Kühner* II. p. 562.), ist weder in die Attiker, noch in das N. T. übergegangen.

V. 4. Näher bestimmende, und somit begründende (γάρ) Erklärung von V. 2., nach Pauli geläufiger Weise. Vrgl. 4, 10. 11. — Das ἐν τούτῳ V. 2. wird hier näher bestimmt durch οἱ ὄντες ἐν τῷ σκήνει, wobei οἱ ὄντες mit Nachdruck voransteht: *denn auch als diejenigen, welche* noch *befindlich sind im Zelte*, d. h. denn auch schon als diejenigen, deren Aufenthalt im Zelte noch nicht zu Ende ist; *schon während wir noch im Besitze des leiblichen Lebens sind*, — welche Zeitdauer dem Zeitpunkte der möglichen κατάλυσις τοῦ σκήνους, *wo das Zelt verlassen wird*, entgegengesetzt ist. Vrgl. z. V. 2. — τῷ σκήνει) Der Artikel drückt das durch den Zusammenhang *bestimmte* Zelt (den Leib) aus. — βαρούμενοι) begründende Bestimmung zu στενάζ.: *weil wir uns gedrückt fühlen*, nicht *propter calamitates* (1, 8.), wie *Piscat.*, *Emmerl.*, *Fritzsche* ohne Grund des Contextes annehmen, sondern die Ursache des die Seufzer aussprechenden Druckes wird durch das folgende ἐφ' ᾧ οὐ θέλομεν etc. ausgedrückt, so dass βαρούμενοι, ἐφ' ᾧ οὐ θέλομεν etc. näher bestimmende Erklärung von τὸ οἰκητήριον — ἐπιποθοῦντες V. 2. ist. — ἐφ' ᾧ) d. i. ἐπὶ τούτῳ ὅτι, *propterea quod*, wie Rom. 5, 12. S. z. d. St. Uns gedrückt fühlend, *weil wir nicht gewillt sind*, d. i. *eine Antipathie davor haben, auszuziehen* u. s. w. Das *Drückende* dieses οὐ θέλομεν ἐκδύσασθαι,

---

*) So hat im Wesentlichen auch *Chrys.* die Lesart ἐκδυσάμενοι (denn so ist bei der von ihm zuerst angeführten Erklärung zu lesen, vrgl. *Matthaei* z. u. St.) ausgelegt: κἂν ἀποθώμεθα τὸ σῶμα, οὐ χωρὶς σώματος ἐκεῖ παραστησόμεθα, ἀλλὰ καὶ μετὰ τοῦ αὐτοῦ ἀφθάρτου γενομένου.

ἀλλ' ἐπενδύσασθαι liegt in der jeden Augenblick vorhandenen *Möglichkeit* des ἐκδύσασθαι. *Emmerl.* u. *Fritzsche* fassen ἐφ' ᾧ *quare* (s. *Elsner* ad Rom. 5, 12. *Matthiae* p. 1373.): „Nam in hoc corpore ad calamitates valde ingemisco (καὶ γὰρ — βαρ.), et propter hanc ipsam malorum molem (ἐφ' ᾧ) nolo quidem, *ut haec propulsetur*, mortem oppetere (ἐκδύσ.) etc." Aber die *malorum* moles hat der Context nicht; wollte man aber, was der Context erlaubte, βαρούμ. auf den Druck, den uns der Körper als solcher (das σκῆνος) verursacht, beziehen (vrgl. Sap. 9, 15.), und dann ἐφ' ᾧ erklären: *und um diesen Druck los zu werden:* so stände die Parallele mit V. 2. entgegen, nach welcher das Seufzen von der besondern Sehnsucht (die V. 4. zu näherer Bestimmung als eine drückende bezeichnet wird), nicht von einem andern Drucke, motivirt erscheinen muss. Diess zugleich gegen *Usteri* u. *Schneckenb.*, welche *wobei* fassen (vrgl. *Kühner* II. p. 298.). Nach *Beza* soll es *in quo*, sc. tabernaculo, u. nach *Flatt* gar *wiewohl* sein. Sprachwidrig. *Hofm.* l. l. p. 445. nimmt ἐφ' ᾧ gleich ἐπὶ τούτῳ ὅ, wir seufzen *über dasjenige was* u. s. w. Sprachlich tadellos (Soph. El. 1291.; gewöhnlicher mit Accus. construirt), aber dem Sinne nach unmöglich, weil dieses ὃ οὐ θέλομ. ἐκδύσ. der *irdische* Leib wäre, wozu dann ἀλλ' ἐπενδύσασθαι nicht passt. — θέλομεν) Daraus ist nicht mit *Grot.*, *Emmerl.* u. M. *malumus* zu machen; sonst müsste statt ἀλλά: ἤ stehen. 1. Kor. 14, 19. — Zur Vorstellung des *Sterbens* als eines *Anziehens des Körpers,* welcher auch bei Classikern als Kleid der Seele dargestellt wird (*Jacobs* ad Anthol. XII. p. 239.), vrgl. die Profanstellen b. *Wetst.* — ἀλλ') sc. θέλομεν. — ἵνα καταποθῇ etc.) Wir wünschen überzuziehen, *damit* in diesem gewünschten Falle *verschlungen werde* (zu nichte gemacht werde, vrgl. 1. Kor. 15, 54.) *das, was sterblich an uns ist, von dem Leben*, d. i. von der neuen, unsterblichen Lebensmacht, welche sich im Momente der Verwandelung (des ἐπενδύσασθαι) uns mittheilt. Ὥσπερ ἀνίσχον τὸ φῶς φροῦδον τὸ σκότος ποιεῖ, οὕτως ἡ ἀνώλεθρος ζωὴ τὴν φθορὰν ἀφανίζει, *Theodoret.*

Anmerkung. Nicht etwa Todes*furcht* spricht hier aus dem Ap., wohl aber die der menschlichen Natur eigene Todes*scheu*, die Scheu vor dem Todes*processe* als einem schmerzlichen. Sein Wunsch war nicht, vor der Parusie erst noch zu sterben, und dann auferweckt zu werden, sondern lebend verklärt zu werden; und wer, dem die Nähe der Parusie so gewiss war, hätte anders wünschen mögen?

V. 5. Dieser Wunsch aber ist kein grundloses Verlangen, sondern in Stand gesetzt zu der ersehnten Verwandelung sind wir durch Gott. — *Der uns aber fertig gemacht hat eben hierzu, ist Gott.* — εἰς αὐτὸ τοῦτο) kann nach dem Zusammenhange auf nichts Anderes gehen, als auf das ἐπενδύσασθαι, wodurch das Sterbliche vom Leben absorbirt wird. *Hierzu* grade wusste sich Paulus von *Gott* hergestellt, nämlich (s. d. Folgende) durch den heiligen Geist, in dessen Besitz er die göttliche Gewähr hatte, bei der Parusie sein Sterbliches vom Leben verschlungen zu sehen, mithin nicht zu den dem ewigen Verderben Anheimfallenden zu gehören. In dieser Weise ist die gewöhnliche Beziehung von αὐτὸ τοῦτο auf die *ewige Herrlichkeit* contextmässig genauer zu begränzen. *Bengel* bezieht es auf das *Seufzen*, mit Verweisung auf Rom. 8, 23. *). Aber wie ungehörig dem Zusammenhange nach! und wie unpassend wäre dann die Bezeichnung des Geistes als ἀῤῥαβών, da er nach *Beng.* als „*suspiria operans*" gedacht sein soll. Eben so ungehörig ist die Beziehung von κατεργ. auf die *Schöpfung* (*Chrys.*, *Theodoret.*, *Theophyl.*, *Beza* u. M. auch *Schneckenb.*). *Rück.* aber bleibt unentschieden. — ὁ δοὺς ἡμῖν etc.) prädicative Näherbestimmung des vorherigen ὁ δὲ κατεργ. ἡμᾶς

*) Diese Beziehung hat neuerlichst *Hofm.* Schriftbew. II. 2. p. 446 f. wiederholt, κατεργάζεσθαι *niederarbeiten* fassend: „Was dem Menschen vermöge seiner irdischen Leiblichkeit fort und fort widerfährt, *arbeitet ihn nieder* und bricht seinen Lebensmuth, dass er über sie und ihre Beschwer seufzet; aber es ist *Gott*, welcher so mit ihm umgeht, ihn seufzen zu machen" u. s. w. Allein obgleich κατεργάζεσθαι ein Lieblingswort des Ap. ist, so braucht er es doch niemals (auch Eph. 6, 13. nicht) anders als im gewöhnlichen Sinne: *in's Werk setzen*, *zu Stande bringen* u. dergl. Ferner wäre das „*Niederarbeiten*" zum Seufzen, zumal von Gott, der den Menschen demüthiget (12, 21. 1. Petr. 5, 6.), ein eben so gesuchter wie unmotivirter, sonderbarer Kraftausdruck, welcher in diese ruhige, fast elegische Stimmung nicht passt. Endlich wird auch bei Classikern κατεργάζεσθαι in dem angenommenen uneigentlichen Sinne („den Lebensmuth brechen") so wenig gebraucht (Xen. Mem. 2, 3, 11. gehört in keiner Weise hierher; es heisst daselbst: *wozu bringen*, *zu etwas bewegen*) wie bei den LXX. (Jud. 16, 16. ist es *bearbeiten*, und Ez. 34, 4. heisst es *bewältigen* = καταπονεῖν, vrgl. Soph. Trach. 1084. Xen. Cyr. 4, 6, 4.). Und was soll εἰς αὐτὸ τοῦτο? Dass es einen von κατεργ. abhängenden Infin. vertrete, ist ganz willkürlich gesagt. Es heisst *zu eben diesem Behufe*, *eben hiezu*, wie Rom. 9, 17. 13, 6. Eph. 6, 18. 22. Kol. 4, 8 Vrgl. das sehr häufige εἰς τοῦτο.

— *θεός: er, der (quippe qui) uns den Geist als Angeld* (τοῦ πνεύμ. ist Genit. apposit.) *gegeben hat* (vrgl. 1, 22.). *Als Angeld*, nämlich darauf, dass uns bei der Parusie (die Paulus zu erleben überzeugt war) die Ueberkleidung mit dem himmlischen Leibe nicht fehlen werde. Vrgl. Rom. 8, 11. u. d. Anm. dazu. Die *gewöhnliche* Beziehung von τ. ἀῤῥαβ.: arrham *futurae gloriae* ist dem Contexte nach zu allgemein.

V. 6. Folgerung aus V. 5. für die Stimmung des Ap. — Dass auch hier nicht, wie nirgends im N. T., das Particip. für das Verb. finit. stehe (wie nach den meisten Aelteren noch *Flatt* will), sondern dass V. 6. ein Anakoluthon ist, indem die *Structur* durch V. 7. ganz abgebrochen, der *Gedanke* aber mit θαῤῥοῦμεν δέ V. 8. wieder aufgenommen wird, hat schon *Estius* (vrgl. *Erasm.* Annot.) richtig gesehen. S. *Fritzsche* Diss. II. p. 43 ff. Es ist demnach weder V. 7. (*Beza* u. M.) noch gar V. 7. u. 8. zu parenthesiren (*Olsh.*). P. wollte schreiben: *θαῤῥοῦντες οὖν πάντοτε καὶ εἰδότες — — κυρίου, εὐδοκοῦμεν μᾶλλον* etc., ward aber hiervon durch den Zwischengedanken V. 7. abgebracht, und schrieb nun so wie er gethan. Vrgl. z. V. 8. *Hofmann's* Meinung, θαῤῥοῦμεν δέ etc. sei Nachsatz zu dem participialen Vordersatz θαῤῥοῦντες οὖν etc., würde sich nur dann sprachlich halten lassen (vrgl. nämlich z. Act. 13, 45.), wenn V. 8. δέ nicht stände, welches, wie immer das δέ des Nachsatzes, auch in den Beispielen bei *Hartung* I. p. 186., gegensätzlich sein würde (*hingegen*), was hier nicht *passt* und durch μᾶλλον (s. z. V. 8.) nicht logisch zu begründen ist, als ob μᾶλλον in einem gewissen Gegensatz zu πάντοτε stände. — καὶ εἰδότες etc.) Diess folgt ebenfalls aus V. 5., und begründet ebenfalls das εὐδοκοῦμεν etc. V. 8., daher weder mit *Calvin* zu erklären ist: *quia scimus* (als Begründung des θαῤῥοῦντες, καί sei causal!), noch mit *Estius*, *Rosenm.*, *Emmerl.*, *Flatt*, *Olsh.* beschränkend: *indem wir indess*, oder *obgleich* wir wissen. — ἐνδημοῦντες ἐν τῷ σώμ.) *einheimisch seiend im Leibe*, d. h. während der Körper unser Heimathsort ist. Der Körper ist auch hier als οἰκία (nicht als *civitas* wie *Rück.* u. M. wollen) gedacht, und zwar als οἰκία, *aus welcher wir noch nicht ausgewandert sind*. Gut *Erasm.*: „quamdiu domi sumus in hoc corporis habitaculo." Vrgl. Plat. Legg. 12. p. 954. B.: ἐὰν δὲ ἀποδημῶν οἰκίας δεσπότης τυγχάνῃ. — ἐκδημοῦμεν ἀπὸ τ. κυρ.) *peregre absumus a Domino*. Denn in Hinsicht auf die künftige ewige Heimath bei Christo

(1. Thess. 4, 17. Phil. 1,23. 3, 20. Hebr. 11, 13. 13, 14.) ist die temporäre Heimath im irdischen Leibe ein Aufenthalt in der Fremde, welcher uns von Christo trennt.

V. 7. Begründung des ἐνδημοῦντες — κυρίου. *Denn durch Glauben wandeln wir* u. s. w.; Glaube ist der Bereich, welchen wir durchwandeln, d. h. *Glaube ist das Element, durch welches sich unser irdisches Leben bewegt.* Wandelten wir διὰ εἴδους, so wären wir, da diess das Beisammensein mit Christo voraussetzt, nicht ἐκδημοῦντες ἀπὸ τοῦ κυρίου. Als *Gegenstand* des Glaubens ist nach der ganzen Umgebung *der Herr* in seiner Herrlichkeit zu denken, von welchem man die wirkliche Gestalt (τὸ εἶδος) erst dann vor sich haben wird, wenn man bei ihm ist. Vrgl. Rom. 8, 17. 1. Thess. 4, 17. Joh. 17, 24. 1. Petr. 1, 8. al. — διὰ πίστεως) ganz nach der Griechischen Ausdrucksweise διὰ δικαιοσύνης ἰέναι u. dgl. S. *Valck.* ad Phoeniss. 482. *Heind.* ad Prot. p. 323. A. *Herm.* ad Oed. C. 905. *Bernhardy* Syntax p. 235. — οὐ διὰ εἴδους) d. h. *nicht so, dass wir von der Erscheinung umgeben sind*, nicht so, dass wir Christum schon in seiner wirklichen Erscheinung vor uns haben. εἶδος heisst nämlich niemals, wie die Ausleger wollen, das Schauen (auch nicht Num. 12, 8.), sondern immer *species*. Richtig *Vulg.*: *per speciem*. S. Luk. 3, 22. 9, 29. Joh. 5, 37. 1. Thes. 5, 22. *Duncan* Lex. ed. *Rost* p. 333. *Ast* Lex. Plat. I. p. 607 f. *Tittm.* Synon. p. 119. Unrichtig aber erklärt *Tittm.* l. l.: *externa rerum specie captum vivere.* Der Sinn sei *): „Vita nostra immortali illa spe, non harum rerum vana specie regitur, quin malumus discedere ex hoc corpore etc.“ So werden für πίστις und εἶδος ganz willkürlich verschiedene Objecte gesetzt; ferner: wo P. bei περιπατεῖν angiebt, wodurch dasselbe *bestimmt* wird, gebraucht er als präpositionellen Ausdruck nicht διά, sondern κατά (Rom. 8, 4. 14, 15. al.), oder versinnlicht die Art und Weise des Wandelns durch ἐν (4, 2. Rom. 6, 4. al.); endlich ist das δέ V. 8., weil es den wiederaufgenommenen Gedanken θαῤῥοῦμεν in ein gegensätzliches Verhältniss zum unmittelbar Vorhergegangenen setzt, unserer Fassung logisch entsprechender. — Ueber das *Verhältniss* des διὰ πίστεως zu dem διὰ εἴδους bemerke: im zeitlichen Leben haben wir die πίστις und nicht das εἶδος, im künftigen

*) Dieser Fassung ist neuerlichst nach *Rauwenhoff* auch *Lipsius* Rechtfertigungsl. p. 100. beigetreten.

Weltalter tritt zur πίστις auch das εἶδος hinzu, wodurch aber erstere nicht aufhört, welche vielmehr ewig bleibt (1. Kor. 13, 13.).

V. 8. *Wir haben aber guten Muth und* u. s. w. Damit nimmt Paulus den Gedanken V. 6. wieder auf, und führt ihn weiter, doch so, dass die dort begonnene Structur verlassen wird. — δέ reassumirt zwar die parenthetisch unterbrochene Rede (*Herm.* ad Viger. p. 847. *Pflugk* ad Eurip. Hec. 1211. *Fritzsche* Diss. II. p. 21.), was auch da geschehen kann, wo kein δέ vorhergegangen ist (*Klotz* ad Devar. p. 377.); da aber hier nicht wieder θαῤῥοῦντες steht, so ist anzunehmen, dass P. die V. 7. angefangene Anlage der Rede ganz fallen gelassen habe, und auf dem Wege des Gegensatzes auf das V. 7. Gesagte zurückkomme; somit findet eine adversative Beziehung auf das vorherige διὰ πίστ. περιπατοῦμεν, οὐ διὰ εἴδους statt, welcher Gedanke scheinbar geeignet ist, den Muth niederzuschlagen. Vrgl. *Hartung* I. p. 173. 2. *Klotz* l. l. So ist es logisch begründet, dass P. nicht οὖν geschrieben hat. Vrgl. z. Eph. 2, 4. — Ueber εὐδοκεῖν im Sinne des Beliebens, der Willensrichtung, vrgl. 1. Kor. 1, 21. Gal. 1, 15. 1. Thess. 2, 8. *Fritzsche* ad Rom. II. p. 370. — ἐκδημῆσαι ἐκ τοῦ σώματος) ist nicht von der *Verwandelung bei der Parusie* zu verstehen (*Kaeuffer* ζωὴ αἰών. p. 80 f.), sondern muss contextmässig das Gegentheil von ἐνδημοῦντες ἐν τῷ σώματι V. 6., mithin der Sache nach nicht verschieden von ἐκδύσασθαι V. 4. sein. Richtig daher ist nur die *gewöhnliche* Fassung vom *Sterben*, welches ein *Auswandern aus dem Leibe* ist. Vrgl. Phil. 1, 23. Zu V. 4. aber, wo P. das Verlangen, nicht zu sterben, sondern lebend verklärt zu werden, ausgedrückt hat, verhält sich u. St. nicht widersprechend, sondern *klimaktisch*; jene Scheu vor dem Sterbeprocess ist durch die V. 5. enthaltene Erwägung im Gefühle des Muthes, den dieselbe gewährt (V. 6.), jetzt überwunden, und an ihre Stelle ist nun der Wunsch getreten, das gegenwärtige Verhältniss des ἐνδημεῖν ἐν τῷ σώματι und ἐκδημεῖν ἀπὸ τοῦ κυρίου (V. 6.) vielmehr (μᾶλλον) *umgekehrt* zu sehen, vielmehr *) also ἐκδημῆσαι ἐκ τοῦ σώματος καὶ

*) μᾶλλον gehört also weder zu εὐδοκοῦμεν noch zu θαῤῥ. κ. εὐδοκ. (*Hofm.*), sondern zu ἐκδημῆσαι — κύριον. Wir wünschen, dass statt der jetzigen Heimath im Leibe u. s. w. *vielmehr die Auswanderung aus dem Leibe u. das Daheimsein bei dem Herrn eintrete.*

ἐνδημῆσαι πρὸς τὸν κύριον, was durch den Tod geschehen werde, wenn ihm dieser in seinen apostolischen Kämpfen und Leiden (4, 7 ff.) bestimmt sei; denn dann werde sein aus dem Körper ausgezogener Geist nicht, getrennt von Christo, in den Hades kommen, sondern in der Heimath sein bei dem Herrn im Himmel, — ein Zustand, dessen Seligkeit später am Tage der Parusie die Vollendung der Herrlichkeit empfangen werde. Die Gewissheit, durch den Märtyrertod in den Himmel zu Christo zu kommen, ist mithin nicht als eine von P. erst späterhin gefasste Gewissheit zu betrachten. S. vielmehr d. Anm. nach Phil. 1, 26.

V. 9. *Darum*, weil wir εὐδοκοῦμεν etc. V. 8., *beeifern wir uns auch* u. s. w. Gut *Beng.*: „ut assequamur quod optamus.“ — εἴτε ἐνδημοῦντες, εἴτε ἐκδημοῦντες) wird entweder mit φιλοτιμ. verbunden (*Calvin* u. M. auch *Billr.*, *Rück.* u. *de Wette*), oder mit εὐάρεστοί αὐτῷ εἶναι (so *Chrys.* u. d. Meisten, auch *Beza*, *Estius*, *Grot.*, *Beng.*, *Emmerl.*, *Flatt*). Die Entscheidung muss sich aus der *Erklärung* ergeben. *Chrys.* nämlich, *Calvin*, u. M., auch *Flatt* u. *Billr.* ergänzen bei ἐνδημ.: πρὸς τὸν κύριον, und bei ἐκδημ.: ἀπὸ τοῦ κυρίου. So müsste mit εὐάρεστοι αὐτῷ εἶναι verbunden werden (*Chrys.*: τὸ γὰρ ζητούμενον τοῦτό ἐστί φησιν· ἄν τε ἐκεῖ ὦμεν, ἄν τε ἐνταῦθα, κατὰ γνώμην αὐτοῦ ζῆν), nicht mit φιλοτιμούμεθα (*Calvin*: Paulus sage: *tam mortuis quam vivis hoc inesse studium*); denn die bei Christo daheim sind, die *sind* ihm wohlgefällig, und nach Rom. 6, 7. kann Paulus nicht von ihnen sagen, dass sie es zu sein *streben*. Das Streben bezieht sich blos auf das irdische Leben, und man strebt, dem Herrn wohlgefällig zu sein als ἐκδημῶν ἀπ' αὐτοῦ, nicht als ἐνδημῶν πρὸς αὐτόν. Denn bei denen, welche ἐνδημοῦσι πρὸς τὸν κύριον, ist die fortdauernde Wohlgefälligkeit ein sich von selbst verstehender Habitus *). Darum, und weil eine ganz unlogische Stellung der beiden Glieder statt fände (*et tunc et nunc!*), ist die ganze Erklärung, auch in der Verbindungsweise, welche *Chrys.* hat, falsch. *Andere* beziehen εἴτε ἐνδημοῦντες, εἴτε ἐκδημοῦντες auf das σῶμα, so dass man entweder mit *Grot.*, *Bengel.* u. M. fasst: *ut et nunc et tunc* [seu vivi, seu mortui, *Estius*] *Christo placeamus*, oder mit *Erasm.* Paraphr., *Emmerl.*: *sive diutius corpori immanendum, sive eo exeundum sit*, so

*) *Hier strebt* man wohlgefällig zu sein, *dort ist* man wohlgefällig und hat die *Belohnung*, V. 10.

auch *Rück.* Diese Ausleger verbinden mit εὐάρεστοι εἶναι; und nur *Rück.* u. *de Wette* verbinden mit φιλοτ., indem *Rück.* hier wieder an die vermeintliche Krankheit denkt, die den Ap. ungewiss gemacht habe, ob er bis zur Parusie im Leibe bleiben, oder vorher aus demselben werde abgerufen werden. Aber wenn überhaupt bei ἐνδημ. und ἐκδημ. etwas zu suppliren ist, so ist nur πρὸς τὸν κύριον und ἀπὸ τοῦ κυρίου contextmässig (s. das vorherige ἐνδημῆσαι πρὸς τὸν κύριον und das nachherige αὐτῷ), und so kämen wir auf die Erklärung des *Chrys.* zurück, welche doch nach Obigem zu verwerfen ist. Gegen die Fassung von *Rück.* entscheidet ausserdem, dass beiden Participien verschiedene Zeitbeziehung zu geben, durchaus willkürlich ist, wenn dieselben nämlich zu φιλοτιμ. gehören sollen. Diess geschieht aber offenbar von *Rück.*: „Gleichviel, ob ich noch länger im Leibe verharre [also *Gegenwart*], oder aus demselben auszuwandern genöthigt werde [also *Zukunft*].“ Diess gilt auch gegen *de Wette*, da nicht wie Röm. 14, 8. von einem Existenzverhältnisse, sondern von einem *Streben* die Rede ist, zu welchem die Alternative εἴτε ἐκδημ., diess in dem angenommenen Sinne gefasst, nun einmal logisch unpassend ist, was durch die an sich willkürliche Annahme, dass P. diesen letzten möglichen Fall εἴτε ἐκδημ. nur mit nenne, um zu zeigen, dass er auf Alles gefasst sei, nicht logisch passlicher wird. Nach alle dem glaube ich nicht, dass bei ἐνδημ. und ἐκδημ. etwas zu suppliren sei, auch nicht, dass beide Ausdrücke den doppelten Zustand des jetzigen und himmlischen Lebens unterscheiden sollen, sondern dass sie merismatisch nur den Begriff *allenthalben* bezeichnen: *wir mögen in der Heimath oder in der Fremde sein*, d. h. *wir mögen uns aufhalten, wo es sei*. So stehen die Worte hier nicht, wie vorher, in figürlicher Beziehung, sondern im *eigentlichen* Sinne, ein Wechsel, welcher bei Paulus nicht befremden kann *). Es liegt ein gewisses Oxymoron darin, dass der Gedanke: „*wo ich auch sein möge*“, auf Veranlassung des vorherigen *bildlichen* Gebrauchs der beiden Verba nun durch den eigentlichen Gebrauch derselben ausgedrückt wird. Dabei ist übrigens von einer geographischen Bestimmung für ἐνδημ. und ἐκδημ. ganz abzusehen. Vrgl. *Lobeck* ad

*) So steht z. B. auch 1. Thess. 5, 10. εἴτε γρηγορῶμεν εἴτε καθεύδωμεν in einem ganz andern Sinne, als γρηγορ. u. καθεύδ. im Vorherigen gebraucht war.

Phryn. p. 754., welcher von u. St. richtig sagt: „φιλοτ. εἴτε ἐνδ. εἴτε ἐκδ. etc. *significatur hoc tantum: πάντως, διὰ παντός.*“ *Struirt* wird, wie es der Wortstellung am natürlichsten angemessen ist, zu φιλοτιμ. Letzteres bezeichnet das Streben, dessen Ziel man als *Ehrensache* ansieht. S. z. Rom. 15, 20. u. *Sturz* Lex. Xen. IV. p. 474.

V. 10. Objectives Motiv dieses Strebens. — τοὺς γὰρ πάντας ἡμᾶς) also ich nicht ausgenommen. Es geht auf *alle Christen.* — φανερωθῆναι) Darin liegt nicht „die bisherige Verborgenheit der Todten“ (*de Wette*), denn auch die Lebenden werden gerichtet, sondern: *manifestos fieri cum occultis nostris* (*Bengel*, vrgl. *Beza*). Vrgl. 1. Kor. 4, 5. So unterscheidet sich's von dem blosen παραστῆναι, Rom. 14, 10., wofür es *Grot.* nimmt, welchen Unterschied für unnöthig zu erklären (*Rück.*), Willkür ist, da jener Begriff dem Worte (vrgl. V. 11.) und der Sache gleich entsprechend ist. Vrgl. schon *Chrys.* und *Theodoret.* — κομίσηται) Die sittlichen Handlungen sind nach der Idee der adäquaten Wiedervergeltung als etwas Deponirtes gedacht, was beim jüngsten Gerichte *davon getragen*, empfangen und mitgenommen wird, nämlich in der Belohnung und Bestrafung. Vrgl. Ephes. 6, 8. Kol. 3, 25. Gal. 6, 7. Matth. 6, 20. Apoc. 14, 13. — τὰ διὰ τοῦ σώματος) sc. ὄντα, *das durch den Leib Vermittelte*, dasjenige, was durch die Thätigkeit des leiblichen Lebens (τὸ σῶμα als Organ des Wirkens überhaupt, daher nicht: τῆς σαρκός) geschehen ist. Vrgl. zu διὰ τοῦ σώματος Ausdrücke wie τῶν ἡδονῶν αἱ διὰ τοῦ σώματός εἰσιν Plat. Phaed. p. 65. A., αἰσθήσεις αἱ διὰ τοῦ σώματος Phaedr. p. 250. D. al. *Kühner* ad Xen. Mem. p. 446. *). Statt *Luther's: bei Leibes Leben* (so auch *de Wette* u. V.) wäre besser *durch Leibes Leben.* Das διά nämlich blos vom *Zustande* zu fassen (3, 11.), ist kein Grund vorhanden. Voreilig *Emmerl.:* Paulus habe schreiben wollen

*) Die Lesart τὰ ἴδια τοῦ σώματος (Arm. Vulg. It. u. m. Väter), welche *Grot.* u. *Mill.* billigten, halte ich für entstanden aus einer glossematischen Randbemerkung zu κομίσηται (*als Eigenthum*). Im Pelagianischen Streit bekam das ἴδια dogmatische Wichtigkeit, zur Bestreitung der Erbsünde, weil die Kinder keine ἴδια peccata gethan hätten, daher sie auch dem Gerichte nicht verfallen könnten. Dagegen urgirte Augustin. ep. 107. die Imputation der Adamitischen Sünde, wornach diese moralisches Eigenthum auch der Kinder sei.

τὰ διὰ τοῦ σ. πεπραγμένα, sei aber durch die ihm dazwischen gekommene Vorstellung des Verhältnisses verleitet worden, statt πεπραγμένα zu schreiben πρὸς ἃ ἔπραξεν. Diess πρὸς ἃ ἔπραξεν enthält die Norm der Gerechtigkeit, nach welcher Jeder κομίσεται τὰ διὰ τοῦ σώματος: *congruenter ad id, quod fecerit.* — εἴτε ἀγαθὸν, εἴτε κακόν) sc. ἔπραξε. Die Vergeltung des Bösen kann sowohl durch Anweisung eines niedern Grades des Messiasheils (1. Kor. 3, 15. 2. Kor. 9, 6.), als durch Ausschliessung aus dem Messiasreiche (Eph. 5, 5.) geschehen.

Anmerk. Aus u. St., welche übrigens nicht, wie *Flatt* meinte, auf ein *besonderes* Gericht geht, welches jeden Menschen gleich nach dem Tode erwarte (eine Vorstellung, die dem Ap. fremd ist), sondern auf das *jüngste* Gericht, ergiebt sich, dass nach Paulus die durch den Tod Jesu geschehene Versöhnung, kraft welcher die vorchristliche Schuld der Gläubiggewordenen getilgt wurde, die Vergeltung des im christlichen Zustande hergestellten sittlichen Verhältnisses nicht aufhebe. Damit aber sagt Paulus nicht, dass dem *Christen*, wenn er gefallen ist und zum Glauben sich zurückwendet, die Versöhnung durch Christum nicht zu Gute komme; vielmehr ist die μετάνοια des Christen eine Wiederholung des Uebertritts zum Glauben, und die Wirkung der Versöhnung (des ἱλαστήριον) wiederholt sich, oder dauert vielmehr fort, für das christliche Individuum, so dass auch die christlichen Sünden getilgt werden, wenn man aus dem sündlichen Leben in das Glaubensleben zurückkehrt. Aber das ohne diese μετάνοια gebliebene unsittliche Wesen der Christen verfällt der Strafe des Gerichts. Diess gegen *Rückert's* Note, *Paulus wisse nichts von einer fortwährenden Wirkung des Verdienstes Christi.* Diese fortwährende Wirkung liegt nicht nur in der allgemeinen Paulinischen Lehre, dass das ewige Leben *Gnadengeschenk* Gottes sei (Rom. 6, 23.), und in der Idee der Fürbitte Christi (Rom. 8, 34. vrgl. Hebr. 7, 25. 9, 24. 1. Joh. 2, 1. 2.), sondern auch in Stellen wie 2. Kor. 7, 10. vrgl. mit Rom. 5, 9. 10. 17. Treffend bemerkt übrigens *Lücke* zu 1. Joh. p. 147: „Als einzelnes vergangenes, geschlossenes Factum wäre sie (die versöhnende Thätigkeit Christi) eben nur ein Symbol, volle Wahrheit hat sie nur in ihrer fortwährenden Wirksamkeit."

V. 11—21. Da wir also Christum fürchten, so überzeugen wir Menschen, Gott aber sind wir offenbar, und hoffentlich auch euch (V. 11.), womit wir jedoch nicht uns selbst loben, sondern euch Anlass geben wollen, euch unser gegen unsere Widersacher zu rühmen (V. 12.).

Denn dazu habt ihr Ursache, wir mögen nun wahnsinnig sein (wie die Gegner sagen), oder bei Verstande (V. 13.). Beweis des Letztern (V. 14. 15.), woraus dann Paulus folgert: er kenne Niemand mehr nach dem Fleische, wie sonst, wo er Christum so erkannt habe; daher der Christ ein neues Geschöpf sei (V. 16. 17.). Diese Neuschöpfung aber ist Gottes Werk (V. 18. 19.), woraus sich der erhabene Standpunkt der apostolischen Verkündigung, welche die Versöhnung prediget, ergiebt (V. 20. 21.).

V. 11. *Οὖν*) dem eben Gesagten zufolge, dass wir Alle vor dem Richterstuhle Christi u. s. w. V. 10. — *τ. φόβον τ. κυρίου*) Der Gen. ist nicht als Gen. *subjecti* zu fassen (gleich *τὸ φοβερὸν τ. κυρ.*), wie nach *Chrys.* u. den meisten Aelteren auch *Emmerl.*, *Flatt* u. *Billr.* wollen (vrgl. *Lobeck.* Paralip. p. 513.); denn der Ausdruck ist in *objectiver* Fassung des Genit. *sollenn*, nach Analogie von יִרְאַת יְהוָה (7, 1. Eph. 5, 21. vrgl. Act. 9, 31. Rom. 3, 18.), wovon abzugehen der Zusammenhang nicht berechtiget. Daher: *da wir sie demnach kennen, die Furcht vor Christo* (als Richter); da uns die heilige Scheu vor ihm keinesweges eine fremde und unbekannte Gemüthsstimmung ist. Richtig *Vulg.: timorem* Domini; falsch *Beza: „terrorem* illum Domini, i. e. formidabile illud judicium." — *ἀνθρώπους πείθομεν*) *so überzeugen wir Menschen, Gott aber* brauchen wir nicht, wie Menschen, zu überzeugen, sondern ihm *sind wir offenbar*. Man hat bei *ἀνθρ. πείθ.* an *das Gewinnen zum Christenthum* gedacht (*Beza*, *Grot.*, *Er. Schmid*, *Calov.*, *Emmerl.* u. M.), oder an *das Berichtigen irriger und anstössiger Meinungen über P.* (*Chrys.*, *Theodoret.*, *Theophyl.*), oder an das *Streben, sich Menschen gefällig zu machen* (*Erasm.*, *Luther*, *Elsner*, *Wolf*, *Hammond*, *Flatt* u. M.) *), oder an das *persuadere hominibus nostram integritatem* (*Estius*, *Bengel*, *Seml.*, *Olsh.*, *de Wette*). Ganz willkürlich eintragend auch *Billr.: πείθομεν* sei von *unerlaubtem, betrügerischen Ueberreden* gemeint: „so kann ich freilich Menschen täuschen, Gott aber bin ich doch offenbar." Aehnlich, doch in fragender Fassung, schon *Raphel.* Allein dieser angenommene Sinn von *πείθω*

*) *Luther:* „fahren wir schön mit den Leuten, d. i. wir tyrannisiren noch treiben die Leute nicht mit Bannen und anderen frevlen Regimenten, denn wir fürchten Gott, sondern lehren sie säuberlich, dass wir Niemand aufstützig machen."

müsste nothwendig vom Contexte gegeben sein (was nicht einmal Gal. 1, 10. der Fall ist), und der Begriff des *Könnens* wäre bei dieser Fassung so *wesentlich*, dass er nicht im blosen Indicat. liegen könnte, welcher vielmehr das wirklich statt findende Verhältniss aussagt, so gut wie das folgende πεφανερ. Irrig versucht *Olsh.* diese Erklärung dahin zu berichtigen, dass man den Ausdruck in Beziehung auf die Anschuldigungen der Gegner verstehe: „wie unsere Gegner sagen, bereden wir trüglich Menschen, aber vor Gott sind wir in unserer Lauterkeit offenbar." Das „*wie die Gegner sagen*" ist so willkürlich ausgedacht *), wie die Vorstellung des Trüglichen bei πείθομεν. Contextmässig ist nur, bei der Bestimmung des Gegenstandes von πείθ. auf die Versicherung V. 9. φιλοτιμ. εὐάρεστοι αὐτῷ εἶναι zurückzugehen. *Davon* überzeugen wir Menschen, nicht: davon, dass wir *den Herrn fürchten* (*Zachar.*, *Rück.*), da εἰδότες τ. φόβ. τ. κυρ. nur motivirender Natur und Hülfsgedanke ist, — daher auch nicht: „*eundem hunc timorem* hominibus suademus" (*Corn. a Lap.*, *Cleric.* u. M.). Vrgl. *Pelag.*: „ut caveant." Nach ἀνθρώπους ist nicht μέν ausgelassen (*Rück.*), sondern die beziehungslose Hinstellung des Satzes ἀνθρ. πείθ. lässt den folgenden Gegensatz überraschend und dadurch energischer erscheinen. Oratorische Absichtlichkeit. — ἐν ταῖς συνειδ. ὑμῶν) Treffend *Calvin*: „Conscientia enim longius penetrat, quam carnis judicium." — πεφανερῶσθαι) Der *Infin. Perf.* nach ἐλπίζω, welches sonst im N. T. nur den Infin. Aor. bei sich hat, ist hier im Zusammenhange logisch nothwendig. Denn Paulus hofft, d. h., er hält unter zu verhoffender Bestätigung dafür, dass er in den Gewissen der Leser offenbar geworden und offenbar sei (*Praesens der vollendeten Handlung*). Vrgl. Hom. Il. ο, 110.: ἤδη γὰρ νῦν ἔλπομ' Ἄρηΐ γε πῆμα τετύχθαι, Od. ζ, 297.

V. 12. Οὐ πάλιν ἑαυτ. συνιστ.) S. z. 3, 1. — ἀλλὰ ἀφορμ. διδόντες etc.) Nicht ἐσμέν ist mit *Beza* u. *Flatt* zu suppliren, sondern λέγομεν ταῦτα, welches aus dem vorherigen ἑαυτ. συνιστ. fliesst. S. *Matthiae* p. 1534. *Kühner* II. p. 604. Weniger einfach *Fritzsche* ad Rom. I. p. 283.: nach ἀλλά sei συνιστάνομεν ἡμᾶς ἡμῖν zu suppli-

*) Anders ist es mit ἐξέστημεν V. 13., wo der *Wortsinn an sich* auf eine Beschuldigung der Gegner hinweist, was aber bei πείθομεν nicht der Fall ist.

ren: „non propter *nos*, aut quod nosmet ipsi admiremur, sed propter *vos*, ne vobis de magistro gloriandi materia desit, nos ipsi laudamus." Wenn Paulus so gedacht hätte, müsste man auch ὑμῖν, als Gegensatz von ἑαυτούς, gleich nach ἀλλά erwarten. Das dem συνιστ. vorangesetzte ἑαυτούς aber hat, auch ohne dem ὑμῖν correlat zu sein, seine richtige Stellung, wie 3, 1.: *nicht wieder Selbstlob üben wir*. — καυχήματος ὑπὲρ ἡμ.) καύχημα ist auch hier nicht (vrgl. Röm. 4, 2. 1. Kor. 5, 6. 9, 15 f. 2. Kor. 1, 14.) gleich καύχησις (*de Wette* u. V.), sondern *materies gloriandi*. Der Gedanke des Ap. ist: er gebe den Lesern Veranlassung, dass sie Stoff finden, 'sich zu seinem Vortheil (ὑπέρ, vrgl. 9, 3. 7, 4. 8, 24. 7, 14. 9, 2. 12, 5.) zu rühmen. — Der ganze Ausdruck ἀλλὰ ἀφορμὴν etc. verbindet eine schonende Feinheit, in welcher indess ein ironischer Anstrich nicht zu verkennen ist (denn Paulus stellt die kalte und widerwärtige Stimmung, in welche sich die Leser durch feindliche Lehrer wider ihn hatten setzen lassen, als Mangel an Anlass dar, sich seinetwegen zu rühmen!), mit der ganzen Stärke des apostolischen Selbstgefühls. — Nach ἔχητε supplirt man entweder τὶ (Act. 24, 19.): *damit ihr etwas habet*, denen entgegenzusetzen, welche u. s. w. (so *Calvin* u. d. Meisten), oder τὶ λέγειν *Theodoret.*, *de Wette*) oder καύχημα (vielmehr καύχ. ὑπὲρ ἡμ., denn das gehört zusammen). So *Camerar.*, *Zeg.* u. A., auch *Rück.* Allein, da *geben* und *haben* offenbar correlat sind, so ist contextgemäss ἀφορμὴν καυχήματος ὑπὲρ ἡμ. zu ergänzen: *damit ihr* diesen Anlass *habet*, in Bereitschaft habet (vrgl. 1. Kor. 14, 26.), Gebrauch davon zu machen, *wider die, welche* u. s. w. πρὸς bezeichnet nach dem Contexte die oppositionelle Richtung. *Matthiae* p. 1390. — πρὸς τοὺς ἐν προσώπῳ καυχ., κ. οὐ καρδίᾳ) *wider die, welche sich des Angesichts, und nicht des Herzens rühmen*. Eine höchst treffende Charakteristik der Gegner als *heuchlerischer* Prahler. Der Gegenstand ihres Sichrühmens ist das Angesicht, die Heiligkeit, der Eifer, die Liebe u. s. w., die sich auf ihrem Angesichte darstellen; aber des Herzens rühmen sie sich nicht; denn von dem, dessen sie sich rühmen, ist ihr Herz leer. „Ubi autem inanis est ostentatio, illic nulla sinceritas, nulla animi rectitudo", *Calvin*. Es versteht sich hierbei dem Leser von selbst, dass diese ganze Bezeichnung nach dem wahren Verhältnisse der Sache, nicht nach der Intention der Geschilderten selbst, ausgedrückt ist; denn diese wollten natürlich allerdings dafür gelten,

dass sie mit ihrem Sichrühmen die Tugenden ihres Herzens, nicht den Schein ihres Gesichtes darstelleten. Vrgl. *Theophyl.* (nach *Chrys.*): τοιοῦτοι γὰρ ἦσαν εὐλαβείας μὲν ἔχοντες προςωπεῖον (Maske), ἐν δὲ καρδίᾳ οὐδὲν φέροντες ἀγαθόν. *Gewöhnlich* (auch *Emmerl.*, *Flatt*, *Schrader*, *Rück.*, *Rübiger*) nimmt man ἐν προςώπῳ in dem weitern Sinne: *de rebus externis*, denen dann mit καρδίᾳ die Lauterkeit der Gesinnung entgegengesetzt werde. Die Gelehrsamkeit, Beredtsamkeit, Jüdische Abkunft, Bekanntschaft mit den älteren Aposteln u. dergl. sei in ἐν προςώπῳ begriffen. Aber mit welchem Rechte aus dem Sprachgebrauch? Auch in Stellen wie 1. Sam. 16, 17. Matth. 22, 16. heisst πρόςωπον nichts Anderes als *Gesicht*. Vrgl. 1. Thess. 2, 17. Paulus würde einen Gegensatz, wie etwa ἐν σαρκὶ καὶ οὐ πνεύματι, gewählt haben müssen, um verstanden zu werden. *Zeger*: „in conspectu hominum gloriantur, vacui interim vera, quae in corde coram Deo est, gloriatione.“ Besser; aber es kommt kein gehöriger Gegensatz heraus (*vor Menschen, und nicht herzlich*), und ἐν bei καυχ. bezeichnet im N. T. *immer* den *Gegenstand* *), dessen man sich rühmt, auch Jak. 4, 16. Fein und treffend bemerkt übrigens *Bengel* zu καρδίᾳ: „Haec Pauli vena erat; ab ejus corde fulgebat veritas ad conscientias Corinthiorum.“

V. 13. Und ihr habt Grund dazu, euch unserthalben den Widersachern gegenüber zu rühmen! — Dass hier Paulus, und zwar nicht ohne Ironie, auf eine gehässige Beschuldigung seiner Gegner Rücksicht nimmt, ist offenbar, da ausserdem die sonderbare Ausdrucksweise, welche er gebraucht, gänzlich nicht motivirt erschiene. Man muss behauptet haben, er sei wahnsinnig (vrgl. Mark. 3, 21. Act. 26, 24.), wozu sowohl Beschränktheit als Böswilligkeit in dem ausserordentlichen Heroismus seiner Wirksamkeit überhaupt (vrgl. *Aret.* u. M., *Rück.* u. *de Wette*) und insonders in seiner plötzlichen und wunderbaren Bekehrung, in seinen gehabten Ekstasen, in seinem unter

*) 10, 16. ist der Gegenstand *durch* εἰς bezeichnet, wodurch für ἐν ἀλλοτρίῳ κανόνι die Beziehung auf die Oertlichkeit gegeben ist, so dass also an d. St. die Structur nicht καυχᾶσθαι ἐν, sondern καυχᾶσθαι εἰς ist. Zu καυχᾶσθαι ἐν vrgl. d. Lat. *gloriari in*: Cic. N. D. 3, 36, 87. Tusc. 1, 21, 49. Catil. 2, 9, 20. Der Gegenstand ist als das gedacht, worin das καυχᾶσθαι ursächlich beruht. Bei Classikern wird es mit ἐπί, εἰς und mit dem blosen Accus. struirt.

Umständen schonungslosen Anti-Judaismus u. dergl. Ursache genug finden oder aufgreifen konnte. In Beziehung auf diese Beschuldigung sagt nun Paulus: *Denn sei es, dass wir wahnsinnig sind* (wie unsere Feinde annehmen!), *so ist es ein im Dienste Gottes stehender Wahnsinn* (eine heilige Manie, die keinen Tadel, sondern Achtung verdient!); *sei es, dass wir bei gesundem Verstande sind, so sind wir's euch zu Dienste* (was von euch nur rühmlich befunden werden kann). Dass mit ἐξέστημεν auf eine Beschuldigung der Gegner geblickt werde, war schon zu *Chrys.* Zeiten erkannt (er führt eine Erklärung an: εἰ μὲν μαίνεσθαί τις ἡμᾶς νομίζει etc.), und ist auch von den meisten Aelteren und Neueren bemerkt; aber um so weniger hätte man sich scheuen sollen, das Wort in seinem vollen Sinne *insanimus* (s. z. Mark. 3, 21.) zu nehmen, wie man es denn oft in *ultra modum agere* *), oder in *thöricht sein* (*Chrys.*, *Morus*, *Billr.*), *thöricht zu handeln scheinen* (*Flatt*) u. dergl. abschwächte, trotz des folgenden σωφρονοῦμεν, welches eben der Gegensatz der Raserei ist (Plat. Phaedr. p. 244. A.). Vrgl. Act. 26, 25. Der *Sache* nach bezog man mit *Chrys.* u. *Theodoret.* ἐξέστ. gewöhnlich auf das *Selbstlob* **), wobei man θεῷ *zur Ehre Gottes* fasste, und ὑμῖν entweder auf das heilsame *Beispiel* (ἵνα μάθητε ταπεινοφρονεῖν, *Chrys.*, *Flatt*), oder auf die heilsame *Condescendenz* bezog. So *Erasm.* ***), *Vatabl.*, *Menoch.*, *Estius*, *Bengel*, *Emmerl.*, *Olsh.* Anders *Billr.*: „legt ihr es [dieses Rühmen] mir aber als vernünftig aus, so will ich mich nur zu eurem Vortheile gerühmt haben, so thue ich es nur, damit *ihr* nicht von meinen Gegnern hinsichtlich meiner getäuscht werdet.“ Aber die ganze Beziehung auf das *Selbstlob* ist nach V.

---

*) So *Bengel;* auch schon *Luther*, welcher glossirt: „Thun wir zu viel, d. i. ob wir gleich scharf mit den Leuten fahren, so dienen wir doch Gott daran; thun wir aber säuberlich und mässig mit ihnen, so thun wir's den Leuten zu Dienst, dass allenthalben recht und wohl gethan ist.“

**) Vrgl. Pind. Ol. 9, 58.: τὸ καυχᾶσθαι παρὰ καιρὸν μανίαισιν ὑποκρέκει. Plat. Prot. p. 323. B.: ὃ ἐκεῖ σωφροσύνην ἡγοῦντο εἶναι, τἀληθῆ λέγειν, ἐνταῦθα μανίαν.

***) „Si quid gloriatur P., id non ad ipsius, sed ad Dei gloriam pertinet; si mediocria loquitur, id tribuit infirmioribus, quorum affectibus et capacitati se accommodat.“ Auch *Rückert*, welcher übrigens ἐξίστ. u. σωφρ. richtig in ihrem reinen und vollen Sinne fasst, bezieht ὑμῖν auf die Anbequemung Pauli.

12., wo Paulus das ἑαυτοὺς συνιστάνομεν ὑμῖν absolut negirt hat, contextwidrig; und jene Beziehungen von ὑμῖν auf das Beispiel, oder auf die Condescendenz, oder auf die zu verhütende Täuschung der Leser, sind dem parallelen θεῷ nicht entsprechend; die Gleichmässigkeit des Sinnumfanges beider Dativi aber aufzuopfern, hat im Contexte keinen Grund, daher ὑμῖν nicht anders als mit *Grot.**) in dem umfassenden Sinne *in vestros usus* zu nehmen ist. — εἴτε — εἴτε) scheidet hier nicht zwei verschiedene Zustände (*Baur* in d. theol. Jahrb. 1850. p. 182 ff.) und Zeiten (wie V. 9.), sondern zwei verschiedene mögliche Erscheinungsweisen desselben Zustandes, welche beide als richtig *gesetzt* werden, von denen aber dann V. 14 f. die letztere als richtig *bewiesen* wird, und die erstere ausgeschlossen.

V. 14 f. Was in V. 13. lag, dass sein ganzes Wirken nicht im eigenen Interesse (vrgl. μηκέτι ἑαυτοῖς V. 15.), sondern für Gott und die Brüder geschehe, *beweist* nun P.; die Liebe Christi halte ihn in Schranken, dass er nicht anders verfahre und wirke. Nach *Rück.* will P. das εἰ ἐξέστημεν, θεῷ begründen. Willkürliche Ueberspringung der zweiten Hälfte von V. 13., obgleich diese mit der ersten Hälfte die nämliche Sache ausdrückt. — ἡ ἀγάπη τοῦ Χριστοῦ) nicht: *die Liebe zu Christo* (*Oec.*, *Beza*, *Grot.*, *Mosh.*, *Heum.*), sondern *die Liebe Christi zu den Menschen* (so *Chrys.* u. die Meisten); denn der Tod Christi ist dem Ap. das höchste Liebeswerk (Rom. 5, 6. 7. Gal. 2, 20. Eph. 3, 19. Rom. 8, 35. 37.), und überhaupt ist bei ihm (nicht so bei Joh.) der Genit. einer Person bei ἀγάπη immer Genit. subjecti (Rom. 5, 5. 8. 8, 35. 39. 2. Kor. 8, 24. 13, 13. Eph. 2, 4. Phil. 1, 9. al.), während er, wo die Person das Object der Liebe ist, diess durch εἰς ausgedrückt (Kol. 1, 4. 1. Thess. 3, 12.), durch den Genit. aber nur ein Abstractum als Object bezeichnet (2. Thess. 2, 10.); Rom. 15, 30. ist τοῦ πνεύμ. Genit. orig. — συνέχει ἡμᾶς) *cohibet nos*, nämlich nicht über die mit θεῷ und ὑμῖν bezeichneten Schranken hinauszugehen, und etwa eigene Affecte und Interessen zu verfolgen. Vrgl. *Calvin* (*constringere affectus nostros*),

---

*) Ohne Grund beschränkt übrigens *Grot.* (vrgl. *Schrader*) das gehässige Urtheil der Gegner, auf welches ἐξίστ. sich bezieht, blos auf die *Entzückungen* Pauli: „Inimici Pauli ἐκστάσεις ejus calumniabantur tanquam signum animi non semper sui compotis."

Loesn., *Billr.*, *Castal.*: „tenet nos." Die Meisten aber: *sie drängt und treibt uns* *). So auch *Emmerl.*, *Vater.*, *Flatt*, *Schrader*, *Rück.*, *Olsh.* nach *Chrys.* (οὐκ ἀφίησι ἡσυχάζειν με) u. *Theodoret.* (πυρπολούμεθα). Aber sprachwidrig, da συνέχειν immer das *Zusammenhaltende*, Einengende u. dergl. ausdrückt (Luk. 19, 43. 8, 37. al. Phil. 1, 23. auch Act. 18, 5.). Vrgl. Plat. Polit. p. 311. C. Pind. Pyth. 1, 37. al. Philo Leg. ad Caj. p. 1016. E. u. d. *Lexica*, auch LXX. b. *Biel* u. *Schleusner*. Diess gilt auch von den Stellen (s. z. Act. l. l.), wo das Vielbeschäftigtsein als ein συνέχεσθαι vorgestellt ist, wie Sap. 17, 20. — κρίναντας τοῦτο) *nachdem wir des Urtheils geworden sind* (nämlich bei unserer Bekehrung). Dieses Urtheil enthält dasjenige, in dessen Folge jener in Schranken haltende Einfluss der Liebe Christi statt finde, die subjective Bedingung dieses Einflusses. — ὅτι εἷς ὑπὲρ πάντων etc.) Da εἰ nach ὅτι unächt ist (s. d. krit. Anm.), so ist ὅτι *weil* zu fassen, und die directe Ausdrucksform ist desto gewichtiger: *weil Einer für Alle gestorben ist, so sind mithin die Sämmtlichen gestorben*, so ist mithin in diesem Tode des Einen der Tod Aller vollzogen, der (ethische Tod nämlich, in so fern bei Allen das Aufhören des sarkischen Lebens, des Lebens in der Sünde, welches ethische Sterben subjectiv durch die Glaubensgemeinschaft mit dem Tode Christi eintritt, objectiv in dem Tode des Herrn thatsächlich mit enthalten ist. Als Christus den Erlösungstod für Alle starb, starben Alle hinsichtlich ihres sarkischen Lebens mit (Χριστῷ συνεσταύρωμαι Gal. 2, 19, ἀπεθάνετε Kol. 3, 3.); dieser *objective* Thatbestand, welchen hier P. aussagt, hat seine *subjective* Verwirklichung in dem Glauben der Individuen, durch welchen sie in jene durch den Tod Christi für Alle *gegebene* Todesgemeinschaft mit ihm *eingetreten sind*, so dass sie nun vermittelst der Taufe συνταφέντες αὐτῷ (Kol. 2, 12.) geworden. Vrgl. Rom. 6, 4. ὑπέρ ist auch hier, wie in allen Stellen, wo es vom Versöhnungstode gebraucht ist, nicht gleich ἀντί (vrgl. z. V. 21.), wofür hier die Meisten, auch *Flatt*, *Emmerl.*, *Rück.*, *Olsh.*, *de Wette*, es nehmen, sondern: *um* Aller *willen*, *zu ihrem Besten*, *um ihre Sünden zu sühnen* (V. 19.). Da einer den erlösenden Tod zum Besten Aller gestorben ist, so sind sie *Alle* gestorben,

*) *Beza*: „totos possidet ac regit, ut ejus afflatu quasi correpti agamus omnia."

weil sonst das εἷς ὑπὲρ πάντων nicht seine Richtigkeit hätte; das Gestorbensein Christi zum Heil *Aller* setzt nothwendig auch jene Todesgemeinschaft Aller; denn wer nicht *mit* Christo gestorben wäre, *für* den könnte er auch nicht gestorben sein. Dass ὑπέρ hier *nicht* gleich ἀντί sein *könne*, beweist V. 15.: τῷ ὑπὲρ αὐτῶν ἀποθανόντι καὶ ἐγερθέντι; denn hiernach müsste ja (da ὑπὲρ αὐτῶν blos auf ἀποθανόντι zu beziehen, ganz willkürlich wäre) auch die Auferstehung Jesu stellvertretend gewesen sein, was nirgends gelehrt wird, da sie vielmehr die *Bestätigung* der Versöhnung ist (s. Rom. 4, 25. 9, 34. Act. 13, 37 f. 1. Petr. 1, 3 f. al.). — ὑπὲρ πάντων) Zwar ist Christus für alle Menschen überhaupt gestorben, so dass Keiner von der Wirkung seines ἱλαστήριον ausgenommen ist und Jeder, sobald er gläubig wird, zum Genusse dieser Wirkung gelangt; aber hier redet P. *von der Gesammtheit der Gläubigen*, zu der er selbst gehört, da er ja in dem οἱ πάντες ἀπέθανον den in Schranken haltenden Einfluss Christi nachweist, welchen er selbst erfahre. — οἱ πάντες) mit Artikel; denn es geht auf die Sämmtlichen, von denen eben gesagt war ὑπὲρ π. ἀπέθ. — ἀπέθανον) nicht: sie *sollen* sterben (*Thomas*, *Grot.*, *Estius*, *Nösselt* u. M.); nicht: sie waren *dem Tode unterworfen* (*Chrys.*, *Theodoret.*, *Erasm.*, *Beza* u. M.; *Vatabl.*: morte *digni*); nicht: es ist *eben so gut als wenn* sie gestorben wären (*Calov.*, *Flatt* u. M.); sondern: *mors facta in morte Christi*" (*Beng.*), *sie sind gestorben*, was als wirkliches Factum zu betrachten ist objectiv in der Thatsache des Todes Jesu geschehen, subjectiv im Bewusstsein der Individuen durch den Glauben vollzogen. — Mit Unrecht betrachtet übrigens *Rück.* (vrgl. *de Wette*) ὅτι εἷς ὑπὲρ π. ἀπέθ. als selbstständigen Satz (ὅτι *dass*), und ἄρα οἱ π. ἀπέθ. als selbstständige Folgerung, indem er vor εἷς: Χριστός als Subject denkt. Dann wäre ja nur in ὅτι εἷς ὑπὲρ π. ἀπέθ. das mit κρίναντας τοῦτο gemeinte Urtheil enthalten; aber da Paulus nach dem Zusammenhange nicht darstellen will, wodurch Christus seine Liebe bewiesen habe, sondern vermöge welches Urtheils ἡμεῖς συνεχόμεθα durch die Liebe Christi, so muss das mit κρίναντας τοῦτο angekündigte Urtheil in ἄρα οἱ π. ἀπέθ. enthalten, in ὅτι εἷς ὑπὲρ π. ἀπέθ. aber nur der Grund dieses Urtheils ausgesprochen sein. Die Suppletion von Χριστός vor εἷς aber ist ganz entbehrlich, weil die concrete Beziehung des an sich unbestimmten εἷς nach dem Contexte und dem Bewusstsein der Leser ganz unzweifelhaft ist. Vrgl. 11, 2.

V. 15. Fortsetzung oder zweiter Theil des Urtheils, in Folge dessen die Liebe Christi *συνέχει ἡμᾶς*. — Den Nachdruck hat *ὑπέρ*, während V. 14. auf *εἷς* u. *πάντων* der Accent lag. „*Und* (nicht *denn*, wie *Grot.* will) *zum Besten Aller ist er gestorben*, *damit* (weil sonst dieses *ὑπέρ* vereitelt würde) *die Lebenden nicht mehr* (wie vor ihrem mit Christo gestorbenen Tode) *sich selbst leben*, d. i. selbstischen Zwecken ihr Leben widmen, *sondern* u. s. w.“ — *οἱ ζῶντες*) Paulus hätte auch sagen können *οἱ πάντες*; aber *οἱ ζῶντες* ist mit Rückbeziehung auf *οἱ πάντες ἀπέθανον* gewählt. Wer nämlich mit Christo *gestorben* ist, der ist *lebendig* aus dem Tode, wie Christus selbst gestorben und lebendig geworden ist (Röm. 14, 9.); wer *σύμφυτος* mit seinem *Tode* geworden ist, der ist's auch mit seiner *Auferstehung* (Rom. 6, 5.). So sind die Gestorbenen nothwendig die *ζῶντες*, vermöge ihrer ethischen Schicksalsgemeinschaft mit Christo. Ihre *ζωή* ist mithin allerdings der Sache nach das Leben der *Wiedergeburt* (*Erasm.*, *Beza*, *Flatt* u. M.), aber sie ist nicht in dieser Vorstellungsform, sondern als Leben *aus dem Tode* gedacht. *Rück.* nach seiner Fassung von *ὑπέρ* im Sinne von *ἀντί* (aber s. z. V. 14.): „die, für welche er gestorben ist, an die daher der Tod keine Ansprüche mehr hat.“ *So lange wir leben* (*de Wette*) heisst es weder hier noch 4, 11. *καὶ ἐγερθέντι*) ist dem *οἱ ζῶντες*, sofern diese eben die Lebendigen aus dem Tode sind, correlat; *ὑπὲρ αὐτῶν* aber gehört auch mit zu *ἐγερθ.*, da Christus *διὰ τὴν δικαίωσιν ἡμῶν* (Rom. 4, 25.) auferweckt ist. Vrgl. z. Phil. 3, 10.

V. 16. Folgerung aus V. 14. u. 15., der feindseligen Urtheilsweise der Widersacher (vrgl. V. 13.) entgegengesetzt. *Daher* ist es bei uns ganz anders als bei unseren Gegnern, welche *κατὰ σάρκα* über Andere urtheilen; *wir kennen seit jetzt Keinen nach Fleischesnorm.* Da nämlich Alle gestorben sind (ethisch) und Jeder nur Christo, nicht sich selbst, zu leben bestimmt ist, so muss unsere Erkenntniss Anderer von dem, was sie *κατὰ σάρκα* sind, gänzlich unabhängig sein, nicht *κατὰ σάρκα* bestimmt sein. Demnach fordert der pragmatische Nexus von V. 16. mit V. 14. u. 15., *κατὰ σάρκα* hier nicht als *subjective* Norm des *οἴδαμεν* zu nehmen (so dass es zu erklären wäre: nach blos menschlicher Erkenntniss, ohne die Erleuchtung des heil. Geistes (vrgl. 1, 17. 1. Kor. 1, 26.) „mit sündhaft natürlicher Anschauungsweise“ (*Hofm.* Schriftbew. II. 1. p. 219.), sondern als *objective* Norm (vrgl. 11, 18. Joh.

8, 15. Phil. 3, 4.), so dass *εἰδέναι τινὰ κατὰ σάρκα* ist: *Jemanden nach blos menschlicher Individualität kennen*, ihn so kennen, dass man ihn nach dem beurtheilt hat, was er als Mensch ist, nicht nach dem, was er *κατὰ πνεῦμα*, als Christ, als *καινὴ κτίσις* (V. 17.) ist. Wer Keinen *κατὰ σάρκα* kennt, hat z. B. bei den Juden von seiner Jüdischen Abkunft, bei dem Reichen von seinem Reichthum, bei dem Gelehrten von seiner Gelehrsamkeit, bei dem Sklaven von seiner Knechtschaft u. s. w. (vrgl. Gal. 3, 28.) gänzlich abstrahirt *). Vrgl. *Beng.*: „secundum carnem: secundum statum veterem, ex nobilitate, divitiis, opibus, sapientia.“ — ἡμεῖς) d. i. *wir an unserm Theile*, den *κατὰ σάρκα* richtenden Widersachern entgegengesetzt. Die allgemeine *communicative* Fassung (*Billr.* vorschlagsweise, *Schenkel*, *de Wette*) hat den offenbar gegensätzlichen Nachdruck des Pronom. wider sich; erst mit der weitern Folgerung V. 17. wird die Rede allgemein. — ἀπὸ τοῦ νῦν) *seit der Jetztzeit*, d. i. seitdem unser jetziges (christliches) Verhältniss angefangen hat. Paulus hat *ἀπὸ τοῦ νῦν* nur hier. Ausserdem hat es im N. T. nur Lukas. — οἴδαμεν) nicht *aestimamus* (*Grot.*, *Estius* u. M. auch *Emmerl.* u. *Flatt*), sondern *novimus*; Keiner ist uns nach Fleischesnorm *bekannt*. — εἰ καὶ ἐγνώκαμεν κ. σ. Χριστὸν etc.) apologetische Bestätigung der eben ausgesprochenen Behauptung *ἀπὸ τοῦ νῦν οὐδένα οἴδαμεν κ. σ.* Ohne *γάρ* oder *δέ* (s. d. krit. Anm.) ist diese Bemerkung zugefügt, was in der raschen Lebhaftigkeit der Darstellung seinen Grund hat (*Kühner* II. p. 460.). *Wenn auch* (was ich hiermit zugebe, s. *Herm.* ad Viger. p. 832.) *der Fall statt gefunden hat, dass wir nach Fleischesnorm Christum gekannt haben, so findet aber jetzt dieser Fall nicht mehr statt.* Der Nachdruck dieses Concessivsatzes liegt auf dem *Praeter.* ἐγνώκαμεν, welches dem jetzigen Verhältnisse (*οἴδαμεν*) das vergangene entgegengestellt. Darum ist *Χριστόν* nicht gleich nach *εἰ καί* gesetzt; denn Paulus will ausdrücken, in der Vergangenheit sei es anders gewesen als jetzt; sonst habe das *γινώσκειν κ. σάρκα* allerdings bei ihm statt gefunden, und zwar in Bezug auf Christum. Diess gegen die *gewöhnliche* Fassung, nach

*) *Baur* Paulus p. 286 f. erklärt so, als ob statt *οὐδένα*: *οὐδὲν* stände („ich weiss von keinem äussern Verhältniss, das mich bestimmt und beherrscht“), was aber schon durch die folgende Anwendung auf *Christum*, als Object der Erkenntniss, verboten wird.

welcher Χριστόν mit dem Hauptnachdruck belegt wird. So z. B. *Billr.:* „ja wenn wir auch Christum selbst einmal fleischlich betrachtet, wenn wir ihn und sein Reich ganz verkannt haben"; *Olsh.:* „ich kenne Niemanden mehr nach dem Fleisch, selbst Christum nicht." *Rück.* vermuthet ohne genügenden Grund, Paulus habe Χριστόν falsch gestellt, oder vielleicht gar nicht geschrieben. — κατὰ σάρκα hatte Paulus Christum gekannt, so lange die blos menschliche Individualität Christi, dessen niedere irdische Erscheinung (vrgl. *Chrys.* u. *Theophyl.*), seine Kenntniss Christi bestimmte. Er kannte ihn damals als blosen Menschen, nicht als Messias, nicht als Sohn Gottes u. s. w., was erst erfolgte, als er nach seiner Bekehrung Christum κατὰ πνεῦμα (Rom. 1, 4.) kennen lernte *). Die Judaistische Auffassung der Messiasidee war der *subjective Grund* dieser ehemaligen falschen Kenntniss Christi, aber deshalb ist nicht mit Vielen (*Luther*, s. dessen Glosse, *Bengel*, *Rück.*, *Baur* u. M.) zu erklären: *nach Jüdischen Messiasideen;* denn κ. σ. muss nach dem Vorherigen das *objective* Maassgebende des ἐγνώκαμεν sein. Dabei kann Χριστόν nicht appellativ (der *Messias*) sein (s. bes. *Baur* Paulus p. 288. *Neand.* I. p. 142 f.), sondern nur *Nomen propr.* wie das folgende εἴ τις ἐν Χριστῷ zeigt. *Olsh.*, welcher κ. σ. der Sache nach richtig auf das Leben Christi vor seiner Auferstehung bezieht, *folgert* aber aus εἰ καὶ ἐγνώκ., dass Paulus schon vor seiner Bekehrung Christum gesehen habe bei dessen Anwesenheiten in Jerusalem. Aber davon findet sich nirgends eine Spur (s. ausserdem *Anger* rat. temp. p. 168.), und ἐγνώκ. setzt ja keinesweges das Gesehenhaben voraus, sondern bezieht sich auf die *discursive* Kenntniss Christi, welche Paulus vor seiner Bekehrung aus seiner historischen Bekanntschaft mit Christi

---

*) Nach *Estius* soll der Sinn sein: „Wenn wir es sonst auch für etwas Grosses hielten, Volksgenosse und Blutverwandter Christi zu sein." Aber das liegt nicht in den Worten. Aehnlich auch *Wetst.*, welcher Paulum gegen die (vermeintliche) Prahlerei der falschen Apostel, dass sie Verwandte und Zuhörer Christi seien, behaupten lässt: „*cognationem solam nihil prodesse*"; *et Christum non humilem esse*, wie auf Erden, *sed exaltatum super omnes.* Vrgl. auch *Storr* Opusc. II. p. 252., nach welchem P. sich auf Solche bezieht, „qui praeter externa ornamenta et Judaicam originem et pristinam illam suam *cum apostolis Christo familiaribus conjunctionem* nihil haberent, quo magnifice gloriari possent."

irdischer Situation entnommen hatte *). Nach *de Wette* ist der Sinn des Ausdrucks: „Christum noch nicht so erkannt haben, dass man mit Aufgebung seiner fleischlichen Selbstheit ihm allein lebt", V. 15. Aber so käme für *κατὰ σάρκα* der Sinn der *subjectiven* Norm heraus (s. dagegen oben); auch würde sich für beide Vershälften die Deutung von *κατὰ σ.* nicht gleich stellen, indem es in der zweiten Hälfte *mehr* besagen würde (nämlich: nach fleischlicher Selbstheit, *ohne ihm allein zu leben*); endlich würde *dieses* Erkannthaben Christi auf die Zeit vor Pauli Bekehrung, auf welche es doch geht, nicht passen, weil er in dieser Zeit sogar Christi *Verfolger* war. Diess war er aber eben, *weil* er ihn *κατὰ σάρκα* (in *unserm* Sinne gefasst) kannte, welche unrichtige Kenntniss erst aufhörte, als Gott *ἀπεκάλυψε τὸν υἱὸν αὐτοῦ ἐν αὐτῷ* (Gal. 1, 16.). *Andere* haben sprachlich falsch im Sinne der blos angenommenen Möglichkeit erklärt. So *Erasm.*, welcher paraphrasirt: „Nec est, quod nos posteriores apostolos quisquam hoc nomine minoris faciat, quod Christum mortali corpore in terris versantem non novimus, quando etiam, si contigisset novisse, nunc eam notitiam, quae obstabat spiritui, deposuissemus, et spiritualem factum spiritualiter amaremus"; so in der Hauptsache auch *Grot.*, *Rosenm.*, *Flatt.* Die Erklärung *Nösselt's* aber („etiamsi alias fuerimus Christiani sectantes Judaica, nunc tamen non porro tales oportet", s. Opusc. II. p. 201.) richtet sich ebenfalls von selbst, da das *oportet* hineingetragen ist, und *γινώσκειν Χριστόν* nach dem Contexte (*οὐδένα οἴδαμεν κατὰ σάρκα*) nicht *Christianum esse* ausdrücken kann. Eine Zusammenstellung der verschiedenen alten Erklärungen von *Faustus Manich.* an (welcher aus u. St. bewies, dass Christus keinen fleischlichen Leib gehabt habe) s. in *Calov.* Bibl. ill. p. 463 ff. — *ἀλλά*) im Nachsatz, s. z. 4, 16. — *γινώσκομεν*) sc. *κατὰ σάρκα Χριστόν*.

V. 17. Folgerung aus V. 16. Ist nämlich das christliche Verhältniss so, dass man keinen Gläubigen noch *κατὰ σάρκα* zu kennen hat, *so sind die Christen ganz Andere geworden als sie vorher waren.* — *ἐν Χριστῷ*) *ein*

---

*) Gewiss war auch ihm das Kreuz ein Aergerniss gewesen, da nach Jüdischer Vorstellung der Messias gar nicht sterben sollte (*Bertholdt* Christol. §. 28.), — ohne dass aber *κατὰ σάρκα* mit *Theodoret.* auf das *παθητὸν σῶμα* Christi zu beschränken ist.

Christ; denn durch den Glauben ist Christus das Element, *in welchem* wir leben und weben. — καινὴ κτίσις) denn der vorchristliche geistige Habitus ist von Gott vermittelst der Verbindung des Menschen mit Christo (V. 18. Eph. 2, 10. 4, 21. Kol. 3, 9. 10. Rom. 6, 6.) zu nichte gemacht, uud das geistige Wesen und Leben des Gläubigen ist ganz neu verfasst (vrgl. V. 14. 15.). Die *Form* des Ausdrucks (dessen Idee nicht verschieden ist von der παλιγγενεσία, Tit. 3, 5. Joh. 3, 3. Jak. 1, 18.) ist *Rabbinisch;* denn auch die Rabbinen betrachteten den zum Judenthume Bekehrten als בריה חדשה. S. *Schoettg.* Hor. I. p. 328. 704 f. u. *Wetst.* — τὰ ἀρχαῖα παρῆλθεν etc.) Epexegese von καινὴ κτίσις: *das Alte*, das vorchristliche Wesen und Leben, die vorchristliche geistige Verfassung des Menschen, *ist vergangen; siehe, neu geworden ist das Sämmtliche*, der gesammte geistige Habitus des Menschen *). Bei der geringen Aehnlichkeit ist übrigens eine Reminiscenz von Jes. 43, 18 f. oder von Jes. 65, 17. anzunehmen gleich unsicher, wie auch *Chrys.* u. seine Nachfolger einen solchen Anklang nicht andeuten. Das lebhaft veranschaulichende, auch ohne Partikelverbindung eintretende ἰδού, so wie das nachdrücklich vorangestellte γέγονε legt etwas Triumphirendes in die Darstellung. — Die Eintheilung, nach welcher man den Vordersatz bis κτίσις gehen lässt (*Vulg.:* „si qua ergo in Christo nova creatura"; oder τὶς als Mascul.: „si quis ergo mecum est in Christo regeneratus", *Corn. a Lap.*), hat wider sich, dass so im Nachsatz nichts Anderes als im Vordersatz enthalten sein würde; auch wäre die Voranstellung von ἐν X. unmotivirt.

V. 18. Ueber V. 18—21. s. treffende Bemerkungen b. *Fritzsche* ad Rom. I. p. 279 f. — τὰ δὲ πάντα) von dem vorher gesagten γέγονε καινὰ τὰ π. weiterführend, daher τὰ πάντα contextmässig nichts Anderes ist als: *das*

---

*) Nicht blos im Verhältniss zur Sünde ist das Alte vergangen und Alles neu geworden (*Theodoret.:* τὸ τῆς ἁμαρτίας ἀπεκδυσάμεθα γῆρας), sondern auch, aber allerdings in Folge der im Glauben angeeigneten Versöhnung, hinsichtlich der Intelligenz wie der ganzen Gemüths- und Willensrichtung. Ungehörig mischen *Chrys.* u. *Theophyl.* den objectiven Judaismus mit ein, wobei Letzterer τὰ πάντα willkürlich specialisirt: ἀντὶ τοῦ νόμου εὐαγγέλιον· ἀντὶ Ἱερουσαλὴμ οὐρανός· ἀντὶ ναοῦ τὸ ἐσώτερον τοῦ καταπετάσματος ἐν ᾧ ἡ τριάς· ἀντὶ περιτομῆς βάπτισμα etc.

sämmtliche Neugewordene. Alles, worin die neue Verfassung des Christen besteht, *rührt von Gott her;* und nun wird durch τοῦ καταλλάξαντος — καταλλαγῆς der *Modus* angegeben, *wie* Gott dasselbe in's Werk gesetzt habe, dadurch nämlich, dass uns Gott durch Christum mit sich versöhnt und den Aposteln den Dienst der Versöhnung anvertraut habe. Die Versöhnung ist *an der ganzen Menschheit* (daher κόσμον V. 19.) geschehen; ἡμᾶς aber sagt P. aus der Person der *Gläubigen*, als derjenigen, welche die Versöhnung der Welt in ihrer subjectiven Verwirklichung *erfahren* haben. Diess gegen *Leun* u. *Rück.*, welche es auf Paulum beziehen. Dass aber ἡμῖν nicht auf die Menschen überhaupt (*Olsh.*), sondern auf *Paulum und die übrigen apostolischen Lehrer* gehe, erhellt aus ἐν ἡμῖν V. 19., welches offenbar (da Paulus nicht ἐν αὐτοῖς geschrieben hat) durch specielle Beziehung vom κόσμος geschieden wird; auch setzt die Folgerung V. 20. ὑπὲρ Χριστοῦ οὖν πρεσβ. offenbar die specielle Beziehung des ἡμῖν und ἐν ἡμῖν V. 18. 19. voraus. — τοῦ καταλλάξαντος etc.) *welcher uns versöhnt hat mit sich selbst durch Christum.* Denn die Menschen waren vermöge ihrer ungetilgten Sünde mit Gottes heiligem Zorn behaftet, ἐχθροὶ θεοῦ (Rom. 5, 10. vrgl. Kol. 1, 20 f.), *Deo invisi;* aber dadurch, dass Gott Christum als ἱλαστήριον sterben liess *), bewirkte er die Tilgung ihrer Sünden, wodurch also Gottes Zorn aufhörte. Derselbe Gedanke ist Rom. 5, 10. enthalten, nur in *passiver* Ausdrucksweise. Die Unterscheidung *Tittmann's* (Synon. p. 102.) zwischen διαλλ. u. καταλλ. ist nichtig; der Sinn ist gleich, und nur dem Gebrauche nach ist διαλλ. häufiger bei den alten, und καταλλ. häufiger bei den späteren Griechen. S. *Fritzsche* ad Rom. I. p. 276 ff. — τὴν διακον. τῆς καταλλ.) *den Dienst, welcher der Versöhnung gewidmet ist,* die Versöhnung den Menschen vermittelt, indem ihnen durch diesen Dienst die Versöhnung geprediget und sie zum Glauben an das ἱλαστήριον Jesu gebracht werden, welcher Glaube die *causa apprehendens* der Versöhnung ist. Rom. 3, 25. Vrgl. διακονία τῆς δικαιοσύνης 3, 9. Gegentheil: διακ. τῆς κατακρίσεως 3, 9.

Anmerk. Irrig deducirt *Rück.* die Versöhnung aus der *activen*

---

*) d. i. διὰ X. Vrgl. V. 21. Falsch *Pelag.*: „per Christi *doctrinam* pariter et *exemplum.*"

Feindschaft der Menschen wider Gott. Goit habe Christum sterben lassen für die Menschen, um zwar einerseits das μὴ λογίζεσθαι ihrer Sünden vollziehen zu können; aber durch diesen evidenten Beweis seiner Liebe habe er die Menschen mit Dankbarkeit erfüllt und zu dem Muth erhoben, auch ihrerseits die Versöhnung zu vollziehen. Scharf betrachtet, habe also nach Paulus der Tod Jesu nicht sowohl die Menschheit mit Gott versöhnt, als die Hindernisse der Versöhnung weggeräumt und dem Herzen einen Sporn verliehen, in das einzig richtige freundliche Verhältniss zu Gott zu treten. — Nein, der Tod Jesu wirkte als ἱλαστήριον (Rom. 3, 25. Gal. 3, 13.), mithin als *Gottes* Feindschaft, die ὀργὴ θεοῦ tilgend, so dass er den Menschen nun die Sünden nicht zurechnete (V. 19.), und sie auf *diese* Weise, *actu forensi*, mit sich versöhnte (V. 21.), wobei lediglich der *Glaube* die subjective Bedinguug der Aneignung auf Seiten der Menschen ist. Die Dankbarkeit, der neue Muth, das heilige Leben u. s. w. ist erst *Consequens* der Versöhnung, nicht Theil derselben. Vrgl. Rom. 5, 1 ff. 6, 1 ff. 8, 3. 4. al.

V. 19. Begründende Erläuterung des vorherigen ἐκ τοῦ θεοῦ, τοῦ καταλλάξαντος — καταλλαγῆς. „Mit Recht sage ich: *von Gott*, der uns versöhnt hat u. s. w., *weil ja Gott in Christo die Welt versöhnte mit sich selbst* u. s. w." Die Wiederkehr der nämlichen Haupt-*Ausdrücke*, welche V. 18. gebraucht waren, giebt dieser Erläuterung einen *feierlichen Nachdruck*. Das gewichtig vorangestellte θεὸς aber, auf ἐκ τοῦ θεοῦ V. 18. zurücksehend, zeigt, dass nicht eine Beschreibung der καταλλαγή (*Camerar.*, *Wolf*, *Estius*, *Billr.* u. M.) oder der διακονία τῆς καταλλαγῆς (*Grot.*, *Rück.*), sondern *die göttliche Selbstthätigkeit* in Christi Versöhnungswerke und in Verleihung des Amtes der Versöhnung die Pointe ist. Die beiden Participialsätze μὴ λογιζόμενος etc. und καὶ θέμενος etc. verhalten sich zu θεὸς ἦν ἐν X. κόσμ. καταλλ. ἑαυτ. *argumentativ*, so dass also die zur Erläuterung von καὶ δόντος ἡμῖν etc. V. 18. dienenden Worte καὶ θέμενος ἐν ἡμῖν etc. dem καταλλάσσων nicht *coordinirt* sind (wie man nach V. 18. erwarten möchte), sondern *subordinirt*, ein Wechsel in der Verbindungsform der Vorstellungen, welcher bei P. nach seiner lebendig freien Art, die Gedanken in verschiedener Weise zu verknüpfen, nicht befremden kann. — ὡς ὅτι θεὸς ἦν ἐν X. κόσμ. καταλλ. ἑαυτῷ) *weil ja Gott in Christo weltversöhnend war mit sich selber.*

Ueber ὡς ὅτι *), *utpote quod* (zu analysiren: *so wie es der Fall ist, weil*) s. *Winer* Gramm. p. 544. ἦν καταλλάσσων gehört zusammen (s. schon *Chrys.*), und prädicirt nachdrücklicher als das blose Imperf., Paulus will nämlich von Gott nicht einfach aussagen, was er *that* (κατήλλασσε), sondern in welcher Thätigkeit er *war;* in dem Werke Christi (ἐν Χριστῷ) *war Gott in weltversöhnender Thätigkeit.* Das *Imperf.* erhält durch den Context die bestimmte Zeitbeziehung: *als Christus den Versöhnungstod starb,* womit eben jenes καταλλάξαντος V. 18. geschah. S. bes. Rom. 3, 24 f. *Ambros.*, *Pelag.*, *Erasm.*, *Luther*, *Calvin*, *Beza*, *Calov.*, *Beng.* u. V. auch *Rück.* verbinden ἦν ἐν Χριστῷ zusammen: *Gott war in Christo, indem er die Welt versöhnte mit sich selbst.* Diess wäre nur dann möglich, wenn die beiden folgenden Participialglieder den *Modus der Versöhnung* ausdrückten, was aber wegen des zweiten Gliedes (καὶ θέμενος ἐν ἡμῖν etc.) nicht sein kann; sie müssen vielmehr die *Begründung* von θεὸς ἦν ἐν Χ. κόσμ. καταλλ. ἑαυτῷ enthalten. Nun aber begründen sie ihrem Inhalte nach keinesweges das, dass Gott in Christo *war,* wohl aber dass Gott in Christo *weltversöhnend* war, daher es contextwidrig ist, ἦν ἐν Χριστῷ zu verbinden. Mit Recht hat dieser Verbindung ausdrücklich schon *Theodoret.* widersprochen. — κόσμον) ohne Artikel. S. *Winer* Gramm. p. 112. Es geht auf *das ganze menschliche Geschlecht,* nicht etwa (gegen *Augustin.*, *Lyra*, *Beza*, *Cajet.*, *Estius*) blos auf die *Prädestinirten.* Die Versöhnung *aller Menschen* geschah objectiv durch Christi Tod, obgleich die subjective Aneignung vom Glauben der Individuen bedingt ist **). — μὴ λογιζόμενος αὐτοῖς etc.) *da er ihnen ihre Sünden nicht anrechnet* (Praesens) *und in uns niedergelegt hat* (Aorist.) *das Wort der Versöhnung.* Ersteres ist das veränderte richterliche Verhältniss, in welches Gott zu den Sünden der Menschen getreten ist und steht; Letzteres ist die äussere von Gott getroffene Maassregel, ver-

*) 11, 21. ist ὅτι in ὡς ὅτι nicht grundangebend, sondern den Inhalt von λέγω einführend.

**) Die Frage, ob und wie Paulus die Versöhnung der vor dem ἱλαστήριον Christi Gestorbenen und nicht wie Abraham Gerechtfertigten gedacht habe, bleibt unbeantwortet, da er sich nirgends darüber erklärt hat, und da die Gestorbenen nicht mit im Begriffe von κόσμος enthalten sind. Doch setzt Rom. 10, 7. Phil. 2, 10. das Hinabsteigen Christi in den Hades voraus, welches überhaupt das nothwendige Correlat der Auferstehung ἐκ νεκρῶν ist.

möge deren Ersteres zur Kenntniss gekommen ist. Aus Beidem erhellt, dass Gott in Christo die Welt mit sich selbst versöhnte; er würde ja sonst weder die Sünden der Menschen ohne Zurechnung lassen, noch den apostolischen Lehrern das Wort von der Versöhnung zur Verkündigung mitgetheilt haben. Nimmt man, wie *gewöhnlich*, die Participialbestimmung μὴ λογιζόμενος als Nähererklärung des *Modus* der Versöhnung, so entsteht die unauflösliche Schwierigkeit, dass auch θέμενος ἐν ἡμῖν so gefasst, mithin als Bestandtheil der Versöhnung genommen werden müsste, was unmöglich ist, da es ausdrückt, was Gott *nach* dem Werke der Versöhnung gethan hat, um sie den Menschen *anzueignen*. θέμενος nämlich kann nicht mit ἦν verbunden werden, wie noch *Hofmann* Schriftbew. II. 1. p. 220 f. *) will, wogegen aber entschieden das Partic. *Aor.* streitet, und ganz willkürlich hat man (*Billr.* u. *Olsh.*) eine Abweichung von der Structur angenommen, so dass P. statt θέμενος hätte ἔθετο schreiben sollen (vrgl. *Vulg.*, *Calvin* u. M., welche geradezu *et posuit* übersetzen). — ἐν ἡμῖν) Die Lehre, welche zu verkündigen ist, ist als etwas *in den Seelen der Verkündiger* zu weiterer Mittheilung Niedergelegtes betrachtet, „sicut interpreti committitur quid loqui debeat, *Beng*.

V. 20. *Für Christum also verwalten wir das Gesandtenamt, gleich als ermahnete Gott durch uns.* Dieses doppelte Moment hoher Berufswürde folgt aus dem vorherigen θέμενος ἐν ἡμῖν τ. λόγ. τῆς καταλλ. Ist es nämlich

---

*) *Hofm.* hat überhaupt u. St. eigenthümlich unrichtig gefasst: ὡς ὅτι θεὸς etc. soll nämlich mit ὡς τοῦ θεοῦ παρακαλ. δι' ἡμ. parallel laufen, so dass Beides das nachherige δεόμεθα etc. vorbereite, indem Ersteres angebe, in Gemässheit welcher Thatsache, und Letzteres, kraft welcher Wirkung die apostolische Bitte geschehe. Statt ὑπὲρ Χριστοῦ οὖν πρεσβ. sei zu lesen: ὃν ὑπὲρ Χριστοῦ πρεσβ. Diese Fassung scheitert kritisch an dieser Lesart, welche gegen die Recepta durch D.* F. G. viel zu schwach bezeugt ist und mit der von denselben Codd. und noch stärker bezeugten Lesart δεόμενοι (statt δεόμεθα) zusammenhängt. Exegetisch scheitert sie an der Verbindung von θέμενος mit ἦν, wie denn ἦν mit dem nichtarticulirten Partic. *Aor.* nicht nur ganz ohne Beispiel im N. T. ist, sondern auch den hier ungehörigen Sinn ergeben würde: *er hatte gelegt*. Vrgl. Herodian. 1, 3, 12.: κρατήσας ἦν τοῖς ὅπλοις: armis *domuerat*. Herodian. 7, 8, 6.: αὐτῷ ἦσαν συντάξαντες: sie *hatten es ihm verfasst* Lucian. Asin. 30.: οὐ γὰρ ἦν καταβάς: non enim *descendisset*. Id. 46.: ἤμην — καταγνούς: *cognoveram*.

das Wort von der *Versöhnung*, was uns anvertraut ist, so führen wir, da die Versöhnung durch Christum geschehen, *Christi* Sache in unserm Gesandtschaftsamte (ὑπὲρ Χ. πρεσβ.); und weil *Gott* uns diess Wort vertraut hat, so ist unser Ermahnen als von *Gott* durch uns geschehend zu betrachten (ὡς τ. θ. παρακαλ. δι' ἡμ.). Zu ὑπέρ bei πρεσβ. in dem angegebenen Sinne vrgl. Eph. 6, 20. u. d. Stellen b. *Wetst.* u. *Kypke* II. p. 252. Gegentheil: πρεσβ. κατά τινος, Dem. 400. 12. Die *gewöhnliche* Fassung *vice et loco Christi* läuft wider den Context; denn dieser Sinn müsste aus dem Vorigen *folgen* (οὖν), was aber nicht der Fall ist. Sollte der Begriff der *Stellvertretung* aus dem Vorigen gefolgert werden, so könnte nur ein ὑπὲρ θεοῦ sich ergeben. — δεόμεθα ὑπὲρ Χριστοῦ etc.) Inhaltsangabe der πρεσβεία: *wir bitten für Christum*, in seinem Interesse, damit er den Zweck seines Versöhnungstodes nicht an euch verfehle: *werdet versöhnt mit Gott*, vereitelt nicht durch Glaubensverweigerung das Werk der Versöhnung an euch, sondern bewirket durch Glauben, dass die objectiv vollzogene Versöhnung euch subjectiv zu Theil werde. Unrichtig *Rück.*: der Aor. II. Pass. könne keine passive Bedeutung haben und bedeute nur *sich versöhnen* (s. dagegen Rom. 5, 10.), und Paulus fordere, das φρόνημα τῆς σαρκός abzulegen und τὸ τοῦ πνεύματος anzulegen; so versöhne sich der Mensch mit Gott. Da wird das sittliche unmittelbare *Consequens* der Aneignung der Versöhnung durch den Glauben mit dieser Aneignung selbst verwechselt. Die Versöhnung ist nothwendig *passiv*, der Mensch kann sich nicht versöhnen, sondern er vermag nur der passiven Versöhnung mittelst des Glaubens theilhaftig zu werden; er vermag nur *versöhnt zu werden*, was ohne den Glauben nicht geschehen kann. — Das *Subject* von καταλλάγητε sind Alle, an welche die evangelische Heilsaufforderung ergeht, mithin die noch nicht Versöhnten, die aber durch die Gesandten Christi zur Versöhnung gebracht werden sollen. Die *quotidiana remissio*, welche den *Christen* verheissen werde (*Calvin*), ist nicht gemeint, sondern das καταλλάγητε wird von denen erfüllt, welche bisher noch ausser der Versöhnung stehend, den ihnen gesandten λόγος τ. καταλλαγῆς gläubig annehmen.

V. 21. Noch zu dem δεόμεθα etc. gehörende Motivirung zur Befolgung des καταλλ. τῷ θεῷ durch Vorhaltung dessen, was von Seiten Gottes geschehen ist, um die Menschen zu rechtfertigen. — τὸν μὴ γνόντα ἁμαρτ.)

den, welcher Sünde nicht kannte; Bezeichnung der *Sündlosigkeit* (τὸν αὐτοδικαιοσύνην ὄντα, *Chrys.*); denn Sünde war dem sittlichen Bewusstsein Jesu erfahrungsmässig nicht bekannt geworden, war ihm etwas erfahrungsmässig Unbewusstes. — Das μή beim Particip. verneint jedenfalls *subjectiv;* doch kann zweifelhaft sein, ob es das Urtheil *Gottes* (*Billr.*, *Winer* Gramm. p. 430.), oder des *christlichen Bewusstseins* meine (so *Fritzsche* ad Rom. I. p. 279.: „quem talem virum mente concipimus, qui sceleris notitiam non habuerit"). Ersteres ziehe ich vor, weil es das *Motiv*, welches in V. 21. gegeben wird, stärker erscheinen lässt. Ganz grundlos verzichtet *Rück.* auf jede Analyse der Geltung von μή durch die unrichtige Bemerkung, dass zwischen Artikel und Partic. nie οὐ, sondern immer μή erscheine. S. z. B. aus dem N. T. 1. Petr. 2, 10. Eph. 5, 4., und aus Profanschriftstellern: Plut. de garrul. p. 98. ed. Hutt.: πρὸς τοὺς οὐκ ἀκούοντας. Arist. Eccl. 187.: ὁ δ' οὐ λαβών. Lucian. Charid. 14.: διηγούμενοι τὰ οὐκ ὄντα. — ὑπὲρ ἡμῶν) *zu unserm Besten* (Näherererklärung: ἵνα ἡμεῖς etc.), ist mit Nachdruck vorangesetzt als dasjenige, worin hauptsächlich das motivirende Moment der Worte liegt, daher auch nachher ἡμεῖς wiederholt ist. Wegen ὑπέρ, welches auch hier nicht, nach Gal. 3, 13., *anstatt* heisst (gegen *Ritschl* p. 86., *Lipsius* Rechtfertigungsl. p. 134. u. Aeltere), s. z. Rom. 5, 6. p. 150 f. — ἁμαρτίαν ἐποίησε) Das *Abstractum* steht *pro Concreto* (vrgl. λῆρος, ὄλεθρος u. dergl. bei Classikern, *Kühner* II. p. 26.), das, wozu ihn Gott machte, stärker bezeichnend (*Dissen* ad Pind. p. 145. 476. Goth.), und ἐποίησε drückt die Herstellung des Zustandes aus, in welchem Christus als Concretum von ἁμαρτία, als ἁμαρτωλός, erschien, indem er nämlich die Todesstrafe erlitt. Vrgl. Gal. 3, 13. ἁμαρτίαν *Sündopfer* zu nehmen (אָשָׁם, חַטָּאת), wie *Augustin.*, *Ambros.*, *Pelag.*, *Oecumen.*, *Erasm.*, *Vatabl.*, *Corn. a Lap.*, *Piscat.*, *Hammond*, *Wolf*, *Michael.*, *Rosenm.* u. M. wollten, ist nicht einmal durch die Sprache der LXX. begründet (Lev. 6, 25. 30. Num. 8, 8.), wider den constanten Gebrauch des N. T., und hier insonders noch wider das vorherige ἁμαρτ. — γενώμεθα) Aor. (s. d. krit. Anm.) ohne Rücksicht auf das Zeitverhältniss. Das *Praes.* der *Recepta* würde bezeichnen, dass das Werden der ἡμεῖς zu δικαιοσύνη (zu δικαίοις) mit den Fortschritten der Bekehrungen zu Christo noch fortdauert. Vrgl. *Stallb.* ad Crit. p. 43. B.: „id, quod propositum

fuit, nondum perfectum et transactum est, sed adhuc durare cogitatur." — δικαιοσύνη θεοῦ) d. h. *von Gott Gerechtfertigte.* S. z. Rom. 1, 17. Ganz verkehrt, durch die irrige Fassung von ἁμαρτ. verleitet, *Michael.* und *Schulz*: *Dankopfer* (LXX. Ps. 51, 19. !). — ἐν αὐτῷ) denn *in Christo*, in seinem Versöhnungstode (Rom. 3,25.), ist unser Gerechtwerden begründet.

Kap. VI.

V. 14. ἢ τίς) *Elz.*: τίς δέ, gegen entscheidende Zeugen. — V. 15. Statt Χριστῷ haben *Lachm.* u. *Tisch.* Χριστοῦ, nach B. C. Minusk. Vulg. Copt. Vätern. Richtig; der Dativ. kam aus der Umgebung ein. — V. 16. ὑμεῖς — ἐστε) *Lachm.*: ἡμεῖς — ἐσμεν, nach B. D. I. 6. 10. al. Copt. Clar. Germ. Clem. Didym. Aug. (einmal). Vorzuziehen, da die Recepta sowohl durch die Reminiscenz von 3, 16., als auch durch den Zusammenhang (V. 14. 17.) sehr nahe gelegt, ἡμεῖς — ἐσμεν aber zu substituiren kein Grund vorhanden war. — μοι) *Lachm.*: μου. Schwach testirt, und nach αὐτῶν conformirt *). — V. 17. ἐξέλθετε) Die Form ἐξέλθατε ist mit *Lachm.*, *Tisch.* u. *Rück.* nach B. C. F. G. 71. al. Damasc. aufzunehmen. S. *Fritzsche* ad Marc. p. 639.

Nachdem Paulus 5, 20. 21. durch δεόμεθα etc. das erste und nächste Geschäft seines Gesandtendienstes ausgesprochen, spricht er nun auch sein fernerweites Lehrwirken aus, V. 1. 2. Jenes war die *dogmatische*, und dieses ist die *moralische* Summe der evangelischen Lehre. Zum Beweise aber, wie wichtig und heilig ihm dieser zweite Theil seines Lehrwirkens sei, und gewiss zugleich zum beschämenden Exempel für seine Widersacher, stellt er hierauf V. 3—10. in einem immer prachtvoller fortschwellenden Strome der Rede sein eigenes Verhalten bei seiner parakletischen Thätigkeit dar. „Maxima est innocentiae contumacia", *Quintil.* 2, 4.

V. 1. *Zusammenhang und Sinn*: „Wir lassen es aber nicht blos bei jenem Bitten für Christum: *werdet versöhnt*

---

*) Auch LXX. Lev. 26, 12. findet sich statt μοι die Variante μου.

mit Gott, bewenden, sondern *da wir seine Mitarbeiter sind*, und uns mithin mehr zu thun obliegt, als jenes Bitten für Christum, *ermahnen wir auch, dass ihr die empfangene Gnade Gottes* (5, 21.) *nicht wieder verlieret, nicht durch unchristliches Leben an euch vereitelt.*" — συνεργοῦντες) Das συν findet seine contextmässige Beziehung nicht im Subjecte von 5, 22., wo nur ein begründender Hülfssatz ist, sondern in ὑπὲρ Χριστοῦ V. 20.: *als mitarbeitend mit Christo*, und kann weder auf *Gott* gehen (*Oecum.*, *Lyra*, *Beza*, *Calvin*, *Cajet.*, *Vorstius*, *Estius*, *Grot.*, *Calov.* u. M. auch *Rück.* u. *de Wette*), noch auf die *Mitapostel* (*Heum.*, *Leun*), noch auf die *Korinthischen Lehrer* (*Schulz*, *Bolten*), noch auf die *Korinther* überhaupt (*Chrys.*, *Theodoret.*, *Pelag.*, *Bengel*, *Billr.*, *Olsh.* *)), noch auf die *Ermahnungen*, mit welchen das eigene Beispiel zusammenwirke (*Michael.*, *Emmerl.*, *Flatt*). — μὴ εἰς κενὸν etc.) ἐπάγει ταῦτα τὴν περὶ τὸν βίον σπουδὴν ἀπαιτῶν, *Chrys.* Denn wenn der durch den Glauben Versöhnte unchristlich lebt, so wird die Versöhnung an ihm vereitelt. S. Rom. 6. 8, 12. 13. al. — εἰς κενόν) *incassum*, *erfolglos*. Gal. 2, 2. Phil. 2, 16. 1. Thess. 3, 5. Diod. 19, 9. Heliod. 10, 30. *Jacobs* ad Anthol. VII. p. 328. — δέξασθαι) ist *recipiatis* zu erklären (*Vulg.*, *Luther* u. M. auch *Rück.*); denn die hier gemeinte Ermahnung fällt zusammen mit der Bitte καταλλάγητε τῷ θεῷ, sie ist die sittliche Seite derselben, und ihr Accent liegt in εἰς κενόν, — der Gnadenempfang, welcher durch καταλλ. τ. θ. gemeint war, soll *geschehen*, aber auch *nicht fruchtlos geschehen*, was dann der Fall sein würde, wenn der Gnadenempfänger nicht in die καινότης ζωῆς (Rom. 6, 4.) einträte. Vrgl. *Theodoret.* Richtig auch *Pelag.*: „in vacuum gratiam Dei recipit, qui in novo testamento non novus est." Daher ist nicht (auch Rom. 15, 9. nicht) im Sinne des *Praeter.* zu fassen, wie die meisten Neueren (auch *de Wette*) nach *Erasm.*: „ne committatis, ut, semel gratis a peccatis exemti, in pristinam vitam relabentes in vanum *receperitis* gratiam Dei."

---

*) *Billr.* sagt: „er verkündigt nicht blos das Evangelium, und lässt die Korinther dann allein stehen, sondern ist auch ferner mit ihnen zugleich für ihr Heil thätig, indem er ihnen mit Ermahnungen als Erzieher zur Seite steht." *Olsh.*: „Herablassend stellt Paulus sich nicht über die Korinther, er will nur ihr Mitarbeiter sein, sie so ermahnen, wie sie sich selbst ermahnen sollten." So hätte Paulus συνεργοῦντες δὲ ὑμῖν schreiben müssen, um verstanden zu werden.

V. 2. Parenthetische Motivirung zur Befolgung des μὴ εἰς κενὸν etc. — *λέγει γάρ*) sc. ὁ θεός aus dem Vorherigen. Die Stelle ist Jes. 49, 8. genau nach den LXX. Das angeredete Subject ist der עֶבֶד יהוה, dessen Idee in Christo verwirklichet ist. Dieser aber ist als das Haupt des wahren Gottesvolks gedacht; *Er* wird erhört, und *Ihm* wird geholfen, wenn die durch ihn vermittelte Gottesgnade nicht erfolglos in Empfang genommen wird. So die *Messianische Erfüllung* dessen, was bei Jes. dem Knechte Gottes von der Rettung und dem Heile des unglücklichen Volkes verheissen ist. — *καιρῷ δεκτῷ*) So geben die LXX.: בְּעֵת רָצוֹן, zur Zeit der *Huld*. P. konnte um so mehr den Ausdruck der LXX. beibehalten, als in der Erfüllung des prophetischen Wortes das für das Gottesvolk *Angenehme* (δεκτῷ) des καιρός darin besteht, dass derselbe der Zeitpunkt der Erweisung der göttlichen Huld und Gnade ist. Gut *Chrys.*: καιρὸς — — ὁ τῆς δωρεᾶς, ὁ τῆς χάριτος, ὅτε οὐκ ἔστιν εὐθύνας ἀπαιτηθῆναι τῶν ἁμαρτημάτων, οὔτε δίκην δοῦναι, ἀλλὰ μετὰ τῆς ἀπαλλαγῆς καὶ μυρίων ἀπολαῦσαι ἀγαθῶν, δικαιοσύνης, ἁγιασμοῦ, τῶν ἄλλων ἁπάντων. Das Nämliche der Sache nach ist mit *ἐν ἡμέρᾳ σωτηρίας*, *am Rettungstage*, angezeigt. Die *Aoristi* sind weder *futurisch* (*Menoch.*), noch *präsentisch* (*Flatt*) zu nehmen, sondern die redende Gottheit schaut das Künftige als schon geschehen. — In dem Kommentare, welchen Paulus hinzufügt: ἰδού, νῦν etc., deckt er das *zur Benutzung dieses glücklichen Zeitpunktes motivirende* Moment jenes Gottesspruches auf. *Siehe, jetzt ist die angenehme Zeit; siehe, jetzt der Rettungstag*, welche der Prophet geweissagt hat; jetzt oder nie kann es euch gelingen, μὴ εἰς κενὸν τὴν χάριν τοῦ θεοῦ δέξασθαι! ist das νῦν vorbei, und ihr habt die empfangene Gnade an euch vereitelt, so ist dann keine Erhörung und Hülfe mehr möglich! Die Dauer dieses νῦν war dem P. die kurze Frist bis zur nahen Parusie. Das stärkere *εὐπρόςδεκτος* (8, 12. Rom. 15, 16. 31. Plut. Mor. p. 801. C.), welches er dem Simplex substituirt hat, ist aus dem tiefen und lebendigen Gefühle der Sache unwillkürlich hervorgegangen.

V. 3. Das *Particip.* hängt mit παρακαλ. V. 1. zusammen, als qualitative Bestimmung des Subjects. Treffend *Grot.*: „ostendit enim, quam serio moneat, qui ut aliquid proficiat nullis terreatur incommodis, nulla non commoda negligat.“ Mit *Luther* hier eine *Ermahnung* zu finden (*lasset uns aber Niemand irgend ein Aergerniss ge-*

ben), gestattet weder die Structur (*διδόντας* müsste stehen), noch der Inhalt des Folgenden. — ἐν μηδενί) nicht *Mascul.* (*Luther*), sondern *Neutr.*: *in keinem Verhältnisse.* Vrgl. ἐν παντί V. 4. μή ist hier nicht statt οὐ (*Rück.*), sondern vom subjectiven Standpunkte aus gesetzt: „wir ermahnen — — *als Solche, welche* u. s. w." Vrgl. 1. Kor. 10, 33. — προςκοπή nur hier im N. T. (Polyb. 6, 6, 8. al.), ist gleich πρόςκομμα, σκάνδαλον, d. i. *Veranlassung zum Unglauben u. unchristlichem Verhalten.* Diese wird durch ein mit der Lehre widerstreitendes Verhalten der *Lehrer* gegeben. — μωμηθῇ) *getadelt werde;* vrgl. 8, 20. Die *Ehre* des von ihm verwalteten Dienstes zu vertreten, ist sich P. bewusst.

V. 4. f. Συνιστῶντες ἑαυτ.) Hier ist nicht wie 3, 1. 4, 12. ἑαυτ. vorangesetzt, weil συνιστ. der Hauptbegriff ist. — ὡς θεοῦ διάκονοι) im Sinne verschieden von ὡς θ. διακόνους (Vulg. *ministros*). Diess heisse: wir empfehlen uns als Solche (*Accus.*), die als Gottes Diener erscheinen. Jenes heisst: *wir empfehlen uns so, wie sich Gottes Diener empfehlen.* Vrgl. *Kühner* §. 830. 5. θεοῦ hat den Nachdruck. — ἐν ὑπομονῇ πολλῇ) Diess ist das Erste, *wodurch* jenes συνιστ. ἑαυτ. ὡς θ. διάκ. geschieht, *durch viele Geduld;* das Weitere folgt dann V. 6. ἐν ἀγνότητι etc., so dass ἐν θλίψεσιν — νηστείαις dasjenige ist, *worin* (ἐν) die viele Geduld erwiesen wird. — Treffend classificirt *Bengel* ἐν θλίψεσιν — νηστείαις: „Primus ternarius continet *genera,* secundus *species* adversorum, tertius *spontanea.*" Vrgl. *Theodoret.* — Zu στενοχ. vrgl. 4, 8. — ἐν πληγαῖς) Vrgl. 11, 23—25. Act. 16, 23. — ἐν ἀκαταστασίαις) *in Tumulten.* Vrgl. z. B. Act. 13, 50. 14, 19. 16, 19 ff. Von *Vertreibungen aus einem Ort zum andern* zu erklären (*Chrys.*, *Theophyl.*, *Oecum.*, *Beza*, *Schulz*, *Flatt*, *Olsh.*), ist an sich möglich (s. d. *Lexica* u. vrgl. ἀστατοῦμεν 1. Kor. 4, 11.); aber im ganzen N. T. heisst ἀκαταστ. nur entweder *Verwirrung*, *Unordnung* (1. Kor. 14, 32. 2. Kor. 12, 20. Jak. 3, 16.), oder speciell *Aufruhr* (Luk. 21, 9.). S. über die letztere Bedeutung die profanen Stellen b. *Wetst.*, *Schweigh.* Lex. Polyb. p. 17. — ἐν ἀγρυπν.) behuf Handarbeitens, Lehrens, Reisens, Meditirens, Betens u. s. w. Vrgl. 11, 27. — ἐν κόποις) ist nicht mit *Chrys.*, *Theophyl.* u. M. blos von den *Handarbeiten* zu verstehen (1. Kor. 4, 11.), welche Beschränkung der Context nicht dargiebt, sondern von *mühseeligen Arbeiten überhaupt*, welche die apostolische Dienstführung mit sich brachte. Vrgl. 11, 23. 27. — ἐν

νηστείαις) wird *gewöhnlich* vom Erleiden *des Hungers und Mangels* (1. Kor. 4, 11. Phil. 4, 12.) erklärt. Da aber νηστεία nie vom gezwungenen Fasten gebraucht wird, und da Paulus selbst 11, 27. ἐν νηστείαις von ἐν λιμῷ κ. δίψει unterscheidet, so ziehe ich mit *Chrys.*, *Theodoret.* u. *Calvin* vor, vom *freiwilligen Fasten*, welches sich P., der altheiligen Askese mit freiem Geiste gebrauchend, auferlegte, zu erklären, wogegen die Einwände, es sei wider den Geist Pauli, oder gehöre nicht hierher, willkürlich sind. S. Act. 14, 23. vrgl. 13, 2. 3. 9, 9.

V. 6. geht die mit ἐν ὑπομονῇ πολλῇ V. 4. angefangene Reihe weiter. — ἐν ἁγνότητι) *durch Reinheit,* sittliche Lauterkeit überhaupt. Vrgl. ἁγνός Phil. 4, 8. 1. Tim. 5, 22. 1. Joh. 3, 3. Von der *abstinentia a Venere* (*Grot.* u. M.) oder *Geldverachtung* (*Theodoret.*) zu verstehen, ist Beschränkung ohne Grund des Contextes, und ergiebt ein zu niedriges sittliches Characteristicum für einen Diener Gottes. — ἐν γνώσει) Von dem hohen Grade seiner *evangelischen Erkenntniss* *) zeugt ja jeder seiner Briefe u. jede seiner Reden in der Ap. Gesch. Willkürlich *Calvin* und *Morus:* es sei *recte et scienter agendi peritia* gemeint. — ἐν μακροθυμίᾳ) bei Beleidigungen. — ἐν χρηστότητι) *durch huldreiches Wesen* (*Titm.* Synon. p. 140. ff.). — ἐν πνεύμ. ἁγίῳ) ist nicht willkürlich auf die *Charismen* zu beschränken (*Grot.* u. M.), sondern: *durch den heiligen Geist*, von welchem unser ganzes Wirken und Verhalten Zeugniss giebt. Die *Stellung* dieses und des folgenden Moments ist dadurch bestimmt, dass P. zu den aufgeführten Punkten (ἐν ὑπομονῇ — —, ἐν ἁγνότητι etc.) nun noch die objective göttliche Quelle derselben, welche er in sich trägt (ἐν πνεύματι ἁγίῳ), so wie die aus dieser Quelle entsprungene christliche Grundtugend (ἐν ἀγάπῃ ἀνυποκρ., vrgl. Röm. 12, 9.), ohne welche ihm auch jene vorher genannten Momente abgehen würden, namhaft macht, und so diesen bis dahin gehenden Theil seiner Selbstbezeugung zur Vollständigkeit bringt.

V. 7. Die bisherigen Aufzählungen betrafen *überhaupt* das Verhalten u. Wesen der Diener Gottes; jetzt geht der immer kühner schwellende Strom der Rede specifisch auf das Gebiet des *Lehrwirkens* über, und ergiesst sich von V. 8. in eine Reihe von Gegensätzen zwischen Schein

---

*) Sonderbar *Grot.:* es beziehe sich auf die Erkenntniss *des Gesetzes* nach dessen buchstäblichem und mystischem Sinne.

und Sein, die eben so viel Triumphe der apostolischen klaren Selbstgewissheit sind. — ἐν λόγῳ ἀληθ.) *durch Wahrheitsrede*, d. i. *durch Lehre*, *deren Wesen Wahrheit ist*. Vrgl. 2, 17. 4, 2. Mit *Rück*. λόγ. ἀληθ. *objectiv*, gleich εὐαγγέλιον zu nehmen, geht nicht, weil wie Eph. 1, 13. Kol. 1, 5. der Artikel nicht fehlen dürfte. — ἐν δυνάμει θεοῦ) *durch Kraft Gottes*, welche sich in unserer Lehrthätigkeit wirksam erweist. Vrgl. 1. Kor. 2, 4. Willkürlich wird es auf die *Wunder* beschränkt (*Theophyl.* vrgl. *Emmerl.* u. *Flatt*). — διὰ τῶν ὅπλων τῆς δικαιοσ. etc.) wird von *Grot.* mit dem Vorigen verbunden (*Dei virtute nobis arma subministrante* etc.); aber da nachher doch wieder selbstständige Momente durch διά eingeführt werden, so ist anzunehmen, Paulus gehe von dem instrumentalen ἐν in das instrumentale διά über, so dass wir auch hier ein *besonderes* Moment haben: *durch die Waffen, welche die Gerechtigkeit dargiebt.* Die δικαιοσύνη ist im gewöhnlichen dogmatischen Sinne zu fassen. Vrgl. τὴν θώρακα τῆς δικαιοσ. Eph. 6, 15. Die *Glaubensgerechtigkeit* ist es, was gegen alle widerwärtigen Gewalten trutz- und schutzweise stark und sieghaft macht. Den herrlichen Kommentar Pauli selbst hierzu s. Rom. 8, 31—39. Die Erklärung von der *sittlichen Rechtschaffenheit* (vrgl. Rom. 6, 13. 19. Eph. 5, 9.), wobei man den Genit. entweder fasst *ad justitiam implendam* (*Grot.*), oder Waffen, *welche das Bewusstsein der Rechtschaffenheit giebt* (*Erasm.*, *Beza*, *Calvin*, *Billr.*), oder *welche einem sittlichen Menschen erlaubt sind und zu Gebote stehen* (*Rück.*) u. dergl., hat das wider sich, dass der Context durchaus nichts enthält, was von der sollennen Paulinischen Vorstellung der δικαιοσύνη ableitet, dass vielmehr der Gedanke der δύναμις θεοῦ mit dem der δικαιοσύνη θεοῦ in ganz Paulinischem Verbande steht. S. Rom. 1, 16. 17. An *arma justa*, rechtmässige Waffen (*Flatt* nach *Heum.* u. *Morus*), ist daher gar nicht zu denken. — τῶν δεξιῶν καὶ ἀριστ.) *der rechten und der linken*, merismatische Angabe der *ganzen* Waffenrüstung. Jene sind die *Angriffswaffen*, diese die *Vertheidigungswaffen* (Schild); beide aber braucht der Kämpfer *zusammen*, daher es ungehörig war, jene speciell auf die *res prosperas*, diese auf die *res adversas* zu beziehen (*Erasm.*, *Estius*, *Grot.*, *Bengel* u. M. nach den Vätern): „ne prosperis elevemur, nec frangamur adversis", *Pelag.* Vrgl. vielmehr zur Sache 10, 4 f.

V. 8. Gewöhnlich nimmt man an, διά sei hier nicht wieder instrumental, sondern *local*: *durch Ehre und Schande*

10*

hindurch (gehend), d. i. *bei* Ehre und Schande, nämlich empfehlen wir als Gottes Diener uns selbst, V. 4. Schon an sich willkürlich, und bei dieser Fassung wird ja gänzlich kein *Modus* der apostolichen Selbstempfehlung ausgesagt. Mit Recht versuchte daher *Billr.* den *instrumentalen* Sinn zu halten: „*sowohl Ehre als Schmach* (letztere, in so fern er sie muthig und geduldig erträgt) *müssen zur Empfehlung des Ap. beitragen.*" Aber dagegen ist wieder, dass den Worten nach die *Schande selbst* (wie auch die δόξα selbst), nicht die Art ihrer Ertragung, das Empfehlende sein muss. Daher ist zu fassen: *durch Ruhm*, den wir uns bei den Freunden Gottes erwerben, *und durch Unehre*, die wir uns bei den Gegnern zuziehen, durch Beides empfehlen wir uns als Diener Gottes. Zu letzterer Idee (καὶ ἀτιμίας) vrgl. Matth. 5, 11. Luk. 6, 22. 1. Petr. 4, 14. In entsprechender Weise ist auch das Folgende: *durch bösen Ruf und guten Ruf* zu fassen. — ὡς πλάνοι κ. ἀληθεῖς) Damit beginnt eine Reihe von Modalbestimmungen, welche die beiden vorherigen Momente διὰ δόξης κ. ἀτιμίας, διὰ δυσφημ. κ. εὐφημ. mit einem sieghaften Kommentare versehen, wobei die Stellung der Glieder (das Nachtheilige immer voran) der Folge von δυσφ. κ. εὐφημ. entspricht. Das erste Glied giebt immer den *Inhalt der* ἀτιμία *und* δυσφημία an, das zweite Glied hingegen *den wirklichen Sachverhalt*, und somit auch den Inhalt der δόξα und εὐφημία. Daher: *als Betrüger und wahrhaftig*, d. i. als Leute, welche Beides sind, Jenes in der Meinung und im Munde der Feinde, Dieses in der That. Sonach ist καὶ nicht „*und doch*" (*Luther* u. V.), sondern das einfache *und*. — Zu dem *siebenmaligen* ὡς notirt *Valla* richtig: „Paulina oratio sublimis atque urgens." Vrgl. schon Augustin. de doctr. Chr. 4, 20. — Zu πλάνοι vrgl. Matth. 27, 63. 1. Tim. 4, 1. u. *Wetst.*

V. 9. 10. Ἀγνοούμενοι) nicht: *verkannt* (*Flatt* u. M.), auch nicht: Leute, *um welche man sich nicht bekümmert* (*Grot.*), sondern: Leute, *die man nicht kennt, obscure Menschen*. Vrgl. ἀγνώς u. das entgegengesetzte γνώριμος Plat. Pol. 2. p. 375. E. — ἐπιγινωσκόμενοι) *wohl gekannt werdend*. Von wem? *Rück.* meint: *von Gott*, 1. Kor. 13, 12. Aber ohne Grund im Texte; dieser fordert vielmehr die Beziehung auf *Menschen*, wie schon *Chrys.* richtig sah: ὡς ἀγν. κ. ἐπιγινωσκ., τοῦτο ἐστι διὰ δόξης καὶ ἀτιμίας, τοῖς μὲν γὰρ ἦσαν γνώριμοι καὶ περισπούδαστοι, οἱ δὲ οὐδὲ εἰδέναι αὐτοὺς ἠξίουν. Daher: *als Leute, welche sind ungekannt* (nämlich nach dem verächtlichen

Urtheile der Gegner) *und wohlgekannt* (in der That bei allen wahren Gläubigen). — ἀποθνήσκοντες) Die beständigen Leiden und Todesgefahren Pauli legten den Gegnern das Wort in den Mund: *er ist im Sterben begriffen*, es ist am Letzten mit ihm! Paulus selbst betrachtete sich als *Moribundus* (1. Kor. 15, 31.), aber von welchem ganz anderen Gesichtspunkte! S. 2. Kor. 4, 7—15. — καὶ ἰδοὺ ζῶμεν) *und siehe, wir sind am Leben!* Ein Kommentar hierzu ist 4, 7 ff. Die *Structur* wechselt oft so, dass nach dem Particip. die Rede in das Verb. finit. übergeht (*Lehmann* ad Luc. D. M. 1, 4. *Hartung* Partikell. I. p. 151. *Winer* Gramm. p. 505 f.); aber hier liegt in dem mit dem veranschaulichenden ἰδοὺ eingeführten Wechsel ein besonderer Triumph. „Vides non per negligentiam veteres hoc genere uti, sed consulto, ubi quae conjuncta sunt ad vim sententiae simul tamen distinguere volunt paulo expressius", *Dissen* ad Pind. Isthm. p. 527. Goth. — ὡς παιδευόμενοι κ. μὴ θανατ.) vielleicht eine Reminiscenz von Ps. 118, 18.; παιδ. ist aber nicht von den wirklichen Züchtigungen durch Geisseln u. dergl. zu verstehen (*Cajet.*, *Menoch.*, *Estius*, *Flatt*), was nach der Analogie der übrigen Glieder etwas viel zu Specielles, besonders aber deshalb ungehörig wäre, weil in allen Gliedern die gegnerische Betrachtungsweise mit dem wahren Verhältniss der Sache zusammengestellt wird. Als der παιδεύων ist vielmehr *Gott* zu denken. Die leidensvolle Lage des Ap. motivirte bei den Gegnern das Urtheil: *ein Gezüchtigter ist er!* ein Mensch, der unter der Zuchtruthe Gottes steht! — καὶ μὴ θανατ.) Pauli demüthige Pietät *leugnet* nicht, unter Gottes Zucht zu stehen (daher hier kein *Gegentheil* des ersten Gliedes); aber er weiss, die Zucht Gottes will das Aeusserste nicht, wie die Gegner meinten; darum setzt er hinzu: *und nicht getödtet werdend!* — V. 10. Im Sinne und Urtheile der Feinde sind wir *kummervolle*, *arme* und *nichts habende* Leute (arme Schlucker und Habenichtse!); und in der Wirklichkeit sind wir *allezeit fröhlich* (durch unsere christliche Geistesverfassung, vrgl. Rom. 5, 3. u. die χαρὰ ἐν πνεύματι ἁγίῳ Rom. 14, 17. 1. Thess. 1, 6.), *Viele bereichernd* (mit geistlichen Gütern 1. Kor. 1, 5.) und *Alles im Besitz habend* (als mit dem Vorrathe aller geistlichen Güter zur weiteren Mittheilung betraut). Diess πάντα κατέχ., wie das vorherige πολλοὺς πλουτίζ., wird von *Chrys.*, *Theodoret.*, *Grot.*, *Estius*, davon erklärt, dass Paulus über das Vermögen der Christen habe verfügen können, und

Viele durch Anordnung von Collecten bereichert habe. Aber eine solche niedere Beziehung ist dem Schwunge der Rede, noch dazu an ihrem Ende, wo sie das Höchste erreicht hat, gänzlich nicht angemessen *). Vrgl. auch *Gemara Nedarim* f. 40. 2.: „Recipimus non esse pauperem nisi in scientia. In Occidente seu terra Israel dixerunt: in quo scientia est, is est ut ille, in quo omnia sunt; in quo illa deest, quid est in eo?" *Rückert's* Meinung, Paulus habe in jenen beiden Gliedern an gar nichts Bestimmtes gedacht, ist ungerecht gegen den Ap. *Olsh.* will πάντα κατέχ. aus 1. Kor. 3, 22. erklärt wissen. Doch dem offenbar auf die geistlichen Gaben sich beziehenden πολλοὺς πλουτίζ., wozu es sich klimaktisch verhält, weniger angemessen.

V. 11—7, 1. Nach der Episode V. 3—10. wendet sich Paulus nach einem gewinnenden Uebergange (V. 11—13.) zu einer speciellen, grade den Korinthern nothwendigen Form der V. 1. ausgesprochenen Ermahnung (V. 14—18.), worauf er dann 7, 1. noch eine allgemeine, die ganze sittliche Aufgabe des Christen umfassende Aufforderung folgen lässt.

V. 11. *Unser Mund steht offen gegen euch, Korinther; unser Herz ist erweitert.* — τὸ στόμα ἡμῶν ἀνέῳγε) Dieser Ausdruck ist *an sich* nichts weiter als plastische Darstellung des Gedankens: *zu reden anheben*, oder *reden*. S. bes. *Fritzsche* Diss. II. p. 97 f. u. d. Anm. z. Matth. 5, 2. Eine qualitative Bestimmung kann lediglich *durch den Context* hinzutreten, wie auch hier der Fall ist, theils durch den Charakter der vorherigen Rede V. 3—10., welche ein sehr offener, rückhaltsloser Erguss ist, theils durch die Parallele ἡ καρδία ἡμῶν πεπλάτυνται. Es ist demnach contextmässig hier *das Gegentheil der Verschlossenheit* ausgedrückt. Vrgl. *Chrys.* 1. Hätte Paulus blos geschrieben λελαλήκαμεν ὑμῖν, so würde vermöge des Contextes derselbe Gedanke darin liegen (wir sind nicht zurückhaltend gewesen, sondern haben uns offen gegen euch vernehmen lassen), aber das sinnliche τὸ στόμα ἡμῶν ἀνέῳγε ist für diesen Sinn significanter, und darum *gewählt*. Vrgl. Ez. 33, 22. Ephes. 6, 19. Diess zugleich gegen

*) Nicht πολλοὺς πλουτίζ., wohl aber πάντα κατέχ., fasst auch *Grot.* in solchem Sinne: „Nihil mancipio habentes, usu omnia; nam qui oculos pro ipso daturi erant, ecquid ipsi de bonis suis negassent (Gal. 4, 15.)?"

Fritzsche, welcher bei dem einfachen *haec ad vos locutus sum* beharrt, wobei aber ohnehin das *haec* eingetragen ist. *Rück*. (vrgl. *Chrys*. 2.) findet als Sinn: „*Siehe ich habe einmal mit euch zu reden angefangen, ich habe euch meine apostolischen Gesinnungen — — nicht verhohlen; ich kann meinen Mund noch nicht schliessen, muss noch weiter mit euch reden* *).“ Aber der Gedanke: *ich muss noch weiter mit euch reden*, ist eingelegt; wie konnte ihn der Leser aus dem blosen Perf. errathen? — ἀνέῳγα im Sinne von ἀνέῳγμαι ist häufig in späterer Gräcität (Il. π, 221. ist ἀνέῳγεν Imperf.), und wird von Phryn. als Soloecism verworfen. S. *Lobeck* ad Phryn. p. 157 f. — Κορίνθιοι) Ueber diese namentliche Anrede ohne Artikel und ohne Adject. (vrgl. dagegen Gal. 3, 1.) urtheilt schon *Chrys*. richtig καὶ ἡ προςθήκη δὲ τοῦ ὀνόματος φιλίας πολλῆς καὶ διαθέσεως καὶ θερμότητος **), καὶ γὰρ εἰώθαμεν τῶν ἀγαπωμένων συνεχῶς γυμνὰ τὰ ὀνόματα περιστρέφειν. Vrgl. Phil. 4, 15. *Bengel:* „rara et praesentissima appellatio.“ — ἡ καρδία ἡμῶν πεπλάτυνται) kann hier weder heissen: *ich fühle mich erheitert und getrost* (vrgl. Ps. 119, 32. Jes. 60, 5.), wie *Luther, Estius, Kypke, Mich., Schleusn., Flatt, Bretschn., Schrader* u. M. wollen, noch: *ich habe mich offen ausgesprochen*, mich expectorirt (*Seml., Schulz, Morus, Rosenm., de Wette*, vrgl. *Beza*), weil beiden Fassungen V. 12. u. 13. entgegen ist; sondern es ist mit *Chrys., Theodoret., Oecum.* und den Meisten als Ausdruck der *Liebe* zu nehmen, deren Affect das Herz *weit macht*, dagegen Lieblosigkeit und Hass das Herz beengt und zusammenzieht. S. d. Stellen b. *Wetst*. z. V. 12. — Beide Vershälften stehen als Parallelen ohne Bindepartikel (καί) neben einander, damit so der zweite Gedanke, welcher den ersten überwiegt, emphatischer hervortrete, welches Verhältniss durch das nachdrücklich vorangesetzte τὸ στόμα und ἡ καρδία angedeutet wird. Demnach ist der Sinn: *Wir haben* (V. 3—10.) *offen zu euch gere-*

---

*) *Rück*. nimmt nämlich mit V. 10. die allgemeine Selbstrechtfertigung des Ap. als geschlossen an; und nun wende sich Paulus von V. 11. an auf verschiedene andere Gegenstände, so dass nach V. 10. ein Ruhepunkt anzunehmen sei. Aber welch eine sonderbar isolirte und abgerissene Ermahnung wäre dann V. 11—7, 1.! Offenbar beginnt erst Kap. 8. der neue Abschnitt, und 6, 11—7, 1., so wie auch 7, 2—16. gehören noch zu Pauli Selbstrechtfertigung, als erstem Hauptheil des Briefs.

**) Vrgl. *Fritzsche* ad Aristoph. Thesmoph. 4.

det, Korinther; unser Herz ist dabei recht liebeweit gegen euch geworden. Anders fassen das Verhältniss beider Versglieder *Emmerl.*, welcher ein *denn* dazwischenschiebt („talia tam effuse de me ad vos dixi, *quod* animus meus totus vobis patet;" wie denn Cod. 213. b. *Scholz* wirklich ἡ γὰρ καρδ. liest), und *Fritzsche:* „quod vobis dixi ejusmodi est, *ut inde me vos amare appareat.*" Aber gegen beide Fassungen ist, dass wir nicht berechtiget sind, die beiden Perfecta in verschiedenem zeitlichen Sinne zu nehmen, das erste als wirkliches *Praeter.*, und das andere *präsentisch.* In πεπλάτυνται liegt vielmehr, dass Paulus *während* seiner Rede V. 8—10. (durch den Inhalt derselben) seine Liebe zu den Korinthern verstärkt, sein Herz gegen sie erweitert gefühlt hat, — nach einem *solchen* Erguss begreiflich genug, psychologisch wahr, und zur Rührung der Leser geltend gemacht.

V. 12. Negative Bestätigung des eben gesagten ἡ καρδία ἡμ. πεπλάτ., und entgegengesetztes Verhältniss auf Seiten der Korinther. — *Unbeengt seid ihr in uns, beengt aber in eurem Innern*, wovon der Sinn ist: „*valde vos amo, non item vos me.*" Eine *imperativische* Fassung (*Ar.*, *Luther*, *Heum.*, *Morus*, *Schleusn.*) ist wegen οὐ unmöglich. — οὐ στενοχ. ἐν ἡμῖν) *non angusto spatio premimini in animis nostris;* damit bleibt Paulus im Bilde des vorherigen ἡ καρδ. ἡμ. πεπλάτ. Treffend *Chrys.:* ὁ γὰρ φιλούμενος μετὰ πολλῆς ἔνδον ἐν τῇ καρδίᾳ τοῦ φιλοῦντος βαδίζει τῆς ἀδείας. Die, welche πλατ. V. 11. *erheitern* fassen, finden den Sinn: *nicht durch uns werdet ihr betrübt, sondern durch euch selbst* (*Kypke*, *Flatt*, vrgl. *Elsner*, *Estius*, *Wolf*, *Zachar.*, *Schrader*, vrgl. auch *Luther*), welcher Gedanke aber dem ganzen Zusammenhange fremd ist, daher auch *Flatt* annimmt, Paulus denke schon an 7, 2 ff., und *Schrader* V. 14—7, 1. sogar für untergeschoben *) erklärt. — στενοχ. δὲ ἐν τ. σπλ. ὑμ.) *so dass für uns kein rechter Platz darin ist* (vrgl. 1. Joh. 3, 17.). *Chrys.:* οὐκ εἶπεν· οὐ φιλεῖτε ἡμᾶς, ἀλλ'· οὐ μετὰ τοῦ αὐτοῦ μέτρου. Nicht στενοχωρούμεθα δὲ ἡμεῖς ἐν τοῖς σπλ. ὑμ., schrieb Paulus, weil dadurch der Gegensatz von der Sache auf die Personen übergegangen sein (denn Pau-

*) Nicht für untergeschoben, aber für störend und erst beim Wiederdurchlesen des Briefs von Paulus eingefügt „*sententiis subito in animo exortis*", erklärt *Emmerl.* diesen Abschnitt 6, 14—7, 1.

lus hatte ja nicht οὐχ ὑμεῖς στενοχωρ. ἐν ἡμῖν geschrieben), und so die Rede an Concinnität und acuter Kraft verloren haben würde. *Rück.* meint, Paulus beziehe sich V. 12. auf eine Aeusserung der Korinther, welche gesagt hätten: στενοχωρούμεθα ἐν αὐτῷ! und zwar in dem Sinne: wir sind irre an ihm! und nun erkläre er ihnen, was es mit diesem στενοχωρεῖσθαι für eine Bewandniss habe, nehme aber das Wort in einem andern Sinne, als sie selbst gethan *). Ganz willkürlich, da der Gebrauch des στενοχωρεῖσθαι an u. St. durch das vorherige πεπλάτ. sehr natürlich und vollkommen motivirt ist. Vrgl. schon *Chrys.*, *Theodoret.*

V. 13. Forderung des Gegentheils von dem eben gesagten στενοχωρεῖσθε ἐν τοῖς σπλ. ὑμ. — Der Accus. τὴν αὐτὴν ἀντιμισθ. ist weder durch *habentes* (*Vulg.*), noch durch εἰςενέγκατε (*Oecum.*, *Theophyl.*) zu ergänzen, noch mit λέγω zu verbinden (*Chrys.*; so auch *Beza*: „Loquor autem ut filiis de pari compensatione", *Er. Schmid.* u. M.), sondern er ist anakoluthisch (Accus. absol.), so dass er ein Object der Rede nachdrücklich hinstellt, ohne die weitere Structur grammatisch anzuknüpfen. Nicht *Unter*brechung, sondern rhetorische *Ab*brechung der Structur. Diese sonst durch κατά (wie noch von *Flatt*) erklärten Accusat. sind also die Anfänge einer nicht fortgesetzten Construction. S. *Schaef.* ad Dem. V. p. 314. 482 f. *Matthiae* p. 955. Vrgl. *Bernhardy* Syntax. p. 132 f. *Dissen* ad Pind. p. 329. Goth. ad Dem. de cor. p. 407. *Winer* Gramm. p. 506 f. — αὐτήν) steht nicht für αὐτοῦ (*ejusdem rei*), wie *Emmerl.* will, sondern Paulus hat die zwei Vorstellungen τὸ αὐτό und τὴν ἀντιμισθίαν attractionsmässig verschmolzen. S. *Fritzsche* Diss. II. p. 114 ff. Willkürlich *Rück.*: Paulus habe schreiben wollen: ὡςαύτως δὲ καὶ ὑμεῖς πλατύνθητε, τὴν ἐμὴν ἀντιμισθίαν, habe aber, indem er das Letztere vorangestellt, den Begriff des ὡςαύτως attractionsmässig mit in's erste Glied gebracht, wo er nun als Adjectiv. habe erscheinen müssen. Paulus

---

*) „Nicht in mir findet ihr engen Raum, d. h. wenn euch unheimlich ist in eurem Verhältnisse zu mir, so liegt die Ursache nicht in meinem Herzen, das, wie gesagt, weit geöffnet ist gegen euch — —, sondern in euren eigenen Herzen habt ihr engen Raum, d. h. die Ursache liegt in euch selbst, nämlich in eurem Mangel der Liebe gegen mich, bei welchem euch nicht wohl sein kann in eurem Verhältnisse zu mir", *Rückert.*

hat gewiss τὴν ἀντιμισθίαν nicht blos voran*gestellt*, sondern auch voran*gedacht*, zugleich aber schwebte ihm auch τὸ αὐτό vor. — Das parenthetische ὡς τέκνοις λέγω) rechtfertigt den Ausdruck τὴν αὐτ. ἀντιμισθίαν; denn *Vergeltung* der Vaterliebe durch Gegenliebe ist Pflicht der Kinder. Vrgl. 1. Tim. 5, 4. *Chrys.*: οὐδὲν μέγα αἰτῶ, εἰ πατὴρ ὢν βούλομαι φιλεῖσθαι παρ᾽ ὑμῶν.

V. 14. Als Gegentheil des verlangten πλατύν. verbietet nun Paulus, mit Heiden gemeinschaftliche Sache zu machen, und so ist er denn dahin gelangt, das V. 1. gesagte Allgemeine (μὴ εἰς κενὸν τ. θεοῦ δέξασθαι) in einer grade den Korinthischen Verhältnissen Noth thuenden Form zu specialisiren. — μὴ γίνεσθε ἑτεροζυγ.) *Bengel*: „ne *fiatis* molliter pro: ne *sitis*.“ Nicht überhaupt aller Verkehr mit Heiden wird hiermit verboten (s. 1. Kor. 5, 10. 10, 27. 7, 12.), sondern das Gemeinschaftmachen mit heidnischen Bestrebungen und Zwecken, das Eingehen in's heidnische Lebenselement, wobei aber specielle Beziehungen (etwa auf die Opfermahlzeiten, oder auf die gemischten Ehen) ausschliesslich anzunehmen so unbefugt ist, wie dieselben auszuschliessen. ἑτεροζυγοῦντες) S. überh. *Wetst.* Es heisst hier: *ein anderes* (verschiedenartiges) *Joch tragend.* Vrgl. ἑτερόζυγος Lev. 19, 19. *Schleusn.* Thes. II. p. 557. Höchst wahrscheinlich hat Paulus die bildliche Vorstellung zweier verschiedener Thiere (wie Rind und Esel), welche zusammengespannt sind (Deut. 22, 9.), — eine Vorstellung, in der die heterogene Gemeinschaft der Christen mit Heiden treffend ausgeprägt ist: *ein euch fremdes Joch ziehend mit Ungläubigen.* Der Dativ ἀπίστοις ist daher zu erklären, dass bei ἑτεροζυγ. die darin liegende Vorstellung der Gemeinschaft und des Umgangs vorherrschte und den Casus (vrgl. ὁμιλεῖν τινι und dergl. *Bernhardy* Syntax. p. 99.) bestimmte. Das Joch ist das von den Ungläubigen gezogene, den Christen also fremdartige, an welchem sie aber durch Gemeinschaft mit den Ungläubigen mitziehen. Ungenau *Grot.* (vrgl. schon *Budaeus* Commentar. u. *Calvin*): *alteram partem jugi trahere.* Nach *Theophyl.* (vrgl. *Chrys.*) soll der Sinn sein: μὴ ἀδικεῖτε τὸ δίκαιον ἐπικλινόμενοι καὶ προςκείμενοι οἷς οὐ θέμις, so dass der bildliche Ausdruck von der *ungleichen Wage* hergenommen sei (Phocyl. 13.: σταθμὸν μὴ κρούειν ἑτερόζυγον, ἀλλ᾽ ἴσον ἕλκειν). Aber abgesehen davon, dass sich Paulus so wenigstens sehr sonderbar ausgedrückt hätte, so muss doch auch die bei der gewöhnlichen Erklärung angenommene *alttestamentliche* Reminiscenz als die

dem Ap. natürlichste betrachtet werden *). — *τίς γὰρ μετοχὴ* etc.) denn wie ganz unvereinbar ist christliches und heidnisches Wesen! Beachte das Schlagende der gehäuften Fragen und der gehäuften Gegensätze in diesen Fragen. Die vier ersten Fragen sind zu zwei Paaren verbunden; die fünfte, zur höchsten Bezeichnung der christlichen Heiligkeit aufsteigend, steht allein, und an sie knüpft sich zum mächtigen Schluss der Rede das sie bestätigende Zeugniss und Geheiss Gottes. — *δικαιοσύνη κ. ἀνομίᾳ*) Denn der Christ ist aus dem Glauben *gerechtfertigt*, und dieser Zustand schliesst *unsittliches Wesen* (*ἀνομία*), welches das Element des heidnischen Lebens ist, aus. Beide Lebenselemente haben nichts mit einander gemein. — In der zweiten Frage erscheint das christliche Lebenselement als *φῶς*, und das heidnische als *σκότος*. Vrgl. Eph. 5, 8. In diesem liegt *ἡ ἄγνοια καὶ ἡ ἁμαρτία*, und in *φῶς*: *ἡ γνῶσις καὶ ὁ βίος ὁ ἔνθεος* (in Beidem ist das intellectuelle und ethische Element *zusammen* zu denken), *Gregor. Naz.* or. 36. — Ueber die doppelten Dativi, von denen der zweite im Latein. durch *cum* ausgedrückt wird, s. *Matthiae* p. 883.; und das *πρός* im zweiten Gliede ist der Ausdruck der geselligen Relation, wie unser *mit*. S. *Bernhardy* p. 265. Vrgl. Plato Conv. p. 209. C.: *κοινωνίαν — — πρὸς ἀλλήλους*. Stobaeus. S. 28.: *εἰ δέ τις ἔστι κοινωνία πρὸς θεοὺς ἡμῖν*. Philo Leg. ad Caj. p. 1007. C.: *τίς οὖν κοινωνία πρὸς Ἀπόλλωνα τῷ μηδὲν οἰκεῖον ἐπιτετηδευκότι*.

V. 15. Die fünffache Nüance des Begriffes *Gemeinschaft* ist ein Beleg, wie dem Ap. die Griechische Sprache zu Gebote stand. — Ueber das *δέ* vor einer neuen Frage mit demselben Fragewort s. *Hartung* Partikell. I. p. 169. — *Βελίαρ*) Name des *Teufels* (schon *Pesch.* hat *Σατάν*), eigentlich בְּלִיַּעַל (*Schlechtigkeit*, als Concretum gleich *Πονηρός*), daher die Lesart *Βελίαλ* (*Elz.*, *Lachm.*) höchst wahrscheinlich Correctur ist. Die Form *Βελίαρ*, welche auch öfters im Test. XII Patr. (s. *Fabric.* Pseudepigr. V. T. I. p. 539. 587. 619. al.) und bei den Vätern (s. *Wetst.* krit. Anm.) vorkommt, ist aus der nicht

*) Daher ist unsere Fassung (vrgl. *Vulg.*) auch der des *Theodoret.* vorzuziehen: *μὴ μιμήσησθε τοὺς ἑτέρως ἐννεύοντας βόας καὶ τὸν ζυγὸν κλίνοντας, τὴν τῶν ἀπίστων ἀπάτην τῆς ἡμετέρας προτιμῶντες διδασκαλίας*. Vrgl. *ἑτεροζυγία* Schol. Luc. Lex. 5.

seltenen Verwechselung des λ u. ρ in der Vulgärsprache der Griechischen Juden zu erklären. Im A. T. kommt der Name nicht vor. S. überh. *Gesen.* Thes. I. p. 210. — *συμφώνησις*, *Uebereinstimmung*, nur hier im N. T, auch nicht bei den LXX. Die Griechen sagen συμφωνία und σύμφωνον (mit πρός, Polyb. 6, 36, 5. Plat. Lach. p. 188. D.). — Zu *μερίς*, *Antheil*, vrgl. Act. 8, 21. Beide haben keinen Theilbesitz mit einander, besitzen nichts mit einander gemeinschaftlich. Logisch streng genommen gehörte ἤ τίς μερὶς — ἀπίστου nicht mit in diese Reihe der beweisenden Momente, da es das Beweisthema selbst enthält, ist aber im lebendigen, drängenden Flusse der Rede mit eingekommen.

V. 16. *Welche Zustimmung* (Polyb. 2, 58, 11. 4, 17, 8.) *hat der Tempel Gottes mit Götzen?* wie kann er sich mit ihnen vertragen? Vrgl. auch Ex. 23, 1. Luk. 23, 51. Beides sind Opposita; wenn der Tempel Gottes mit Götzen in Berührung käme, so würde er entweiht. — ἡμεῖς γὰρ etc.) Damit *beweist* Paulus, dass er nicht mit Unrecht von dem heterogenen Verhältnisse des christlichen und heidnischen Wesens gesagt habe τίς δὲ συγκατάθεσις ναῷ θεοῦ etc. Den Nachdruck hat ἡμεῖς: *denn wir Christen sind* (sensu mystico) *der Tempel des lebendigen Gottes* *). — ζῶντος) im Gegensatz gegen die todten Götzen in den Heidentempeln. — καθὼς εἶπεν ὁ θεός) *gemäss dem Ausspruche Gottes:* Lev. 26, 12., frei nach d. LXX. — ἐν αὐτοῖς) *unter ihnen;* s. nachher ἐμπεριπατήσω. Die *Einwohnung* Gottes in der Christenheit, als in seinem Tempel, ist *durch den Geist* vermittelt. S. z. 1. Kor. 3, 16.

V. 17. Mit dem vorigen Citate verschmilzt Paulus nun noch ein anderes, seinem Zwecke (V. 14.) entsprechend, die Anwendung, welche Gott von seiner vorherigen Verheissung gemacht habe, enthaltend. Aber das Citat ist noch freier als das vorige, nach LXX. Jes. 52, 11., und die letzten Worte κἀγὼ εἰςδέξομαι ὑμᾶς sind vielleicht durch Reminiscenz aus Ez. 20, 34. (vrgl. Ez. 11, 17. Zach. 10, 8.) damit verbunden. In κἀγὼ εἰςδέξ. ὑμ. die Worte Jes. 52, 12. καὶ ὁ ἐπισυνάγων ὑμᾶς κύριος ὁ θεὸς Ἰσραήλ dem ohngefähren Sinne nach wiedergegeben zu finden (so

---

*) So nach der Lesart ἡμεῖς — ἐσμεν. S. d. krit. Anm. Nach der Recepta ὑμεῖς — ἐστε ginge es auf die *Korinthische Gemeinde*, welche im geistlichen Sinne der Tempel Gottes sei, wie 1. Kor. 3, 16.

gewöhnlich), ist doch sehr gesucht, und bei der Freiheit, mit welcher P. verschiedene Stellen des A. T. zu verbinden pflegt, entbehrlich hart. — αὐτῶν) geht hier auf die *Heiden*. — ἀκαθάρτου μὴ ἅπτεσθε) bezieht sich auf die Enthaltung von allem heidnischen Wesen (nicht blos von Götzenopfern), und κἀγὼ εἰςδέξ. ὑμ. auf die Aufnahme zur *Kindschaft*, s. V. 18. Es ist dem ἐξέλθατε correlat; die *Ausgezogenen* will Gott aufnehmen *in sein Haus*.

V. 18. Fortsetzung der mit κἀγὼ εἰςδέξ. ὑμ. begonnenen Verheissung. Die Stelle ist am wahrscheinlichsten freies und erweitertes Citat von 2. Sam. 7, 14. Unähnlicher schon ist Jer. 31, 9. oder gar Jes. 43, 6. Aber gar nicht hierher zu ziehen ist Jer. 31, 33. 32, 38., weil da die *Kindschaft* nicht ausgedrückt ist. *Cajet.* vermuthete auf eine verloren gegangene Schrift, und *Grot.*, die Worte seien *ex hymno aliquo celebri apud Hebraeos.* Beides ist bei der neutestamentl. Freiheit im Gebrauche alttestamentl. Belegstellen eben so entbehrlich, wie es dem durchgängigen Verfahren des Apostels, bewusster Weise nur kanonische Citate anzuführen, widersprechend ist. — κύριος παντοκράτωρ) „ex hac appellatione perspicitur magnitudo promissionum“, *Beng.* Nur hier bei Paulus (oft in der Apokal.), der es aber aus 2. Sam. 7, 8. LXX., wo λέγει κύρ. παντοκρ. die göttliche Rede einführt, aufgenommen hat.

Kap. VII.

V. 3. Die Stellung πρὸς κατάκρ. οὐ λέγω (*Lachm.*) ist zu schwach testirt (C.; B.? *de Muralto* hat die Rec.). — V. 8. Statt εἰ καί hat B. εἰ δὲ καί, und das γάρ hinter βλέπω wird von B. D.* Clar. Germ. weggelassen (eingeklammert von *Lachm.*); die *Vulg.* hat βλέπων (ohne γάρ) gelesen, und sonach will *Rück.* den Text herstellen: εἰ δὲ καὶ μετεμελόμην βλέπων ὅτι — ὑμᾶς, νῦν χαίρω. Aber die Recepta ist weit überwiegend bezeugt, und aus ihr erklären sich die Varianten leicht. Man sah nämlich richtig, dass mit εἰ καὶ μετεμ. ein neuer Passus anhebe (wodurch bei B. δέ zur gegensätzlichen Verbindung einkam), und fing nun entweder schon bei βλέπω den Nachsatz an, woraus die Weglassung von γάρ folgte; oder man erkannte richtig, dass erst mit νῦν χαίρω der Nachsatz beginne, und so ward βλέπω γάρ durch βλέπων glossirt. — V. 10.

Statt des ersten κατεργάζεται haben *Lachm.* u. *Rück.* auch *Tisch.* blos ἐργάζεται nach B. C. D. E. 37. al. Justin. Clem. Or. (zweimal) Chrys. Richtig; das Compos. kam durch das Folgende (vrgl. auch V. 11.) ein; dass aber P. κατεργ. geschrieben habe, ist aus V. 11. zu rasch geschlossen (gegen *Fritzsche* de conform. Lachm. p. 48.), wo vielmehr dem Apostel nach dem vorherigen κατεργ. natürlich und ungesucht das Compos. sich darbieten konnte, auch wenn er in der ersten Hälfte von V. 10. das Simplex geschrieben hatte. — V. 11. ὑμᾶς) ist nach B. C. F. G. 17. al. Boern. Ambrosiast. Aug. mit *Lachm.* u. *Rück.* als Supplement zu tilgen. — ἐν τῷ πράγματι) ἐν fehlt bei bedeutenden Zeugen; von *Lachm.* u. *Rück.* eingeklammert; von *Tisch.* getilgt. Erklärungszusatz zum Dativ. — V. 12. οὐδὲ) B. Minusk.: ἀλλ' οὐδέ, Schreibfehler. — τὴν σπουδὴν ἡμῶν τὴν ὑπὲρ ὑμῶν) C. D.*** E. I. K. u. viele Minuskeln, auch Syr. Arr. Copt. Aeth. Germ. Damasc. haben τὴν σπ. ὑμῶν τ. ὑπὲρ ἡμῶν. Empfohlen von *Griesb.*, aufgenommen v. *Matth.*, *Lachm.* u. *Tisch.* Des Sinnes wegen verworfen von *Rück.* Aber grade die scheinbare Ungehörigkeit des Sinnes dieser Lesart hat die Recepta erzeugt, wie denn auch πρὸς ὑμᾶς ungehörig schien u. deshalb bei Syr. Erp. Arm. Aeth. Vulg. Ambrosiast. Pel. fehlt. *Lachmann's* Lesart erscheint daher als die richtige; sie ist auch von *Reiche* Comm. crit. I. p. 367. vertheidiget. — V. 13. παρακεκλήμεθα ἐπὶ τῇ παρακλήσει ὑμῶν· περισσοτέρως δὲ μᾶλλον) *Lachm.*, *Tisch.* u. *Rück.*: παρακεκλήμεθα· ἐπὶ δὲ τῇ παρακλήσει ἡμῶν περισσ. μᾶλλον, nach bedeutend überwiegender Beglaubigung. Richtig; das zweimal in einerlei Sinn genommene ἐπὶ veranlasste, ἐπὶ τῇ παρακλ. ἡμῶν zu παρακεκλήμεθα zu ziehen, und daher δὲ zu versetzen; und nun war auch nothwendig die Verwandelung des ἡμῶν in ὑμῶν durch den Sinn geboten. Vertheidiget ist die Recepta von *Reiche*. — V. 14. ἡ καύχησις ἡμῶν ἡ ἐπὶ T.) ὑμῶν statt ἡμῶν (*Lachm.*, *Tisch.*) ist nur durch B. F. u. einige Verss. u. Theoph. bezeugt. Mechanische Wiederholung von ὑμῶν aus dem Vorhergehenden. — V. 16. Nach χαίρω ist οὖν (*Elz.*) auf entscheidende Zeugen von *Griesbach* und den Späteren als Verbindungszusatz getilgt.

V. 1. beschliesst den vorigen Abschnitt. — *Da wir demnach* (nach 6, 16—18.) *diese Verheissungen haben* (nämlich dass Gott unter uns wohnen, uns aufnehmen, unser Vater sein will u. s. w.), so wollen wir dieselben nicht durch unsittliches Wesen an uns zunichte machen. —

ταύτας) ist nachdrücklich an die Spitze gestellt, und enthält den Accent der *Wichtigkeit* der Verheissungen. — *καθαρίσωμεν ἑαυτούς*) bezeichnet *die sittlich reinigende Thätigkeit des Christen an sich selbst*, nicht das *Sich rein erhalten* (*Olsh.*). Der Christgewordene hat zwar mittelst des Glaubens Vergebung seiner vorherigen Sünden erlangt (Rom. 3, 23—25.); aber Paulus bezieht sich hier auf die im *christlichen* Zustande geschehenen sittlichen Befleckungen, welche wieder abzuthun der Gnadenstand des Christen ihn eben so sehr verpflichtet (Rom. 6, 1 ff. 8, 12 ff.), als fähig macht (Rom. 6, 14. 8, 9.) durch die Kraft Gottes (Phil. 2, 12. 13.). — *σαρκὸς καὶ πνεύματος*) Der Christ wird an dem *Fleische*, d. i. an dem materiellen Theile seines Wesens, befleckt durch Hurerei, Völlerei und dergleichen direct den Körper (welcher heilig sein soll, 1. Kor. 6, 13 ff. 7, 34.) verunreinigende Vergehungen und Laster; sein *Geist* aber, d. i. sein vernünftig sittliches Wesen, wird befleckt durch unsittliche Gedanken, Begierden u. s. w. Beides aber schliesst sich gegenseitig nicht *aus*, sondern *ein*. Beachte noch, dass P. auch *σώματος* statt *σαρκός* hätte sagen können; er setzt aber *σαρκός*, weil das Fleisch, in welchem das Sündenprincip seinen Sitz hat und daher der *fomes peccati* liegt, jeder leiblichen Befleckung als dasjenige dient, woran sie ethisch haftet. Diess liegt in der Natur der *σάρξ*, weshalb nie gefordert wird, dass die *σάρξ* heilig sein oder werden soll, sondern der *Leib* soll heilig sein durch des Fleisches Kreuzigung, Ausziehung u. s. w., wodurch dann der Christ nicht mehr *ἐν σαρκί* lebt und von allen Befleckungen, die am Fleische haften, gereiniget ist. Richtig übrigens *Calov.*: „ex illatione etiam apostolica a promissionibus gratiae ad studium novae obedientiae manifestum est, doctrinam apostolicam de gratuita nostri justificatione et in filios adoptione non labefactare pietatis et sanctitatis studium, sed ad illud excitare atque ad obedientiam Deo praestandam calcar addere." — *ἐπιτελοῦντες ἁγιωσύνην*) Diess ist der positive *Modus* des *καθαρίζειν ἑαυτούς*: *indem wir Heiligkeit zur Vollendung bringen* (8, 6.) *in Furcht Gottes*. Völlige Heiligkeit an sich herzustellen, ist das beständige sittliche Wirken *) des sich selbst reinigenden Christen.

---

*) obgleich damit die sittliche Vollendung selbst, welche das ideale Gebot derselben fordert, nie ganz erreicht wird. Sie ist „non viae, sed mètae et patriae" (*Calov.*): aber der Christ *arbeitet* beständig daran.

Vrgl. Rom. 6, 22. — ἐν φόβῳ θεοῦ) ist die ethische heilige Sphäre, in welcher das ἐπιτελεῖν ἁγιωσ. sich bewegen muss. Vrgl. Rom. 11, 19—22.

V. 2—16. Ueber den Eindruck und Erfolg des vorigen Briefs. Zum Eingang eine gewinnende Herzensergiessung der Liebe und des Vertrauens, V. 2—4. Dann Bericht, wie Paulus die tröstliche und erfreuliche Kunde von dem Eindrucke seines Briefes durch Titus empfangen habe, V. 5—7. Zwar habe er die Leser durch den Brief betrübt, aber das reue ihn nicht mehr, sondern freue ihn jetzt wegen der Art und Wirkung dieser Betrübniss, V. 8—12. Darum sei er beruhiget, und dabei sei seine Freude noch sehr erhöhet durch Titi Freude, der so erquickt zurückgekommen sei, dass Paulus Alles, was er dem Titus von ihnen gerühmt habe, gerechtfertiget sehe. Er freue sich, in Allem guten Muthes zu sein durch sie, V. 13—16.

V. 2. Nachdem Paulus seine Ermahnung 6, 14—7, 1. beendiget hat, wiederholt er nun dieselbe Bitte, mit welcher er 6, 13. jene Ermahnung eingeleitet hatte (πλατύνθητε ὑμεῖς) mit dem analogen Ausdrucke χωρήσατε ἡμᾶς: *fasset uns*, d. h. nehmet uns auf, *gebet uns Raum in euren Herzen* (vrgl. Mark. 2, 2. Joh. 21, 25. 4. Makk. 7, 6. Eur. Hipp. 941.) und fügt dann gleich (ohne ein vermittelndes γάρ) in lebhafter Rührung hinzu, weshalb sie gänzlich keine Ursache hätten, ihm diese Bitte zu versagen (στενοχωρεῖσθαι ἐν τοῖς σπλάγχνοις, vrgl. 6, 12.). Richtig der Sache nach erklärt schon *Chrys*. das bildliche χωρήσατε durch φιλήσατε; *Theophyl*.: δέξασθε ἡμᾶς πλατέως, καὶ μὴ στενοχωρώμεθα ἐν ὑμῖν. Vrgl. *Theodoret*. So auch die meisten Späteren, obwohl man oft (vrgl. *Rosenm*., *Stolz*, *Flatt* u. schon *Pelag*.) den Sinn willkürlich beschränkte, nämlich: *gebet uns Gehör* u. dergl. *Andere* fassen: *verstehet uns recht* (*Bengel*, *Storr*, *Bretschn*., *Rück*., *de Wette*). Sprachlich tadellos (s. *Wetst*. ad Matth. 19, 11.); aber an der Ermahnung V. 1. war nichts falsch zu verstehen, und wenn Paulus, wie *Rück*. meint, mit seinen Gedanken *dabei* gewesen wäre, dass die Maassnahmen seines ersten Briefs ungünstig beurtheilt worden, so hätte er keinem Leser zumuthen können, diess aus dem abrupten χωρήσατε ἡμᾶς zu entnehmen, besonders da auch im Folgenden durch οὐδένα ἐπλεονεκτήσαμεν der Gedanke an die Wirkungen des ersten Briefs ganz fern gehalten

wird *). — *οὐδένα ἠδικήσαμεν* etc.) Diess zielt wahrscheinlich auf gegnerische Verleumdungen: *er thut den Leuten Unrecht, ruinirt sie, bereichert sich an ihnen!* Dass *ἐφθείραμεν* grade auf *die* corruptela, *quae fit per falsam doctrinam*, gehe (*Calvin* u. die Meisten nach den Vätern), ist ganz unerweislich; vielmehr spricht die Gesellschaft von *ἠδικήσ.* und *ἐπλεονεκτ.*, in welcher das Wort steht, für die Beziehung auf die *äussere Situation*. In wie vieler uns nicht historisch bekannter Weise konnte dem Ap. ein solches Ruiniren Anderer Schuld gegeben werden! Wie leicht konnte sein strenges Strafen, sein Collecteneifer, sein Herbergen bei Gemeindegliedern u. dergl. so belästert werden! Mit dem Vorwurfe des *πλεονεκτεῖν* hatte man wahrscheinlich besonders seine Verwaltung der Collectensache angeschwärzt. Vrgl. 12, 17. 18. *Rück.* bezieht alle drei Worte auf den Inhalt des vorigen Briefs: „*mit dem, was ich euch geschrieben, habe ich Niemand Unrecht gethan*" u. s. w., so dass *ἠδικ.* auf die harte Strafe des Blutschänders, *ἐφθείρ.* auf dessen Uebergabe an den Satan, und *ἐπλεονεκτ.* auf die Herrschaft gehe, welche Paulus durch diese Bestrafung über den Verbrecher und über die Gemeinde ausüben zu wollen schien. Aber die Beziehung *auf den vorigen Brief* musste Paulus *ausdrücken*, wenn sie der Leser *wissen* sollte (errathen konnte sie dieser nicht); auch steht *ἐπλεονεκτ.* entgegen, welches Wort immer im N. T. das Uebervortheilen zum eigenen Gewinn *als Act der eigentlichen Habsucht* bezeichnet, wenn nicht durch den Context (so 2, 11. durch *ὑπὸ τοῦ Σατανᾶ*) eine allgemeinere Beziehung gegeben ist. — *οὐδένα*) ist dreimal mit grossem Nachdrucke vorangestellt, woraus aber nicht mit *Rück.* zu schliessen ist, der Blutschänder sei darunter verborgen.

V. 3. *Nicht zur Verurtheilung sage ich's*, nämlich das V. 2. Gesagte. Dadurch will ich nicht ausdrücken, als fehle euch die mit meinem *χωρήσατε ἡμᾶς* verlangte Liebe zu mir, obgleich ich Niemanden u. s. w. Hat man *κατάκρισιν* von dem Vorwurfe des *Geizes* (so schon *Theodoret.*), „*quasi a vobis nihil mihi sit datum*" (*Emmerl.*

---

*) Diess auch gegen *de Wette's* Vervollständigung der Gedanken: „Trauet mir keine schlimmen Absichten zu bei Abfassung des ersten Briefs. Hierzu habe ich euch ja durch mein apostolisches Verhalten keinen Anlass gegeben. Niemandem habe ich Unrecht gethan" u. s. w.

vrgl. *Stolz*) verstanden, so war diess eine willkürliche, vom Contexte nicht dargebotene Eintragung. Nach *Rück.* soll πρὸς κατάκρισιν nicht durch ὑμῶν ergänzt werden, sondern Paulus wolle hier den unangenehmen Eindruck von V. 2., in welchem er die Härte seines vorigen Briefes bestätige, austilgen, so dass als Object von κατάκρισις zunächst der Blutschänder, dann aber auch die ganze Gemeinde, in so fern sie diesen Menschen unchristlich geschont habe, zu betrachten sei. Diese Erklärung fällt mit *Rückert's* Ansicht von V. 2.; dass aber zu πρὸς κατάκρ. wirklich ὑμῶν zur Erklärung zu denken sei, ist durch das folgende ἐστέ unzweifelhaft. Nach *de Wette* geht οὐ π. κατάκρ. λ. zwar der Form nach auf V. 2., aber der Sache nach mehr auf den Tadel, den der expostulirende Ton von V. 2. noch habe erwarten lassen, — also auf etwas *nicht wirklich Gesagtes*, was willkürlich ist, da schon das Gesagte geeignet genug war, als κατάκρισις zu erscheinen. — προείρηκα γάρ) *denn ich habe vorher* (6, 11 f.) *gesagt.* Vrgl. Eph. 3, 3. Diess enthält den *Beweis*, dass er οὐ πρὸς κατάκρισιν λέγει; denn redete er jetzt zur Verurtheilung, so würde er seiner vorherigen Rede *widersprechen.* Daher ist nicht mit *Rück.* zu sagen: nicht das προειρηκέναι sei der Grund, den Paulus anführe, sondern der Sinn sei: „*denn, wie schon oben gesagt, ihr seid in meinem Herzen.*" — ὅτι ἐν ταῖς καρδ. etc.) Nicht diese *Worte*, aber den *Sinn* hat er 6, 11 f. ausgedrückt. Durch die Hinzufügung der Gradbestimmung aber εἰς τὸ συναποθ. etc. ist Paulus sein eigener Ausleger. — εἰς τὸ συναποθανεῖν καὶ συζῆν) wird gewöhnlich gefasst (s. auch *Rück.* u. *de Wette*): *so dass ich mit euch sterben und leben wollte*, und diess sei „*vehementissimum amoris indicium, nolle nec in vita nec in morte ab eo quem ames separari*", *Estius*, wozu noch *Grot.* fein bemerkt: „*egregius* χαρακτὴρ *boni pastoris Joh.* 10, 12." Man vergleicht das Horazische *tecum vivere amem, tecum obeam lubens* (Od. 3, 9, 24.) u. ähnliche Stellen b. *Wetst.* Aber dagegen ist nicht blos die Stellung beider Worte, von denen das συναποθανεῖν logischer Weise zuletzt gesetzt sein müsste, sondern auch die ganz plane Structur, nach welcher das Subject von ἐστε auch das Subject von συναποθ. und συζῆν sein muss: *ihr seid in unsern Herzen, um mit (uns) zu sterben und zu leben* *), d. h. um, wenn uns zu sterben

*) Von der *telischen* Beziehung des εἰς mit Infin. abzugehen, ist man an keiner Stelle berechtiget. Vrgl. z. 8, 6.

bestimmt ist, im Tode, und wenn uns am Leben zu bleiben bestimmt ist, im Leben, nicht aus unseren Herzen (aus unserer Liebe) zu weichen. Denn derjenige, den wir lieben, stirbt und lebt mit uns in der Idee unserer Liebe, weil wir ihn sterbend und lebend in unseren Herzen tragen. Der Gedanke kann daher so wenig befremden, oder gar „ziemlich nichtssagend“ (*de Wette*) erscheinen, wie die Vorstellung des *alter ego*. Unbegründet ist die Ausdeutung des *Chrys.*, nach welchem συναποθανεῖν auf die theilnehmende Mitleidenschaft Pauli im Leiden der Korinther, und συζῆν auf seine Neidlosigkeit in ihrem Glücke gehen soll.

V. 4. Weiterer, und zwar psychologischer Nachweis für jenes οὐ πρ. κατάκρ. λέγω. — παῤῥησία ist die innere Stimmung, die *gute freudige Zuversicht* (Eph. 3, 12.), ohne welche die καύχησις, das *Sichrühmen* um der Leser willen, nicht statt finden würde (ὑπέρ wie 5, 12.) Vrgl. *Bleek* z. Hebr. II. p. 416 f. παῤῥησ. von der libertas *loquendi* zu fassen (*Pelag.*, *Beza*, *Luther*, *Vatabl.*, *Corn. a Lap.* u. V. auch *Schrad.*), ist deshalb unzutreffend, weil durch die παῤῥησία in *diesem* Sinne das πρὸς κατάκρ. λέγειν nicht verneint würde. — πεπληρ etc.) Die beiden Glieder sind klimaktisch, so dass πεπλ. mit ὑπερπερ., und παρακλ. mit χαρᾷ correlat ist. — Der *Artikel* bezeichnet die Tröstung und die Freudigkeit, *deren er in den Leiden bedarf*, — nicht schon die specielle, V. 7. 9. gemeinte (*de Wette*), was vorgreifend ist. Mit *Dativ.* steht πληρ. noch Rom. 1, 29., aber auch, obwohl selten, bei Classikern, — Dativ *instrum.* S. *Elmsl.* ad Soph. Oed. C. 16. *Blomf.* Gl. Agam. 163. *Bernhardy* Syntax p. 168. Vrgl. auch *Jacobs* ad Anthol. XI. p. 209. — ὑπερπερισσεύομαι) *ich werde überaus reichlich versehen mit.* Vrgl. d. Passiv. Matth. 13, 12. 25, 29. Das *Praes.* stellt die Sache als noch fortwährend geschehend dar. — ἐπὶ πάσῃ τῇ θλίψει ἡμ.) gehört nicht zu τῇ χαρᾷ, sondern zu den beiden ganzen Aussagen πεπληρ. τῇ παρακλ. und ὑπερπερισσ. τῇ χαρᾷ; und ἐπί ist nicht, wie *Grot.* meinte, *post*, wie Herod. 1, 45.: ἐπ' ἐκείνῃ τῇ συμφορῇ (s. überh. *Wurm* ad Dinarch. p. 39 f.), da (vrgl. 1, 3—11.) die Drangsal noch fortdauert, sondern *in, bei*. S. *Winer* Gramm. p. 350.

V. 5. In aller unserer Drangsal, sage ich, denn auch nachdem wir nach Macedonien gekommen waren, hatten wir keine Ruhe. — Mit καί, *auch*, bezieht sich Paulus auf das 2, 12. 13. Berichtete zurück, weshalb aber nicht mit *Flatt* alles Dazwischenliegende als Digres-

higende *Ankunft* des Titus war dem Ap. Freude gewesen. *Billr.:* so dass ich mich vielmehr *freuete*, d. h. so dass mein bisheriges Leid nicht blos gehoben, sondern in Freude verwandelt ward. So wäre *μᾶλλον potius*. Allein schon die Voranstellung des *μᾶλλον*, mehr aber noch die Analogie von V. 13. ist dagegen. — Dass übrigens Paulus *mit Wahrheit* so schreiben konnte, wie er an u. St. schreibt, indem er weislich das *distingue personas* den Lesern überlässt, hat schon *Theophyl.* richtig bemerkt.

V. 8 f. Begründende Auskunft über dieses *μᾶλλον χαρῆναι*. Mit *εἰ καὶ μετεμελόμην* beginnt ein neuer Vordersatz, dessen Nachsatz *νῦν χαίρω* etc. ist, so dass das zwischenstehende *βλέπω γὰρ* etc. den Vordersatz parenthetisch begründet. *Denn wenn ich euch auch betrübt habe in meinem Briefe, so bereue ich es nicht; wenn ich es auch* (was ich nicht in Abrede stellen will) früherhin *bereuete.* — und nicht ohne Grund, *denn ich sehe* aus den Nachrichten des Titus, *dass jener Brief, wenn auch auf kurze Zeit, euch betrübt hat — so freue ich mich jetzt* u. s. w. Vrgl. *Rinck* Lucubr. crit. p. 162. u. die Interpunktion von *Lachm.* Nur bei dieser Eintheilung und Fassung schreitet die erläuternde Rede einfach logisch vorwärts (1., es reut mich nicht; 2., hat es mich auch vordem gereut, so freut es mich jetzt), und das Imperf. *μετεμελ.* steht mit dem gegenwärtigen *νῦν χαίρω* in richtiger Correlation, so dass *μετεμελόμην* auf die Zeit *vor Erreichung der jetzigen freudigen Stimmung* geht. Die *gewöhnliche* Eintheilung, nach welcher man *εἰ καὶ μετεμελ.* zum Vorherigen zieht, und mit *νῦν χαίρω* einen neuen Satz anhebt, zerreisst den logischen Zusammenhang und die Correlation der Theile, und lässt namentlich für *βλέπω γὰρ* etc. (welches die Begründung von *οὐ μεταμέλομαι*, nicht von *ἐλύπησα ὑμᾶς*, sein müsste) keine richtige Beziehung finden. Zwar will *Bengel εἰ καὶ* vor *πρ. ὥρ. elliptisch* fassen: „Contristavit vos, inquit, epistola tantummodo ad tempus, *vel potius ne ad tempus quidem.*“ Aber nicht das blose *εἰ καί*, sondern *εἰ καὶ ἄρα*, oder öfter *εἴπερ ἄρα*, auch *εἰ ἄρα*, wird so elliptisch gebraucht (s. *Viger.* ed. Herm. p. 514. vrgl. *Hartung* Partikell. I. p. 440. *Klotz* ad Devar. p. 521.); ferner müsste *πρὸς ὥραν* logischer Weise vor *εἰ καί* stehen; endlich wäre der Gedanke selbst höchst unpassend, da Paulus die wirkliche Betrübniss der Leser (vrgl. *ὀδυρμόν* V. 7. u. s. V. 9 ff.) nicht zweifelhaft machen konnte. Das Dictum wäre nicht, wie *Bengel* meint, *ἤθους apostolici plenissimum*, sondern in Widerspruch mit dem Context. *Billr.* will,

wie ähnlich schon *Chrys.*, eine logische Begründung von *οὐ μεταμέλομαι* dadurch herausbringen, dass er *βλέπω* fasst: *ich ziehe in Betracht* *): „ich ziehe in Betracht, dass er euch, wenn auch nur auf kurze Zeit, wie ich beabsichtiget hatte, *betrübt hat;* dadurch, dass ihr euch betrüben liesset, habt ihr gezeigt, dass ihr für die Heilung empfänglich seid (2, 2.).“ Aber so ist grade Alles, worin die Beweiskraft liegen soll, *hineingetragen!* Am nächsten unserer Fassung kommt *Rück.;* nach dessen Vorschlag, *βλέπων* zu lesen, soll der Sinn sein: „*dass ich euch dort betrübt habe, reut mich nicht, sondern ob es mich gleich reuete* [*εἰ δὲ καὶ μετεμελόμην*], *indem ich sah, dass jener Brief euch — — Betrübniss verursacht hatte, so freue ich mich doch jetzt*“ u. s. w. Allein abgesehen von der äusserst schwach beglaubten Lesart *βλέπων*, und davon, dass *εἰ δὲ καὶ obgleich aber*, nicht *sondern obgleich* wäre, so würde *βλέπων — ἐλύπησεν ὑμᾶς*, da *βλέπων nicht* auf die durch des Titus Nachrichten erlangte Einsicht ginge, nur eine höchst entbehrliche und lästige Wiederholung des schon in dem Zugeständnisse *εἰ καὶ ἐλύπησα ὑμᾶς* ausgedrückten Gedankens enthalten.

Anmerkung: Die Sinnänderungen des *εἰ καὶ μετεμελόμην*: *etiamsi poenituisset* (*Erasm.*, *Vatabl.* u. M. auch *Flatt*), oder *poenitere* sei hier gleich *dolorem capere* (*Calvin* vrgl. *Grot.*), oder Auskünfte wie: „Non autem dolere potuit de eo *quod* scripserit cum severitate propter schismata — —; hoc enim omne factum instinctu divino per *θεοπνευστίαν*; sed quod contristati fuerint epistola sua et illi, quos illa increpatio adeo non tetigit“, *Calov.* (vrgl. *Grot.*), oder die feinere von *Beza:* „ut significet apostolus, se ex epistola illa acerbius scripta nonnullum dolorem cepisse, non quasi quod fecerat optaret esse infectum, sed quod clementis patris exemplo se ad hanc severitatem coactum esse secum gemens, eventum rei expectaret“, — sind Zwangsmittel der mechanischen Inspirations-Theorie. Die Theopneustie hebt die Spontaneität des Individuums mit seinem Wechsel menschlicher Affecte nicht auf; daher schon *Wetst.* richtig bemerkt: „*Interpretes, qui putant, et consilium scribendi epistolam* (vielmehr: so hart und strafend zu schreiben), *et ejus consilii poenitentiam, et poenitentiae poenitentiam ab afflatu Spir. s. fuisse profectam, parum consentanea dicere videntur.*“ Nicht als ob solcher Wechsel der Stimmungen gegen das Vorhan-

*) Schon *Camerar.* nahm es *hoc intueor et considero.*

densein der Inspiration zeugte; aber er bezeugt die natürliche individuelle Bedingtheit derselben in der Art ihrer Wirksamkeit, welche nicht blos bei den verschiedenen Subjecten verschieden, sondern auch bei den Einzelnen unter verschiedenen Bestimmtheiten durch äussere und innere Einflüsse ungleich ist.

V. 9. *Νῦν χαίρω*) S. z. V. 8. Das *νῦν* nicht temporell, sondern causal (*proinde, jam vero*) zu fassen (*Emmerl.*, *Billr.*), ist ganz contextwidrig (*εἰ καὶ μετεμελ.*), weil der Gedanke im Vorherigen liegt: ich bereue es *nicht mehr*. — *κατὰ θεόν*) *gottgemäss*, d. i. auf eine dem göttlichen Willen entsprechende Weise. S. z. Rom. 8, 27. Treffend *Bengel*: „*Secundum* hic significat sensum animi Deum spectantis et sequentis.“ — *ἵνα ἐν μηδενὶ ζημιωθ. ἐξ ἡμῶν*) der in der göttlichen Bestimmung geordnete Zweck des vorherigen *ἐλυπήθητε κατὰ θεόν*: *damit ihr in keinem Punkte* (vrgl. 6, 3. Phil. 1, 28. Jak. 1, 4.), in keiner Weise, *Schaden erlittet von uns* (auch nicht durch die euch von mir verursachte Betrübniss). *ἵνα* ist demnach (das Richtige hat auch *Billr.* u. *Olsh.*) nicht *ita ut*, wie man *gewöhnlich* will, auch *Rück.*, dessen hermeneutische Bemerkung, dass zwar die Partikeln gewissenhaft erforscht werden, aber doch die Herrschaft dem Gedanken bleiben müsse, die nothwendige Objectivität der Erklärung verletzt.

V. 10. Begründung des *ἵνα ἐν μηδ. ζημιωθ. ἐξ ἡμῶν*: *denn die gottgemässe Betrübniss wirkt Sinnesänderung, welche zu einem unbereueten Heile führt*, d. i. zum Messiasheil, dessen Erlangung nicht bereut wird. Die Verbindung von *ἀμεταμέλ.* mit *σωτηρίαν* haben *Augustin.* u. andere Lateiner nach der *Vulg.*, welche *stabilem* (*ἀμετακίνητον?*) hat, u. neuerlich *Fritzsche*, *Billr.* (doch unentschieden), *Schrader*, *de Wette*; unentschieden *Erasm.* Annot. Die *gewöhnliche* Verbindung ist mit *μετάνοιαν*, so dass man die Antanaklase findet *poenitentiam non poenitendam* (ähnliche Zusammenstellungen s. b. *Wetst.* vrgl. Plin. ep. 7, 10.). *οὐδεὶς γὰρ ἑαυτοῦ καταγνώσεται, ἐὰν λυπηθῇ ἐφ᾽ ἁμαρτίᾳ, ἐὰν πενθήσῃ καὶ ἑαυτὸν συντρίψῃ*, *Chrys.* Aber zur Antanaklase würde P. nicht ein Adjectiv. von ganz verschiedenem Stamme gewählt haben (sondern *ἀμετανόητον*, Lucian. Abd. 11.), wie auch einige geringe Zeugen lesen. Und sollte *ἀμεταμέλ.* zu *μετάνοιαν* gehören, so würde es gleich dabei stehen, so dass *εἰς σωτηρίαν* als das über *ἀμεταμέλ.* Aufschluss gebende Resultat erschiene. Hinter *εἰς σωτηρίαν* ist *ἀμεταμέλ.* ein nicht mehr passendes, mattes

und nachhinkendes Epitheton von *μετάνοιαν*. Mit Unrecht wendet *Olsh.* ein, zum Begriffe des Heils passe das Epitheton nicht. Es drückt litotisch das ewig Befriedigende der *σωτηρία* aus, und ist im Rückblick auf das V. 8. Gesagte gewählt. Hat nämlich der Ap. eine Betrübniss angerichtet, die eine Busse zu *unbereutem* Heile wirkt, so fällt in die Augen, wie dieser sein Schritt bei ihm keiner Reue mehr unterliegen, sondern ihn nur freudig machen kann. Vrgl. zum Ausdrucke selbst Plat. Tim. p. 59. D.: *ἀμεταμέλητον ἡδονὴν κτᾶται.* Plut. Mor. p. 137. B. Socrat. b. Stob. 101. p. 552. — ἡ δὲ τοῦ κόσμου λύπη) d. i. *die Betrübniss aber, welche von der Welt*, von den Profanen, Ungläubigen, *empfunden wird.* Allerdings ist diess *λύπη διὰ χρήματα, διὰ δόξαν, διὰ τὸν ἀπελθόντα* etc. (*Chrys.*), sofern nämlich der Verlust des sinnlichen Wohlseins an und für sich die Betrübniss bestimmt *), aber der Genit. *τοῦ κόσμου* ist Genit. *subjecti*, und als das Charakteristische dieser *λύπη* ist festzuhalten, dass sie *nicht κατὰ θεόν* ist (weil sie nicht von der Erkenntniss Gottes bestimmt sein kann); denn auch *διὰ χρήματα* u. s. w. kann man *κατὰ θεόν* betrübt werden. — θάνατον) d. i. *ewigen Tod*, als Gegentheil der *σωτηρία*. Treffend *Calov.*: „quia mundus dolet, cum affligitur, solatii ex verbo Dei expers ac fide destitutus.“ Die Auslegung vom *sich zu Tode Grämen* (*Theodoret.*) oder die Beziehung von *Grot.*, *Rosenm.* u. M., auf *tödtliche Krankheiten und Selbstmord* ist ganz contextwidrig, u. Sir. 38, 18. gehört nicht hierher. Auch die *ethische* Fassung (*sittliches Verderben* durch Verzweiflung oder neue Sünden, *de Wette*) entspricht dem Gegensatze von *σωτηρία* nicht; auch braucht P. *θάνατος* niemals vom *ethischen* Tode. S. z. Rom. 5, 12. p. 160.

V. 11. Erfahrungsbeweis des eben von der gottgemässen Betrübniss Gesagten aus dem Beispiele der Leser selbst. *Denn siehe, grade dieses* (nichts Anderes), *das gottgemäss Betrübtwordensein,* u. s. w. Der nachdrückliche Gebrauch des präparatorischen *τοῦτο* vor Infinitiven ist im Classischen sehr gewöhnlich. S. *Kühner* II. p. 330. *Breitenb.* ad Xen. Oec. 14, 10. — ὑμῖν) nicht *bei euch,* sondern *vobis.* — σπουδήν) *Regsamkeit,* im Gegentheil gegen die vorherige Lässigkeit in Betreff des Blutschänders.

---

*) wie diess auch bei den Korinthern der Fall gewesen sein würde, wenn sie sich nur über den Tadel, nicht über die Sünde gegrämt hätten. Vrgl. *Elwert* in d. Würtemb. Stud. IX. 1. p. 135 ff.

— ἀλλά) *vielmehr*, correctiv, wie 1, 9.; Paulus fühlt, er hat mit σπουδήν zu wenig gesagt. Die Wiederholung des ἀλλά vor jedem Momente legt auf jedes besondern Nachdruck. Vrgl. z. 1. Kor. 6, 11. — ἀπολογίαν) πρὸς ἐμέ, sagt *Chrys.* u. *Theophyl.* richtig; aber man muss dabei beachten, dass sie sich zunächst *vor Titus*, und durch *diesen* vor Paulus verantwortet haben (dass sie der Schuld des Blutschänders nicht theilhaftig wären). *Billr.* versteht die *factische* Entschuldigung durch das Straferkenntniss gegen den Verbrecher. Willkürlich und contextwidrig (ἐκδίκησιν). — ἀγανάκτησιν) *Unwillen*, Aerger, dass eine solche Schande in der Gemeinde getrieben worden. — φόβον) „ne cum virga venirem“, *Bengel.* Vrgl. *Chrys.* u. *Theophyl.* Die Erklärung: Furcht *vor Gottes Strafen* (*Pelag.*, *Calvin*, *Flatt*, *Olsh.*), ist contextwidrig (ἐπιπόθησ.). — ἐπιπόθ.) wie V. 7. — ζῆλον) nicht wie V. 7., wo ὑπὲρ ἐμοῦ dabei steht, sondern, was durch das folgende ἐκδίκησιν (Bestrafung des Verbrechers) dargegeben wird: *Strafeifer*, wider den Blutschänder. Von den sechs mit ἀλλά eingeführten Objecten ist immer je ein Paar logisch zusammengehörig, so dass ἀπολογ. u. ἀγανάκτ. auf die Schmach der Gemeinde, φόβον u. ἐπιπόθ. auf den Apostel, und ζῆλον u. ἐκδίκησιν auf den Blutschänder sich beziehen. — ἐν παντὶ συνεστήσατε etc.) asyndetisch und damit desto gewichtiger (*Dissen* ad Pind. Exc. II. p. 278. Goth.) zugefügtes Gesammturtheil: *in jeder Beziehung habt ihr bewiesen, dass ihr selbst unschuldig seid hinsichtlich der fraglichen Angelegenheit.* Damit sind die Korinther von *positiver* Theilnahme an den Verbrechen freigesprochen; die *negative* Theilnahme (durch Duldung und Nachsicht) konnte den Lesern nicht abgesprochen werden (vrgl. 1. Kor. 5, 6.), wird aber von Paulus nach seiner hier durchaus versöhnenden Tendenz nicht weiter berührt. — Der *Dativ* τῷ πράγματι ist der der ethischen Beziehung, die Sache ausdrückend, *in Rücksicht auf welche* das Ausgesagte statt findet. S. *Matthiae* p. 876. *Bernhardy* Syntax p. 84. Vrgl. ἐλεύθεροι — τῇ δικαιοσύνῃ Rom. 6, 20. Matth. 5, 8. Diess zugleich gegen *Rückert's* Behauptung, ἐν (s. d. krit. Anm.) *könne* nicht fehlen. Zur Bezeichnung selbst bemerkt *Beng.* richtig: „indefinite loquitur de re odiosa.“

V. 12. Ἄρα) *also;* denn dass Paulus wegen des ἀδικήσαντος und wegen des ἀδικηθέντος geschrieben habe, wie nahe lag den Lesern dieser Gedanke! Und doch hatte der Erfolg, welchen jener Brieftheil an ihnen selbst

hervorgebracht hatte, ihnen die *wahre* Absicht des Ap. erfahrungsmässig ganz anders gezeigt. So stellt wenigstens Paulus fein und versöhnend die Sache dar! — *εἰ καὶ ἔγραψα ὑμῖν*) *wenn ich euch auch geschrieben habe*, d. h. nicht geschwiegen, sondern mich brieflich habe gegen euch vernehmen lassen über die betreffende Angelegenheit. *Gewöhnlich* trägt man ein *so*, *so streng* und dergl. ganz eigenmächtig hinein. Das Richtige deutet *Grot.* an: „si quid scripsi, nempe ea de re." — *οὐχ* — *ἀλλ'*) nicht *non tam* — *quam* (*Erasm.*, *Estius*, *Flatt* u. V.), sondern *non* — *sed*. Paulus verneint *absolut*, dass er der beiden bezeichneten Personen wegen jenen Brieftheil geschrieben habe. Zwar musste er, wie es die Sache mit sich brachte, nothwendig wider den *ἀδικήσας*, und dadurch mittelbar zu Gunsten des *ἀδικηθείς* schreiben; aber die *Bestimmung* dieses Schreibens lag nicht in diesem, die beiden zunächst betheiligten Personen betreffenden Zwecke, sondern in dem höhern und das Verhältniss der Gemeinde zum Apostel bezielenden Momente: *ἀλλ' εἵνεκεν τοῦ φανερωθῆναι* etc. — Der *ἀδικήσας* ist der *Blutschänder*, und der *ἀδικηθείς dessen Vater*, als der durch die blutschänderische Ehe des Sohnes mit der Stiefmutter *lädirte* Theil, von welchem aber *Theodoret.* ganz willkürlich vorraussetzt, er sei bereits todt gewesen (*καὶ τεθνεὼς γὰρ ἠδίκητο, τῆς εὐνῆς ὑβρισθείσης*). S. z. 1. Kor. 5, 1. Diese Erklärung des *ἀδικηθείς* erscheint durch das Verhältniss der beiden Participia (Activi und Passivi) als die einzig natürliche, ja nothwendige. Dass aber im ersten Briefe nicht ausführlich vom Vater und seiner Kränkung die Rede war (s. nur 5, 1.), kann nicht entgegenstehen, da die Rüge und Strafverfügung wider den Verbrecher *von selbst* thatsächlich die Genugthuung des gekränkten Vaters enthielt. Vrgl. zum Passiv. *ἀδικ.* im Sinne der *ehelichen* Rechtskränkung Plut. Anton. 9. Eur. Med. 267., und s. überh. über *ἀδικεῖν* in ehebrecherischer Beziehung *d'Orvill.* ad Charit. p. 468. *Abresch* ad Xen. Eph. ed *Loc.* p. 222. *Andere* (*Wolf*, *Storr*, *Emmerl.*, *Bleek* in d. Stud. u. Krit. 1830. p. 630., *Neand.* ed. 4.): Paulus meine *sich selbst*, welche sonderbare Selbstbezeichnung aber kein Leser hätte errathen können *), wie sie denn auch unfein,

*) *Bleek* nimmt an, dass der Ap. den frechen Trotz des Blutschänders gegen ihn in dem unserm Briefe vorangegangenen (nach Bleek *verlorenen*) Schreiben gerügt habe.

für die Leser verletzend und mit 2, 5. in Widerspruch gewesen wäre. *Andere* (*Bengel*, vrgl. auch *Wolf*): die *Korinther* seien gemeint, wogegen der *Singul.* entscheidet, auch abgesehen von dem ungehörigen Sinne. *Andere* haben τοῦ ἀδικήσ. und τοῦ ἀδικηθ. gar auf den Ehebrecher und *die Ehebrecherin* bezogen (*Theophyl.*: ἀμφότεροι γὰρ ἀλλήλους ἠδίκησαν); noch *Andere* τοῦ ἀδικηθ. als *Neutr.* genommen (*Heinsius*, *Billr.*), gleich τοῦ ἀδικήματος. Letzteres sprachwidrig; und welch eine apostolische Feinheit, zu leugnen, er habe *nicht der That wegen* geschrieben! — ἀλλ' εἵνεκεν etc.) Nach der richtigen, auch von *Luther* übersetzten *Lachmann*'schen Lesart (s. d. krit. Anm.): *sondern weil euer Eifer für uns offenbar werden sollte bei euch vor Gott*, d. h. *sondern weil ich bewirken wollte, dass das eifrige Interesse, welches ihr für uns heget, sich unter euch zu Tage legen sollte vor Gott* (religiöser Ausdruck des Aufrichtigen und Unverstellten). Vrgl. zum Gedanken 2, 9. πρὸς ὑμᾶς ist das einfache *bei euch*, *unter euch*, in eurer Mitte, in eurem Gemeindeleben. Vrgl. 16, 7. Mit Ungrund findet *Rück.* den Sinn von πρὸς ὑμᾶς so geschraubt, dass er deshalb die Recepta vorzieht, nach welcher der Sinn ist: *weil unser eifriges Interesse für euch offenbar werden sollte gegen euch vor Gott.* Vrgl. 2, 4.

V. 13. *Deswegen*, weil ich keine andere Absicht hatte als diese (die ja nunmehr erreicht ist), *sind wir getröstet; zu unserem Troste hinzu aber trat noch ein sehr grosser Zuwachs an Freude über die Freude des Titus* u. s. w. — ἐπὶ δὲ τῇ παρακλ. ἡμ.) ἐπὶ vom Hinzukommen zu etwas schon Vorhandenem*). S. *Matthiae* p. 1371. *Winer* p. 351. — περισσοτ. μᾶλλον ἐχάρημεν) die Freude unseres Trostes wurde noch viel mehr erhöhet. Vrgl. z. V. 7. Ueber die Verstärkung des Comparat. durch μᾶλλον s. *Pflugk* ad Eur. Hec. 377. *Stallb.* ad Phaed. p. 79. E. *Fritzsche* ad Marc. p. 306. — ὅτι ἀναπέπαυται etc.) Nicht Grundangabe der Freude Pauli (*Rück.*, doch schwankend), denn die ist in ἐπὶ τ. χαρᾷ Τίτου enthalten; sondern begründende Näherbestimmung von τῇ χαρᾷ Τίτου: *da ja erquickt ist sein Gemüth von euch allen.* ἀναπέπαυται ist als der Nerv des Gedankens voran-

*) Doch kann auch einfach vom *Zustande* gefasst werden: *bei unserem Troste.* Aber obige Erklärung ist dem gehäuften Charakter der Rede entsprechender.

gestellt; ἀπό bezeichnet das *Herrühren*, den *Ursprung*: *von — her*, *von Seiten*. S. *Bernhardy* Syntax p. 222. *Kühner* ad Xen. Anab. 6, 5, 18.

Anmerkung. Nach der *Recepta* ist das erste ἐπί *durch*, eigentlich *um — willen*, ganz wie bei ἐπὶ τῇ χαρᾷ Τίτου, so dass die παράκλησις ὑμῶν das Motivirende des παρακεκλήμεθα ist (*Winer* p. 351.); aber ὑμῶν ist nicht mit *Flatt*, *de Wette* u. V. zu erklären: durch den Trost, *welchen ihr mir gewährt habet*, sondern: „*consolatione vestri*“ (*Beza*, *Corn. a Lap.*, *Seml.* u. M.), d. i. dadurch, dass ihr über das Leid, welches euch mein Brief verursacht hat, nun vermöge der glücklichen Veränderung, welche er bei euch hervorgebracht (V. 11.), getröstet seid; — die beiden Genitivi nämlich ὑμῶν u. Τίτου müssen *gleichmässig* gefasst werden. Zur Sache vrgl. schon εἰ καὶ πρὸς ὥραν V. 8., was auf die nach der λύπη eingetretene παράκλησις hinweist. *Michael.* wendet dagegen ein, das Folgende sei dann *unhöflich*: aber dieser Anschein schwindet vor dem *Grunde* der Freude des Titus, und wird reichlich überwogen durch V. 14. Nach *Reiche* Comm. crit. I. p. 370. soll die παράκλησις ὑμῶν die im ersten Brief gegebene *admonitio et castigatio* sein, über deren Schärfe und Strenge P. nun durch den glücklichen Erfolg getröstet sei. Allein nach παρακεκλήμεθα, ferner nach Analogie von ἐχάρημεν ἐπὶ τῇ χαρᾷ, so wie nach V. 4. u. 6. kann παράκλησις nicht anders als *solatium* gefasst werden.

V. 14 f. Grundangabe, weshalb ihn die Freude des Titus so höchlich erfreut habe. — εἴ τι αὐτῷ ὑπὲρ ὑμ. κεκαύχ.) Vrgl. 9, 2. Wer möchte leugnen, dass sich Paulus *mit Recht* zum Vortheil der Korinther (ὑπὲρ ὑμῶν) dem Titus (*coram Tito*) gerühmt habe? Er hat ja die Gemeinde gegründet und so lange in ihr gewirkt, und sie waren in seinem Herzen 7, 3. — οὐ κατῃσχύνθην) nämlich als Titus zu euch kam und sich selbst überzeugte, διὰ τῶν ἔργων ἐδείξατέ μου τὰ ῥήματα, *Chrys.* — ἀλλ' ὡς πάντα etc.) Gegentheil von οὐ κατῃσχ. In der Vergleichung stehen ὑμῖν und ἡ ἐπὶ Τίτου einander gegenüber: „wie wir Alles wahrhaftig geredet haben *zu euch*, so ist auch unser Rühmen *vor Titus* Wahrheit geworden.“ Allerdings erinnert Paulus hier beiläufig an seine angefochtene Wahrhaftigkeit (vrgl. 1, 17ff.), aber in Gegenüberstellung der *Personen*, zu welchen er geredet hat, wogegen nicht die Stellung von ὑμῖν ist, da ja auch auf der letzten Stelle der Nachdruck ruhen kann (*Kühner* II. p. 625.). — πάντα) ganz allgemein; wir haben euch nichts vorgelogen. *Chrys.* u. *Billr.*: es gehe auf *alles*

Gute, welches Paulus den Korinthern über Titus gesagt habe. Rein willkürlich, von keinem Leser zu errathen. — ἐν ἀληθείᾳ) d. i. *wahrhaftig.* Vrgl. Kol. 1, 6. Joh. 17, 19. Pind. Ol. 7, 127. Aecht Griechischer adverbieller Gebrauch (*Matthiae* p. 1342. *Bernhardy* Syntax. p. 211.), nicht Hebraismus (*Rück.*). S. z. Joh. 17, 19. — ἐλαλήσαμεν) *locuti sumus*, ganz allgemein, nicht in contextwidriger Beschränkung auf die *Lehre* (*Emmerl.*, *Flatt* u. M. nach *Theodoret.*). — ἐπὶ Τίτου) *coram Tito.* S. *Schaef.* Melet. p. 105. *Fritzsche* Quaest. Luc. p. 139. — ἐγενήθη) *logice.* Es hat sich erfahrungsmässig als Wahrheit ausgewiesen. Vrgl. Rom. 3, 4. 7, 13.

V. 15. Καὶ τὰ σπλάγχνα etc.) erfreuliche Folge von ἡ καύχησις ἡμῶν — ἐγενήθη. Nach V. 14. ist nur ein Komma zu setzen. *Und sein Herz ist euch in noch höherem Grade* (als vor seinem Dortsein) *zugethan, da er sich erinnert* u. s. w. — εἰς ὑμᾶς ἐστίν) *ist für euch.* Vrgl. εἰς αὐτόν 1. Kor. 8, 6. Rom. 11, 36. — ὑπακοήν) nämlich gegen ihn, den Titus; denn das Folgende ist Epexegese. — μετὰ φόβου κ. τρόμου) d. h. mit einem Eifer, welcher seiner Pflicht nicht genug zu thun fürchtet. Vrgl. z. 1. Kor. 2, 3.

V. 16. Schluss-Resultat (ohne οὖν, vrgl. V. 12.) des ganzen Abschnittes: *Ich freue mich, dass ich in allen Stücken gutes Muthes bin* *) *durch euch.* — ἐν ὑμῖν) wird *gewöhnlich* gefasst: *zu euch*, so dass man ἐλπίζειν ἐν, πιστεύειν ἐν πεποιθέναι ἐν vergleichen könnte. Aber *confidere alicui* wird nirgends anderswo durch θαῤῥεῖν ἐν, sondern durch θαῤῥεῖν mit Dativ, oder mit Accus. (*Matthiae* p. 924. *Bernhardy* p. 113.), oder mit περί (*Bernhardy* p. 262.), oder mit ὑπέρ (Plat. Phaed. p. 78. B.), oder mit ἐπί (Isocr. p. 128. D. Prov. 31, 11.) ausgedrückt. Daher besser: *durch euch*, wie in dem bekannten ἐν σοὶ πᾶσ' ἔγωγε σώζομαι (Soph. Aj. 519.), so dass ἐν das ursächliche Begründetsein in Jem. bezeichnet. S. *Fritzschior.* Opusc. p. 184. f. *Mätzn.* ad Antiph. p. 132 f. Vrgl. Isocr. Phil. 21. §. 55.: ἐν σοὶ τὰς ἐλπίδας ἔχουσι τῆς αὐτῶν σωτηρίας.

Kap. VIII.

V. 3. ὑπὲρ δύναμιν) *Lachm.*, *Rück.* u. *Tisch.*: παρὰ δύναμιν, nach B. C. D. E. F. G. Minusk. ὑπέρ ist Interpretament. — V. 4.

*) nicht: *sein kann*, wie man *gewöhnlich* übersetzt.

Nach ἁγίους hat *Elz.* δέξασθαι ἡμᾶς, welches auf entscheidende Zeugen von *Griesb.* u. den Späteren mit Recht als Supplement getilgt ist, obgleich von *Rinck* vertheidiget. — V. 5. ἠλπίσαμεν) Nur B. 80. haben ἠλπίκαμεν, so wie auch nur B. in V. 6. ἐνήρξατο hat. — V. 7. ist ἐξ ἡμῶν ἐν ὑμῖν nur durch Minuskeln u. Syr. Arm. Slav. ms. beglaubigt. Vrgl. Orig: *nostra in vos.* Schreibfehler, oder Correctur aus Missverstand. — V. 12. Nach ἔχῃ haben *Elz.* u. *Scholz* τις. Zusatz gegen entscheidende Zeugen. — V. 13. δέ) fehlt in B. C. Minuskeln u. *Aeth.* Clar. Germ.; getilgt von *Lachm.*, und mit Recht, da es sich als eingeschobene Bezeichnung des Gegensatzes verräth. — V. 16. διδόντι) D. E. F. G. I. u. viele Minuskeln, Chrys. Theophyl.: δόντι. Gebilligt von *Griesb.*, aufgenommen von *Scholz*, *Rück.* Aber der Aor. ist offenbar wegen der folgenden Aoristen eingekommen. — V. 19. σύν) B. C. u. viele Minuskeln, auch m. Verss. u. Väter haben ἐν. Empfohlen von *Griesb.*, aufgenommen von *Lachm.*, *Rück.* u. *Tischend.* Richtig; σύν, obwohl von *Reiche* geschützt, ist falsches Interpretament. — αὐτοῦ) fehlt bei B. C. D.* F. G. I. u. vielen Minuskeln, auch m. Verrs. u. Vätern. Verdächtiget von *Griesb.*, getilgt von *Lachm.*, *Rück.* Bei dem grossen Uebergewicht der Gegenzeugen ist wahrscheinlicher, dass es durch Doppelschreibung von τοῦ eingekommen, als wegen seiner Entbehrlichkeit oder scheinbaren Unpasslichkeit (*Reiche*) weggelassen worden sei. — Statt des letzten ἡμῶν hat *Elz.* ὑμῶν, gegen entscheidende Zeugen. Aenderung, weil man ἡμῶν für ungehörig hielt. — V. 21. προνοοῦμεν γάρ) *Elz.*: προνοούμενοι, nur nach jüngeren Codd. u. einigen Vätern. Das Particip. erscheint als bloser Schreibfehler, durch στελλόμενοι veranlasst, so dass anfangs sogar das γάρ dabei stehen blieb, wie noch bei C. Minusk. u. einigen Vätern, welchen *Tisch.* folgt. Aber nothwendig musste späterhin dieses γάρ durch das beibehaltene Particip. fallen. — V. 24. ἐνδείξασθε) *Lachm.* u. *Tisch.*: ἐνδεικνύμενοι, nach B. D.* E. F. G. I. 17.: al. It. Der Imperativ ist Interpretament. — Vor εἰς πρόσωπον hat *Elz.* καί, gegen entscheidende Zeugen. Verbindungszusatz.

Kap. 8. u. 9. Zweiter Haupttheil des Briefs: *von der Collecte für die Armen in Jerusalem*, sehr zweckmässig nach dem lobenden Inhalte von Kap. 7. folgend, und noch besonders durch das Schlusswort 7, 16. trefflich vorbereitet.

V. 1—6. Ueber alle Erwartung hat sich die Wohl-

thätigkeit der Macedonier bewiesen, daher wir den Titus ermahnt haben, bei euch das bereits angefangene Werk zu vollenden.

V. 1. Das δέ ist das blose μεταβατικόν, zu einem neuen Gegenstande des Briefs überführend. Vrgl. 1. Kor. 7, 1. 8, 1. 12, 1. 15, 1. — τὴν χάριν τ. θεοῦ τὴν δεδομ. etc.) *die Gnade Gottes, welche gegeben ist in den Gemeinden Macedoniens*, d. h. wie *gnädig* Gott in den Gemeinden Macedoniens gewirkt hat, indem er nämlich in ihnen eine so grosse Mildthätigkeit erregte. Der Ausdruck beruht auf der Idee, dass solche treffliche Gesinnungen und Willensbestimmungen nicht durch selbstständige Thätigkeit der Subjectivität, sondern durch die einwirkende Gnade Gottes (*operationes gratiae*) hervorgebracht und genährt werden. Vrgl. Phil. 2, 13. Paulus denkt also die Gnade Gottes nicht *als ihm selbst erwiesen* (*Orig.*, *Erasm.*, welcher paraphrasirt: „quemadmodum adfuerit mihi Deus in ecclesiis Maced.“; vrgl. auch *Zachar.*, *Emmerl.*, *Billr.*, *Rück.*, doch letzterer schwankend), in welchem Falle er, um verstanden zu werden, ἐμοί oder ἡμῖν zugesetzt haben müsste, sondern *als den mildthätigen Gemeinden verliehen*, und in ihnen das Rühmliche wirkend, so dass die *Structur* δεδόναι ἐν ganz wie V. 16. u. 1, 22. ist. S. z. d. St.

V. 2. Nähererklärung von τὴν χάριν etc. Dieselbe besteht, wie schon *Chrys.*, *Theodoret.*, *Erasm.*, *Luther*, *Grot.* u. V. erkannten, aus zwei parallelen Aussagen, so dass nach τῆς χαρᾶς αὐτῶν das einfache ἦν (*Kühner* ad Xen. Anab. 1, 2, 18.) zu denken ist. Angezeigt wird diese Anlage der Rede durch ἡ περισσεία in der einen, und ἐπερίσσευσεν in der andern Hälfte, wodurch zwei gleiche prädicative Verhältnisse ausgedrückt werden, so wie dadurch, dass, wenn man das Ganze als einen Satz und mithin ἡ περισσ. τ. χαρᾶς αὐτῶν mit dem folgenden καὶ ἡ κατὰ βάθους πτωχεία αὐτῶν zusammen als Subject von ἐπερίσσευσεν nimmt (so seit *Beza* die Meisten), dieses Subject zwei sehr verschiedenartige Momente zusammenfasst, und überdiess die sonst nicht vorkommende Verbindung: ἡ περισσεία ἐπερίσσευσεν herauskäme. Daher ist zu fassen: *dass* nämlich *in viel Drangsalsbewährung die Ueberschwenglichkeit ihrer Freudigkeit war*, d. h. dass, während sie viel durch Leiden bewährt wurden, ihre Freudigkeit zur Liebesthätigkeit vollauf vorhanden *und* (*dass*) *ihre tiefe Armuth überschwenglich war zum Reichthum ihrer Lauterkeit*, d. h. dass sie bei ihrer tiefen Armuth vollauf bethä-

tigten, wie reich an innerer Lauterkeit sie wären. — *ἐν πολλῇ δοκιμῇ θλίψεως)* δοκιμή ist auch hier nicht *Prüfung*, sondern, wie immer bei P., *Bewährung* (Rom. 5, 4. 2. Kor. 2, 9. 9, 13. 13, 3. Phil. 2, 22.). Treffend *Chrys.*: οὐδὲ γὰρ ἁπλῶς ἐθλίβησαν, ἀλλ' οὕτως ὡς καὶ δόκιμοι γενέσθαι διὰ τῆς ὑπομονῆς. Grade die *Bewährung*, welche die θλῖψις bei ihnen wirkte, war das sittliche Element, in welchem die Freudigkeit πολλὴ καὶ ἄφατος ἐβλάστησεν ἐν αὐτοῖς (*Chrys.*), trotz der θλῖψις selbst, welche ausserdem das Gegentheil der χαρά zu Wege zu bringen geeignet gewesen wäre. Ueber die θλῖψις der Macedonier s. 1. Thess. 1, 6. 2, 14 ff. Act. 16, 20 ff. 17, 5. Die χαρά erhält durch den Zusammenhang die Beziehung auf die freudige Bereitheit zum Collectenwerk. — *ἡ κατὰ βάθους πτωχεία)* *die tief hinabreichende Armuth* (*Winer* p. 341.); vrgl. βάθος κακῶν Aesch. Pers. 718., ἐς κίνδυνον βαθύν Pind. Pyth. 4, 368. u. dergl. — *ἐπερίσσευσεν)* *überschwenglich war*, d. i. überaus wirksam war, und zwar: *εἰς τὸν πλοῦτον* *) etc., *behuf des Reichthums* u. s. w., nämlich zur thatsächlichen Erweisung dieses Reichthums an Herzenslauterkeit. Beachte die gewählte gegensätzliche Correlation der Ausdrücke. Aeusserlich tief arm, bewährten sie durch ihre Liebesgaben vollauf, wie reich sie waren an innerer redlicher Einfalt, die schlicht und grade das Liebeswerk thut, so viel sie vermag, ohne alles selbstisches Interesse.

V. 3—5. Beweis des eben gesagten εἰς τὸν πλοῦτον τῆς ἁπλ. αὐτ. — Die *Structur* ist plan; denn es ist nicht, wie die Meisten wollen, nach αὐθαίρετοι oder nach δεόμενοι ein ἦσαν, auch nicht nach ἠλπίσαμεν ein ἐγένετο oder ἐποίησαν zu suppliren, sondern treffend bemerkt schon *Bengel* (so auch *Schwarz* de soloecism. antiquatis p. 120. u. neuerlich *Fritzsche* Diss. II. p. 49. u. *Billr.*): „*ἔδωκαν — — totam periochae structuram sustinet.*" Es werden nämlich zu diesem ἔδωκαν (und hiernach ist auch die Interpunktion festzusetzen) vier Modalbestimmungen aufgeführt: *Sie gaben:* 1) *nach Vermögen und über Vermögen;* 2) *aus eigenem Antriebe;* 3) *inständig uns bittend um die χάρις und κοινωνία* etc.; *und* 4) *nicht wie wir hofften, sondern sich selbst* u. s. w. Ganz logisch natürlich wird diese *letzte* Modalbestimmung durch *καί* angeknüpft (daher

---

*) Die Neutralform τὸ πλοῦτος (*Lachm.*, *Tisch.*, *Rück.*) ist hier durch B. (nicht *de Muralt.*) C. 17. 31. bezeugt; entschiedener aber Eph. 1, 7. 2, 7. 3, 8. 16. Phil. 4, 19. Kol. 1, 27. 2, 2.

καὶ οὐ καθὼς ἠλπίσ.), und willkürlich urtheilt *Rück.* (vrgl. *de Wette*), dieses *καί* beweise, dass Paulus den angefangenen Satz liegen lasse und einen neuen anhänge, so dass nach ἠλπίσαμεν zu suppliren sei ἐγένετο oder ἐποίησαν. — *μαρτυρῶ*) *ich bezeuge es*, parenthetische Betheuerung. — *παρὰ δύναμιν*) d. h. reichlicher, als ihren Kräften angemessen war. S. Hom. Il. 13, 787. Thuc. 1, 70. Lucian. Nigr. 28. de Dom. 10. Der Sache nach dasselbe: ὑπὲρ δύναμιν Dem. 292. 25. 2. Kor. 1, 8. Es ist mit κατὰ δύν. Bestimmung von ἔδωκαν, nicht von αὐθαίρ., wozu es nicht passt. — *αὐθαίρετοι*) schliesst menschliche Beredung oder Nöthigung aus, nicht den göttlichen Einfluss (s. V. 5. διὰ θελήματος θεοῦ); und es ist nicht mit *Rück.* wegen der Notiz 9, 2. für *Uebertreibung* zu halten, da diese Notiz die Selbstbestimmung der Macedonier nicht leugnet, sondern durch Vergleichung mit u. St. als das wirkliche Verhältniss der Sache *das* dargiebt, dass sich Paulus der Bereitschaft der Achäer vor den Macedoniern gerühmt habe, aber ohne Zureden u. dergl., und dass diese hiernach aus eigenem Antriebe, unaufgefordert, sich zum Spendegeben entschlossen und so reichlich gegeben haben. Vrgl. *Chrys.* z. 9, 2. — Ueber *αὐθαίρετος*, *freiwillig*, *selbstbestimmt*, welches sich im N. T. nur hier und V. 17., oft aber bei Classikern findet, s. d. *Lexica*, auch *Wetst.* u. *Kypke.* — *μετὰ πολλῆς — εἰς τ. ἁγίους*) gehört zusammen: *mit vielem Zureden uns bittend um die Gunst und die Theilnahme der für die Heiligen geschehenden Dienstleistung*, d. h. *inständig uns bittend, dass ihnen die Begünstigung werden möchte, thätigen Theil nehmen zu dürfen an dem — — Collectenwerke.* Οὐχ ἡμεῖς αὐτῶν ἐδεήθημεν, ἀλλ' αὐτοὶ ἡμῶν, *Chrys.* *τὴν χάριν κ. τὴν κοινωνίαν* ist ein richtiges ἓν διὰ δυοῖν: *um die Begünstigung, und zwar um die Theilnahme* des Dienstes. S. *Fritzsche* ad Matth. p. 854. *Lobeck* ad Aj. 145. *Bengel*, welcher ebenfalls das δέξασθαι ἡμᾶς der Recepta verwirft, verbindet τὴν χάριν κ. τὴν κοινωνίαν etc. mit ἔδωκαν; aber welche breite Bezeichnung des sich doch ganz von selbst verstehenden Objects von ἔδωκαν wäre das, während δεόμενοι ἡμῶν ganz offen und bestimmungslos bliebe! Zu *δεῖσθαι* mit Accus. der Sache und Genit. der Person vrgl. Plat. Apol. p. 18. A. p. 41. E. Xen. Cyr. 1, 4, 12. Esr. 8, 53. Doch ist bei Classikern der Objects-Accusat. ein Pronomen, wie τοῦτο ὑμῶν δέομαι; ὅπερ ὑμῶν δέομαι u. dergl. — *τῆς εἰς τοὺς ἁγίους*) In diesem Zusatze, welcher *an sich* entbehrlich wäre, liegt ein *Motiv* des δεόμενοι. — *καὶ οὐ καθὼς ἠλπίσαμεν*)

denn *nur wenig* liess sich von den bedrängten und armen Macedoniern hoffen! *Οὐ περὶ τῆς γνώμης λέγει, ἀλλὰ περὶ τοῦ πλήθους τῶν χρημάτων, Theodoret.* — ἀλλ' ἑαυτοὺς etc.) *sondern sich selbst gaben sie* u. s. w. Ausdruck der höchsten christlichen Mildthätigkeit, welche dadurch, dass alle individuellen Interessen geopfert werden, eine *Selbsthingabe* ist, und zwar zunächst *an den Herrn*, da ja *Christo* dadurch gedient wird, aber auch an den, welcher das Spendewerk leitet, da dieser dem Geber das *Organ* Christi ist. Verkehrt *Flatt* u. *Billr.* nach *Mosh.* u. *Heum.* πρῶτον sei *zuvor*, in dem Sinne: *ehe ich sie bat.* Diese Beziehung liegt durchaus nicht im nächsten Context (οὐ καθὼς ἠλπίσ.), und *wenn* sie darin läge, was aber nicht ist, so müsste πρῶτον voranstehen: ἀλλὰ πρῶτον ἑαυτοὺς ἔδωκαν etc. Wie die Worte stehen, hat ἑαυτούς den Nachdruck des Gegensatzes von οὐ καθὼς ἠλπίσ. Falsch auch *Bengel* (vrgl. *Schrader*): in πρῶτον liege *prae munere*; die Macedonier hätten, ehe sie gespendet, sich erst dem Herrn übergeben, und dann die Bestimmung der Grösse der Beiträge dem Ap. überlassen. Dann müsste καὶ τὰ χρήματα ἡμῖν, oder etwas Aehnliches, als Correlat von ἑαυτοὺς πρῶτον τῷ κυρίῳ stehen. — καὶ ἡμῖν) Nicht ἔπειτα ἡμῖν sagt Paulus (gegen die *gewöhnliche* Meinung: καὶ stehe für ἔπειτα; so auch *Rück.*), weil die Hingabe an den Herrn nicht ein *zeitliches* Prius ist, sondern ein *graduelles*: *dem Herrn vor Allem, und auch uns.* So Rom. 1, 16. 2, 9. 10. — διὰ θελήμ. θεοῦ) nicht grade Ausdruck der *Bescheidenheit* (*Billr.*), denn nur willkürlich wird es blos auf ἡμῖν beschränkt, sondern ganz im Bedürfniss des religiösen Gefühls zugefügt; denn Gott hat nach seinem Willen so auf ihre Gemüther gewirkt, dass sie u. s. w. Vrgl. V. 1. 16.

V. 6. *Damit wir den Titus ermahneten* u. s. w. Vrgl. V. 17. εἰς τὸ mit Infin. ist nämlich auch hier, wie an allen Stellen, nicht *so dass* (so gewöhnlich, auch *Winer* *)), sondern *telisch*, *auf dass*, zu fassen. Vrgl. *Kühner* ad Xen. Anab. 7, 8, 20. Allerdings war das παρακαλέσαι Τίτον etc. eine *Folge* des über Erwarten glücklichen Verlaufs der Sache in Macedonien, nach welchem sich P. keinen geringern Erfolg unter den Korinthern versprechen durfte; aber fein stellt er das Verhältniss so

---

*) Daher auch die Lesart ὥστε statt εἰς τό bei *Chrys.*, *Theophyl.* u. einigen Minuskeln.

dar, dass dieser Weiterbetrieb des Collectenwerks bei der aufopfernden Freigebigkeit der Macedonier in deren *Absicht* gelegen. Sie gaben mit solcher Selbstaufopferung, um uns dadurch zu der Bitte an den Titus zu veranlassen u. s. w. — ἵνα) Absicht beim παρακαλέσαι, und somit dessen Inhalt. — καθὼς προενήρξατο) *wie er früherhin angefangen hat*, ohne Zweifel bei seiner Anwesenheit in Korinth nach unserm ersten Briefe. Das Wort ist zwar ohne Beispiel aus der übrigen Gräcität, aber gebildet aus ἐνάρχομαι (Gal. 3, 3. Phil. 1, 6. *Wetst.* II. p. 222.) nach der Analogie von προάρχω u. and. — οὕτω καὶ ἐπιτελέσῃ εἰς ὑμᾶς) *so auch vollenden möchte unter euch*. Der Nachdruck liegt, wie vorher auf προενήρξατο, so hier auf ἐπιτελέσῃ. Mit dem Verbo der Ruhe verknüpft εἰς den Gedanken des vorherigen Hingelangens, so dass man zur Deutlichkeit ἐλθών zudenken kann. S. *Kühner* §. 622. b. *Jacobs* ad Anthol. XIII. p. 71. *Ellendt* Lex. Soph. I. p. 537. — καὶ τὴν χάριν ταύτην) nicht *hanc quoque gratiam* (*Beza, Calvin*, vrgl. *Castal.*), sondern: *etiam gratiam istam* (*Vulg.*). Denn *auch* gehört zu τὴν χάριν, nicht zu ταύτην. Er soll vollenden unter euch — unter Anderem, was er schon angefangen und noch zu vollenden hat — *auch* diese *Wohlthat*. Diess ist dem Contexte, nämlich der Verbindung des οὕτω καὶ ἐπιτελ. mit καθὼς προενήρξατο, entsprechender, als die Fassung von *Estius*: „dicit *etiam*, ut innuat, Titum alia quaedam apud ipsos jam perfecisse.“ So auch *Flatt*. Falsch aber, da sich καί auf des *Titus* Thätigkeit bezieht, *Billr.*: „sie sollen sich in dieser Wohlthat, wie in allen Dingen, auszeichnen.“ — Als χάρις wird das Collectenwerk bezeichnet, denn es war von Seiten der Geber eine *Hulderweisung*, ein Liebeswerk. Vrgl. V. 19.

V. 7—15. Ermunterung an die Leser, zu ihren übrigen christlichen Trefflichkeiten auch die Auszeichnung in diesem Liebeswerke zu gesellen, was er nicht gebotsweise, sondern ihre Liebe zu bewähren — denn sie kennten ja das Liebesmuster Christi — und rathgebend sage (V. 7—9.). Denn *diess* sei *ihnen* dienlich, da sie bereits den Anfang gemacht hätten. Nun aber sollten sie auch die Vollendung nicht fehlen lassen, nämlich nach Vermögen; denn nicht darauf sei es abgesehen, dass Andere gute Tage, sie aber Noth haben sollten, sondern auf Herstellung eines gleichmässigen Verhältnisses, V. 10—15.

V. 7. Ἀλλ') ist weder gleich οὖν (*Beza* u. M. auch *Flatt*), noch *agedum* (*Emmerl.*), sondern *at*, den bisheri-

gen Bericht *abbrechend*. Treffend *Herm*. ad Viger. p. 812.: „Saepe indicat, satis argumentorum allatum esse." Gesuchter *Olsh.*: es sei correctiv: *vielmehr*. Ganz willkürlich eintragend aber *Billr.*: „ich wusste, als ich den Titus bat, im Voraus, dass ihr auch diessmal mich nicht täuschen werdet, sondern dass, wie ihr in allem Guten ausgezeichnet seid, ihr so auch diese Collecte eifrig befördern werdet"; und *Rück*. (ähnlich *Calvin*): „Ich habe den Titus gebeten u. s. w.; doch lasset nicht geschehen, dass er euch erst ermuntern müsse [?], vielmehr u. s. w." — ὥσπερ ἐν παντὶ etc.) *wie ihr in jedem Verhältnisse überschwenglich seid* (*excellitis*) *durch Glauben* (Stärke und Wirksamkeit des Gl.) *und Rede* (Redetüchtigkeit) *und Erkenntniss* (s. über Beides z. 1. Kor. 1, 5.) *und jegliche Betriebsamkeit* („studium ad agendas res bonas", *Grot.*) *und eure Liebe zu uns, so sollet ihr auch in dieser Wohlthat euch auszeichnen.* Treffend *Grot.*: „non ignoravit P. artem rhetorum, movere laudando." Bei dem *allgemeinen* Lobe aber überlässt er auch hier weislich das *distingue personas* dem Gefühle der Leser. — τῇ ἐξ ὑμῶν ἐν ἡμῖν ἀγάπῃ) Paulus denkt hier die active Liebe als etwas aus dem Gemüthe des Liebenden ausgehendes und in dem Geliebten Haftendes. Sonach steht weder ἐξ ὑμῶν für ὑμῶν, noch ἐν ἡμῖν für εἰς ἡμᾶς (*Flatt* u. V.). — ἵνα καὶ ἐν ταύτῃ τῇ χάριτι περισσ.) Umschreibung des Imperat., durch Suppletion eines Verbi des Aufforderns, von welchem ἵνα in der Idee der Sprechenden abhängt, zu analysiren. S. *Winer* Gramm. p. 282. *Fritzsche* ad Matth. p. 840. ad Marc. p. 179. In der alten Gräcität wird eben so ὅπως (ἵνα spät und selten, wie Epict. Diss. 4, 1, 142.) gebraucht. S. *Matthiae* p. 1187. *Viger*. ed. Herm. p. 435. 791 f. *Hartung* Partikell. II. p. 148. Nach *Grot.* u. *Bengel* ἵνα etc. mit dem folgenden λέγω zu verbinden, gäbe zwar keinen unpassenden Sinn (gegen *Rück.*), aber die Structur der Rede V. 7. u. 8., welche Eine Periode bildeten, wäre dem Periodenbau Pauli überhaupt nicht angemessen (zu complicirt), und stimmte auch nicht mit seiner Weise, durch οὐ — λέγω einen neuen Satz zur Verhütung einer unrichtigen Beurtheilung des Vorherigen anzuheben (7, 3. 1. Kor. 4, 14. Vrgl. 2. Kor. 5, 12.). — In καὶ ἐν ταύτῃ τῇ χάριτι hat ταύτῃ den Nachdruck (anders war's V. 6.): *auch in dieser* Wohlthat, wie in anderen Wohlthätigkeitswerken, was mit in ἐν παντὶ enthalten war.

V. 8. Vorsichtige und doch tief anregende Cautele in Bezug auf das V. 7. Gesagte. *Nicht befehlsweise sage*

ich's, sondern durch Anderer Betriebsamkeit auch eurer Liebe Aechtheit probend. — *διά*) „aliorum studio vobis commemorato“, *Bengel.* — *τὸ γνήσιον*) *das ächte Wesen, die Aechtheit.* S. *Kühner* II. p. 122. *Dissen* ad Pind. Nem. p. 452. Goth. — *δοκιμάζειν* ist auch hier (vrgl. z. 1. Kor. 11, 28.) nicht *probatum reddere* (*Chrys.*, *Theodoret.*, *Estius*), sondern *explorare;* denn an dem Erfolge, den die Vorstellung des Macedonischen Beispiels bei den Korinthern haben wird, muss sich's ausweisen, ob ihre Bruderliebe ächt sei, oder nicht. Das *Particip.* hängt nicht von V. 10. ab (*Bengel*), sondern von *λέγω*, welches nach *ἀλλά* wieder zu denken ist. *λέγω* mit *Particip.*: ich sage es, *indem ich dadurch* u. s. w. Vrgl. z. 1. Kor. 4, 14.

V. 9. Parenthese, welche angiebt, dass ein solches *δοκιμάζειν* der Liebesächtheit mit Fug und Recht geschehe. Denn ihr wisset ja, welch hohes Vorbild der Liebe Christus euch gegeben hat! *Olsh.* verwirft hier die Vorstellung des *Vorbildes*, und findet den Beweis der *Möglichkeit:* „Da Christus durch sein Armwerden euch reich gemacht hat, so *könnet* ihr auch von eurem Reichthume mittheilen, *er hat euch dazu in Stand gesetzt.*“ Das *äussere* Geben setzte nämlich die *Gesinnung* des Gebens als inneres Motiv voraus, ohne welches es nicht zu Stande komme. Allein bei dieser Ansicht müsste *πλουτήσητε* nothwendig auf Reichthum *an liebevollen Gesinnungen* gehen, was aber gänzlich nicht im Contexte liegt, da vielmehr das Glaubensbewusstsein jedes Lesers es mit sich brachte, als den Zweck der Erniedrigung Christi die ganze Fülle der Messianischen Heilsgüter zu denken und *darein* den mit *πλουτήσητε* gemeinten Reichthum zu setzen. — *ὅτι δι' ὑμᾶς* etc.) *dass er um euretwillen* u. s. w., Epexegese von *τὴν χάριν τ. κυρ. ἡμ. Ἰ. Χ.* Das nachdrückliche *δι' ὑμᾶς* ist anredende Individualisirung des an sich universellen Zweckes. — *ἐπτώχευσε*) in so fern er nämlich in seiner Erniedrigung zur Menschwerdung seiner bis dahin gehabten Theilhabung an Gottes Glorie und Seligkeit (*πλούσιος ὤν*) sich entäusserte, Phil. 2, 6. Zur Wortbedeutung vrgl. LXX. Jud. 6, 6. 14, 15. Ps. 78, 8. Tob. 4, 21. Antiphan. b. *Beck.* Anecd. 112. Bei den Classikern ist die Bedeutung *betteln* herrschend. Der *Aor.* bezeichnet das einst geschehene *Eintreten* des Armseins (denn *πτωχεύειν* heisst nicht arm *werden*, sondern arm *sein*), nicht das von Christo geführte *ganze Leben* in Armuth und Niedrigkeit, wobei er gleichwohl reich an Gnade

gewesen sei; so *Baur* p. 628., wogegen s. *Raebiger* Christol. Paul. p. 38 f. *Neand.* ed. 4. p. 801 f. — ὤν) ist Particip. *Imperf.: als er reich war*, und bezeichnet nicht den bleibenden Besitz (*Estius*, *Rück.*); denn es ist nach dem Contexte nicht die Rede von dem, was Christus *ist*; sondern von dem, was er eben vor seiner Menschwerdung *war*. — ἵνα ὑμεῖς — πλουτήσητε) damit *ihr* durch *seine* Armuth *reich* wäret. Dieser Reichthum ist die Versöhnung, Rechtfertigung, Erleuchtung, Heiligung, Gewissheit des ewigen Lebens, überhaupt die ganze Summe von geistigen und himmlischen Gütern (vrgl. *Chrys.*), welche Christus durch seine Erniedrigung bis zum Kreuzestode der Gläubigen erworben hat. ἐκείνου statt des einfachen αὐτοῦ (*Krüger* ad Xen. Anab. 4, 3, 30. *Dissen* ad Dem. de cor. p. 276, 148.) hat grossen Nachdruck; „magnitudinem Domini innuit", *Beng.* — Gegen *die* Auffassung u. St., nach welcher ἐπτώχ. in das *geschichtliche Leben* fällt, so dass πλούσιος ὤν *potentialiter* genommen wird, als das *Vermögen* bezeichnend, Reichthum u. Herrschaft an sich zu nehmen, worauf aber Jesus verzichtet und sich der Armuth und Entsagung unterworfen habe (*de Wette*), s. z. Phil. 2, 6.

V. 10. Nach der Parenthese V. 9. Fortsetzung des ἀλλὰ — δοκιμάζων V. 8.: *und eine Meinung gebe ich in dieser Angelegenheit.* Den Nachdruck hat γνώμην, als Gegensatz von ἐπιταγήν V. 8. Vrgl. 1. Kor. 7, 25. — τοῦτο γὰρ ὑμῖν συμφέρει) συμφέρει heisst nicht *decet* (*Vorstius*, *Emmerl.*, welcher sich auf LXX. Prov. 19, 10. beruft, wo aber *ungenau* übersetzt ist), sondern: *es frommt.* τοῦτο aber ist nicht mit den Meisten, auch *Rück.* u. *de Wette*, auf die *Darreichung milder Gaben* zu beziehen, wobei man συμφέρει entweder ohne nähere Bestimmung gelassen (*Rück.*: „wie jede gute That, nutzbringend"), oder auf den Nutzen des guten Rufs (*Grot.*) und den moralischen Vortheil (*Flatt*), oder *ad promerendum Deum* u. dergl. gedeutet hat. τοῦτο γὰρ ὑμ. συμφ. enthält ja den Grund, warum Paulus nur *rathgebend* in dieser Sache verfahre, daher mit *Billr.* τοῦτο auf das vorherige γνώμην — δίδωμι zu beziehen ist. Dagegen ist nicht einzuwenden, dass ja eben erst in ἐν τούτῳ das Pronom. sich auf die Spende bezogen habe. Denn in dem Vorigen enthielt γνώμην δίδωμι den ganzen Gedanken, und ἐν τούτῳ war ohne allen Accent, und brauchte nicht einmal zu stehen. Demnach: *denn dieses*, dass ich nicht befehle, sondern nur meine Meinung hiebei abgebe, *ist euch dienlich*, ist geeignet,

sittlich fördernd auf euch zu wirken, da ihr Leute seid, welche (οἵτινες) sich bereits als solche gezeigt haben, die keines Befehls, sondern nur Rathgebung bedürfen. Den *Nachdruck* hat zuvörderst τοῦτο und demnächst ὑμῖν. — οἵτινες) *ut qui*, involvirt die Angabe des *Grundes*. S. *Herm.* ad Oed. R. 688. *Ellendt* Lex. Soph. II. p. 385. — οὐ μόνον τὸ ποιῆσαι, ἀλλὰ καὶ τὸ θέλειν) Nach der *Pesch.* u. *Ar. Erp.* mit *Grot.* ein *loquendi genus inversum* hier anzunehmen, ist eine irrationelle Gewaltthätigkeit *), auf welche auch die Fassung von *Emmerl.* (vrgl. *Castal.* in d. Adnotatt.) zurückkommt: „*vos haud mora, uno momento facere et velle coepistis.*“ Rationell wenigstens haben *Andere* (*Chrys.*, *Theodoret.*, *Theophyl.*, *Gregor.*, *Erasm.*, *Calvin*, *Beza*, *Corn. a Lap.*, *Cleric.*, *Heum.*, *Bauer* Log. Paul. p. 334., *Zach.*, *Storr*, *Rosenm.*, *Flatt*, *Billr.*, *Schrader*, *Olsh.*, *Rück.* u. M.) erklärt: *nicht nur das Thun, sondern auch das Willigsein*, d. h. *das Gernthun*. Aber dass τὸ θέλειν nicht im Sinne von τὸ θέλοντας ποιεῖν (s. über diesen Gebr. von θέλων *Markl.* ad Lys. Reisk. p. 616.) stehe, erhellt aus V. 11., wo Paulus, wenn jener Sinn von ihm gedacht wäre, hätte fortfahren müssen: νυνὶ δὲ καὶ ἐπιτελέσατε τὸ π. So aber, wie er V. 11. geschrieben, liegt der Nachdruck nicht auf ἐπιτελέσατε, sondern auf τὸ ποιῆσαι, welches dadurch als etwas nicht mit dem θέλειν Gleichzeitiges, sondern demselben Nachfolgendes angezeigt wird, was noch geschehen soll, nachdem jenes θέλειν schon vorhanden ist, so dass wir also einen Fortschritt haben 1) vom ποιῆσαι zum θέλειν V. 10., und 2) vom θέλειν zum weitern ποιῆσαι V. 11. Ferner streitet gegen jene Fassung der Wechsel der Tempora V. 10.; denn sollte das θέλειν V. 10. etwas dem vorherigen ποιῆσαι Inhärirendes sein (Willigthun), so müsste ebenfalls der Infin. *Aor.* stehen. Endlich ist auch ὅπως καθάπερ etc. V. 11. entgegen, wo offenbar mit der Geneigtheit des (gegenwärtigen) Wollens die (künftige) factische Vollendung verglichen wird, daher auch V. 10. das θέλειν als etwas, was *für sich* ist, nicht als *Gern*thun, gedacht sein muss. *Andere* haben *die* Fassung, dass τὸ ποιῆσαι *das bereits wirklich geschehene Spendesammeln*,

*) Diese Inversion befolgt auch *Luther*, nicht in der Uebersetzung, aber in der Glosse: „*Ihr seid die ersten gewesen, die es wollten und auch thaten.*“ Aber sogar in die Version hat sie *Stolz* aufgenommen, selbst noch in seiner neuesten Arbeit von 1820.

τὸ θέλειν aber *den fortdauernden Willen, noch mehr zu thun*, bezeichne. Im Wesentlichen so schon *Hunnius, Hammond, Wetst.* *), *Mosh., Bengel, Michael., Fritzsche.* Letzterer Diss. II. p. 9.: „*hoc modo non solum* τὸ θέλειν *tanquam gravius* τῷ ποιεῖν *oppositum est (nam qui nova beneficia veteribus addere vult, plus illo agit, qui in eo, quod praestitit, subsistit), sed etiam v.* προενάρξασθαι *utrique bene congruit, illi* (τῷ ποιῆσαι), *quoniam nondum tantum pecuniae erogaverant, quantum ad justam* λογίαν *sufficere videretur, huic* (τῷ θέλειν), *quoniam in hac nova voluntate huc usque acquieverant.*" So wäre der Wechsel der Tempora in ποιῆσαι und θέλειν völlig angemessen; Beides ginge (diess gegen *Billroth's* Einwand) auf dasselbe Factum, auf das zufolge 1. Kor. 16. angefangene Collectenwerk, welches aber nicht nach zwei verschiedenen *Seiten* (*Billr.*) betrachtet würde, objectiv (ποιῆσαι) und subjectiv (θέλειν), sondern nach zwei verschiedenen *Stadien*, hinsichtlich der ersten Thätigkeit und des fernern Wollens, so dass nun auch das *dritte* Stadium, das Vollführen dieses weitern Wollens, zur Vollendung der ganzen Sache hinzutreten müsse, V. 11. Da aber die Beziehung von τὸ θέλειν auf ein *weiteres* (dem ποιῆσαι nachgefolgtes), und zwar hinsichtlich der Verwirklichung in's Stocken gerathenes Wollen durchaus nicht angedeutet ist, vielmehr das προ in προενήρξ. für das klimaktische Verhältniss: οὐ μόνον τὸ ποιῆσαι, ἀλλὰ καὶ τὸ θέλειν, nur *die* zeitliche Beziehung gestattet, dass das θέλειν *früher* gewesen sein muss als das ποιῆσαι, mithin οὐ μόνον — ἀλλὰ καί eine nicht vorwärts, sondern *rückwärts* weisende Zeitklimax ist: so ist auch *Fritzsche's* Fassung als nicht contextmässig aufzugeben, und als einzig richtig bleibt nur die von *Cajet.* u. *Estius* übrig, welche mit Recht *de Wette* (u. nach ihm *Winer* Gramm. p. 494. auch *Wieseler* Chronol. d. apost. Zeitalt. p. 364.) vertheidigt hat, dass nämlich προενήρξ. die Leser mit den *Macedoniern* (V. 1 ff.) in Zeitvergleichung setzt: *nicht nur das Thun* (die Ausführung der Collectenthätigkeit), *sondern auch schon das Wollen hat bei euch früher begonnen*, als bei den Macedoniern; ihr seid ihnen in beiderlei Beziehung zuvorgekommen. — Das θέλειν ist nicht als historischer Act, sondern als *dauernd* gedacht; daher Infin. *Praes.* — ἀπὸ

---

*) welcher sagt: „ποιῆσαι est *dare;* θέλειν ποιῆσαι, i. e. ποιήσειν vel δώσειν, *daturum esse.*"

πέρυσι) Näherbestimmung des πρo in προενήρξ.: *von vorigem Jahre her*. Zu πέρυσι, *superiore anno*, s. Plat. Prot. p. 327. C. Gorg. p. 473. E. Arist. Vesp. 1044. Ach. 348. Luc. Tim. 50. Soloec. 7. al. Vrgl. 9, 2. Ob P. den Jahresanfang nach *Griechischer*.(vielmehr *Attischer* und *Olympischer*) Rechnung bestimmt habe (so *Credner* Einl. I. 2. p. 372.), also um die Zeit der Sommersonnenwende; oder nach *Macedonischer* Weise (so wegen 9, 2. *Wieseler* Chronol. d. apost. Zeitalt. p. 364.), also mit der Herbstnachtgleiche; oder vom *nationalen* Standpunkte der *Jüdischen* Rechnung, wornach der Anfang des bürgerlichen Jahres der Monat Tisri (im Septemb.) war? Letzteres ist an sich das Natürlichste, und auch bei der grossen Verschiedenheit der griechischen Jahresanfänge, nach denen er sich in verschiedenen Provinzen hätte richten müssen, nicht minder bei der Bekanntschaft mit dem Jüdischen Kalender, welche er in allen seinen Gemeinden voraussetzen konnte, das Wahrscheinlichste. Mithin liegt zwischen der Abfassung unsers ersten und zweiten Briefes wenigstens die Zeit von Ostern bis Tisri.

V. 11. Das καί vor τὸ ποιῆσαι kann nur zu diesem, nicht auch mit zu ἐπιτελ. (*de Wette*) gehören. Es ist das einfache hinzutretende *auch;* wie V. 10. die Rede rückwärts schritt, vom Thun zum Wollen, so schreitet sie jetzt vorwärts vom Wollen zum Thun, so dass dem καὶ τὸ ποιῆσαι die Vorstellung zu Grunde liegt: Jetzt aber bringet *nicht blos das Wollen, sondern auch das Thun* zur Vollendung. Diess ist eine Auseinanderlegung der Momente, welche reell zusammenfallen, denn schon das ἐπιτελέσαι des Wollens ist die *thatsächliche Vollführung*. — ὅπως καθάπερ etc.) damit wie die *Geneigtheit* des Wollens, so auch das *Vollenden* (dessen, was ihr wollet) *sei nach Vermögen*, d. h. damit die thatsächliche Vollführung dessen, was ihr wollet, nicht in Missverhältniss zur Geneigtheit eures Willens bleibe, sondern derselben entspreche nach Maassgabe eures Vermögens. Eben so entbehrlich wie contort ist der Vorschlag von *Billr.*: „damit die Bereitwilligkeit zur Sache überhaupt eine Folge freien Willens war, so auch die Ausführung nach Vermögen es (eine Folge freien Willens) sei.“ — οὕτω καὶ τὸ ἐπιτελέσαι) sc. ῇ. Die Ellipse des Conjunct. von εἰμί ist nicht sprachwidrig (*Rück.*), aber allerdings in der profanen Gräcität selten. S. *Bernhardy* Syntax p. 330 f. — ἐκ τοῦ ἔχειν) Nicht: „ex copia, quae nunc vobis major est

quam tunc erat" (so willkürlich *Grot.*), sondern: *dem Haben zufolge*, nach Vermögen. S. *Fritzsche* Quaest. Luc. p. 179 f. Vrgl. Ausdrücke wie ἐκ τῶν παρόντων, ἐκ τῶν ὑπαρχόντων u. dergl.

V. 12. Begründung des ἐκ τοῦ ἔχειν durch einen allgemeinen Satz. Zu suppliren ist nichts als das einfache ἐστί nach εὐπρόςδεκτος, so dass ἡ προθυμία Subject bleibt (*Vulg.*, *Erasm.* u. M. auch *Rück.*). Das unächte τις nach ἔχῃ zu *suppliren* und εὐπροςδ. darauf zu beziehen (*Billr.*), ist ganz entbehrlich, um so mehr, da Paulus Personificationen von Abstracten (ἡ προθυμ.) liebt. Das Contorteste hat *Flatt* *). Die richtige Uebersetzung ist: *Denn wenn die Geneigtheit vorliegt* (als vorhanden sich zeigt), *so ist sie nach Verhältniss dessen, was sie etwa hat, wohlgefällig, nicht nach Verhältniss dessen, was sie nicht hat*, d. h. so misst Gott sein Wohlgefallen nach dem ab, was der Gebende hat, nicht nach dem, was er nicht hat **). Wäre z. B. der Arme, welcher wenig giebt, weil er nicht viel hat, Gott weniger angenehm als der Reiche, welcher viel giebt: so würde Gott sein Wohlgefallen nach dem bestimmen, was der Gebende nicht hat. Solch einen ungereimten Maasstab legt Gott nicht an den guten Willen! οὐ γὰρ τὴν ποσότητα, ἀλλὰ τῆς γνώμης ὁρᾷ τὴν ποιότητα, *Theodoret.* — Zu πρόκειται im angegebenen Sinne s. d. *Lexica*, *Kypke* II. p. 259. u. aus Philo *Loesner* p. 312. Die Fassung *prius adest*, nämlich *tanquam boni operis fundamentum* (*Erasm.*, *Beza*, *Estius* u. M.), ist ohne Sprachgebrauch, wie auch eine Zeitbeziehung dem Contexte fern liegt. — Beachte noch den Unterschied zwischen dem bedingten καθὸ ἐὰν ἔχῃ, *nach dem, was er unter den jedesmaligen Umständen* (ἐὰν = ἄν) *haben mag*, und dem bestimmten καθὸ οὐκ ἔχει. Vrgl. *Hartung* Partikell. II. p. 293 f. *Klotz* ad Devar. p. 143.

V. 13. Bestätigung des vorherigen οὐ καθὸ οὐκ ἔχει aus dem Zwecke der gegenwärtigen Collecte. — Die gewöhnlichen Ergänzungen nach οὐ γάρ (*Beza*, *Flatt* u. M.: *hoc dico; Erasm.* u. *Grot.*: *sic dandum est; Rosenm.* u.

---

*) welcher übersetzt: „*denn wenn Bereitwilligkeit da ist, nach seinem Vermögen zu geben, so ist man Gott angenehm, nicht in dem Verhältniss, in dem man nicht geben kann, Gott unangenehm.*"

**) Ein evangelischer Kommentar zu dieser Sentenz ist die Geschichte vom Scherflein der Wittwe. Mark. 12, 42 ff. Luk. 21, 2 ff.

Fritzsche ad Rom. III. p. 48.: *volo*; *Rück.*: *γίνεται τοῦτο* u. dergl.) sind entbehrlich und darum abzuweisen. Es ist nichts zu suppliren als *ᾖ* nach *θλῖψις*, und *γίνεται* (s. V. 14.) am Ende des Verses: *Denn nicht damit Anderen Erholung, Euch Bedrängniss sei, sondern gleichheitsmässig gelangt in dem jetzigen Zeitpunkte euer Ueberfluss zu Jener Mangel,* wird dazu angewendet, ihrem Mangel abzuhelfen. Hiernach ist auch die Interpunktion zu berichtigen. Da nämlich so die Rede logisch und grammatisch ohne allen Anstoss fliesst, so ist nicht nach *θλῖψις* (*Flatt* u. d. Meisten), aber auch nicht nach *ἰσότητος* (*Griesb.*, *Lachm.*, *Rück.*, *de Wette*) ein Kolon zu setzen. — *ἄλλοις*) geht auf die Christen in Jerusalem. Dieselben sind nachher mit *ἐκείνων* gemeint (daher *ἄλλοις* nicht mit *Heum.* auf andere Gemeinden, denen Paulus nichts abfordere, zu beziehen ist). Wahrscheinlich hatten Widerwärtige in Korinth geäussert: uns will er ausbeuteln und in Noth bringen, damit Andere gute Tage haben, oder dergl. — Zum Gegensatz von *ἄνεσις* und *θλῖψις* vrgl. 2. Thess. 1, 6 f. Das *Asyndeton*: *ἄλλοις ἄνεσις, ὑμῖν* (*δέ* ist unächt) *θλῖψις* stellt den Gegensatz lebhafter dar. — *ἐξ ἰσότητος*) *ἐκ* wie V. 11. vom *Maassstabe*. Die Herstellung von Gleichheit (zwischen euch und Anderen) ist die Norm, nach welcher u. s. w. — *ἐν τῷ νῦν καιρῷ*) erweckt den Gedanken an eine Zukunft, wo das Verhältniss umgekehrt sein kann. S. V. 14. — Zu *γίνεσθαι εἰς*, *hin werden, hingelangen zu* (Plat. Tim. p. 57. A. Luc. Caucas. 19. al.), s. d. *Lexica*. Gal. 3, 14.

V. 14 f. *Damit* (göttliche Bestimmung), wenn sich die Verhältnisse ändern, auch der umgekehrte Fall eintrete, und *der Ueberfluss Jener zu eurem Mangel gelange.* Wegen V. 13. ist contextmässig auch hier an *Irdisches* zu denken, nicht, wie *Chrys.*, *Theophyl.*, *Theodoret.*, *Anselm.*, *die Katholiken* *), *Bengel*, *Michael.*, *Schrader* wollen, an *geistliche* Güter, was ungeschichtlich und ganz dem Standpunkte des Heidenapostels entgegen wäre. Nach Paulus ist die Theilnahme der Heiden an den geistlichen Gütern der Judenchristen durch die *Bekehrung* Jener bereits *geschehen*. Rom. 15, 27. — *ὅπως γένηται ἰσό-*

*) Diese missbrauchten d. St. gegen die Protestanten so: „*Locus hic apostoli contra nostrae aetatis haereticos ostendit, posse Christianos minus sanctos meritis sanctorum adjuvari etiam in futuro saeculo*", *Estius*. S. dagegen *Calov*.

της) *damit* (auch in diesem eventuellen Falle) *Gleichheit eintrete* zwischen den Viel- und Wenighabenden. S. V. 15. — καθὼς γέγραπται) *in der Weise, wie* (von denen, die das Manna sammelten) *geschrieben steht*. Die Stelle ist Ex. 16, 18. frei nach d. LXX. — ὁ τὸ πολύ) *wer das Viele*, nämlich *gesammelt hatte*, wie Ex. l. l. aus dem Contexte (V. 17.) zu ergänzen ist. Paulus setzt nämlich die Bekanntschaft der Beziehung und des Zusammenhangs der citirten Stelle bei seinen Lesern voraus. — οὐκ ἐπλεόνασε) *hatte nicht mehr*, als von Gott zum Bedürfniss bestimmt war; τὸ γὰρ μέτρον ὁ μεγαλόδωρος τῷ δώρῳ συνέζευξε, *Theodoret*. S. Ex. 16, 16. Eben so: οὐκ ἠλαττόνησε, *er hatte nicht weniger*. — Die *Artikel* bezeichnen die beiden beim Sammeln vorgekommenen bestimmten und bekannten Fälle.

V. 16 — 24. Ueber Titus und die beiden Anderen, welche mit Titus in der Collectensache nach Korinth abgeordnet seien.

V. 16. Δέ) weiterführend. — χάρις τῷ θεῷ, τῷ διδόντι etc.) Sprache des tief religiösen Bewusstseins (1. Kor. 15, 10. Rom. 6, 17. Phil. 2, 13.). Vrgl. V. 1. — τὴν αὐτὴν σπουδ.) nämlich *wie in mir*. Diese Beziehung wird durch ὑπὲρ ὑμῶν nothwendig gemacht, wodurch *Billroth's* Erklärung: „denselben Eifer, *den Ihr für die gute Sache habt*", ausgeschlossen wird. — ἐν τῇ καρδ.) S. z. ἐν ταῖς ἐκκλησ. V. 1.

V. 17. Beweis für diese σπουδὴ des Titus. — *Denn die Aufforderung zwar hat er angenommen; da er aber eifriger war, ist er aus freien Stücken zu euch ausgezogen.* Nicht unrichtig hat sich Paulus ausgedrückt, da er nur eine Steigerung im Sinne gehabt haben könne (*Rück.*); nicht im Sinne des steigernden οὐ μόνον — ἀλλά hat er μὲν — δέ gebraucht (*Billr.* vrgl. *Flatt*), sondern der Concessivsatz τὴν μὲν παράκλ. ἐδέξ. drückt die feine Bescheidenheit und Unterordnung des Titus aus, nach welcher er nicht αὐθαίρετος hinzureisen scheinen mochte; der zweite Satz dagegen stellt das wirkliche Verhältniss der Sache dar. *Die Aufforderung* (V. 6.) *zwar nahm er an;* er sagte nicht etwa: es bedarf deiner Aufforderung nicht, ich gehe aus eigenem Triebe; *aber* dem wahren Verhältnisse nach *war er eifriger*, als dass er einer Aufforderung bedurft hätte, *und zog aus eigener Selbstbestimmung zu euch aus.* — ἐξῆλθε) das *Praeter. des Briefstyls* (vrgl. συνεπέμψ.

V. 18. 22. Xen. Anab. 1, 9, 25.), in Vergegenwärtigung des Zeitpunktes gesetzt, wo der Brief von den Empfängern gelesen wird. Vrgl. Act. 15, 27. 23, 30. Ungehörig *Billr.* (ähnlich *Estius*, doch nur vorschlagend und unsere Fassung vorziehend): das *Praeter.* stelle das *Beschlossene* wie schon geschehen dar.

V. 18. Empfehlung des ersten Begleiters des Titus. — συνεπέμψ. δὲ μετ' αὐτοῦ) Das σὺν bezieht sich wie μετ' αὐτοῦ auf den *Titus: wir haben mitgeschickt mit ihm.* Vrgl. V. 22. S. *Lobeck* ad Phryn. p. 354. Vrgl. Gal. 2, 12. Act. 1, 26. 25, 12. Matth. 17, 3. Unrichtig *Bengel:* „una misimus *ego et Timotheus*", was im *Plur.*, aber nicht im Compositum liegt. — τὸν ἀδελφὸν etc.) wird nach *Heum.* von *Rück.* von einem *wirklichen* Bruder, und zwar des *Titus*, verstanden. Aber dass Paulus sowohl hier als V. 22. ἀδελφός im *christlichen* Brudersinne genommen habe, zeigt V. 23. ἀδελφοὶ ἡμῶν. Auch wäre es der *Vorsicht* des Ap. nicht angemessen gewesen, grade den Bruder des Titus und seinen eigenen Bruder (nach *Rückert's* Fassung von τ. ἀδελφ. ἡμ. V. 22.) mit Titus zu senden; denn wie leicht konnten diese den Widerwärtigen als nicht unpartheiisch genug, ja als in unlauterem Interesse gewählt, erscheinen! ἀδελφός ist aber *Mitchrist.* und *wer* gemeint sei, beruht ganz auf sich. Man hat auf *Barnabas* gerathen (τινὲς bei *Chrys.* und dieser selbst, *Theodoret.*, *Oecum.*, *Luther*, *Calvin* u. M.), oder *Silas* (*Baron.*, *Estius*); aber schon der *Rang* Beider war der Function eines dem Titus untergeordneten Gefährten nicht angemessen; auch ist nirgends eine Spur, dass sich Barnabas und Paulus, einmal von einander getrennt (Act. 15, 39.), je wieder zu gemeinschaftlichem Wirken vereiniget haben. Nach *Anderen* (vrgl. auch die gewöhnliche Unterschrift des Briefes) soll es *Lukas* gewesen sein. So *Orig.*, τινὲς bei *Chrys.*, *Hieron.*, *Ambros.*, *Pelag.*, *Primas.*, *Anselm*, *Cajet.*, *Corn. a Lap.* u. M. auch *Grot.*, *Emmerl.*, *Schrader*, *Olsh.*, *Köhler* (Abfassungszeit p. 85.), von denen jene *vor Grot.* Genannten ἐν τῷ εὐαγγ. auf das (damals noch nicht einmal vorhandene) Evang. Lucä bezogen. Aber aus dem höchst compendiarischen Berichte Act. 20, 1 ff. lässt sich weder *dafür* (*Olsh.*) noch *dagegen* (*Rück.*) beweisen, und Ignat. ad Ephes. §. 15., worauf sich nach *Salmero* u. M. wieder *Emmerl.* berufen hat, beweist weiter nichts, als dass jener unbekannte Verfasser unsere Stelle auf Lukas entweder bezogen oder auch nur angewendet habe. Eben so beweislos hat man an *Markus*

gedacht (*Lightf.* Chron. p. 118. *Storr* Opusc. II. p. 339.). Das *Resultat* bleibt: *wir wissen nicht, wer es gewesen* *). Freilich wendet *Rück.* dagegen ein: so hätten auch die Korinther nicht gewusst, welcher von Beiden der hier Bezeichnete sein sollte, da Beide V. 23. ἀπόστολοι ἐκκλησιῶν hiessen, wodurch alle Unterscheidung abgeschnitten sei. Aber dieser Erste ist V. 19. *als durch einen besondern Wahlact der betreffenden Gemeinden*, und zwar grade für diese bestimmte Funktion verordnet, so unterscheidend bezeichnet, dass er den Korinthern, nachdem bereits Titus das Collectenwerk dort begonnen hatte (V. 6.), dem Namen nach nicht unbekannt sein konnte. Ohnehin konnte Paulus auch dem Titus alle weitere Auskunft zu geben überlassen. — οὗ ὁ ἔπαινος etc.) d. h. *welcher seinen* (ihm gebührenden, vrgl. Rom. 2, 29.) *Ruhm im Evangelium besitzt* (in der Sache des Evang., in dessen Förderung, Verkündigung u. dergl.) *durch die sämmtlichen Gemeinden hindurch.*

V. 19. Da στελλόμενοι V. 20. mit συνεπέμψαμεν V. 18. zusammenhängt, so ist V. 19. eine *Parenthese* (*Beza, Lachm.*), in welcher Paulus „generali testimonio subjungit speciale, quod praesenti negotio congruit", *Calvin.* Ganz wider den natürlichen Zusammenhang der Structur haben *Knachtb.* und *Emmerl.* οὗ ὁ ἔπαινος bis συνεκδ. ἡμῶν in Parenthese verwiesen; *Storr* aber meinte (ganz wortwidrig!), V. 19. sei ein *Anderer* beschrieben als V. 18. — οὐ μόνον δέ) sc. ἐπαινούμενος (oder ἐπαινός, *gelobt*, oder ἔνδοξός od. dergl.) ἐστι ἐν τῷ εὐαγγ. διὰ πασ. τῶν ἐκκλησ. Vrgl. Rom. 9, 10. — ἀλλὰ καὶ χειροτονηθεὶς etc.) *sondern auch gewählt* (ist er) *von den* (collectirenden) *Gemeinden als unser Reisegenosse* u. s. w. — χειροτον.) *suffragiis designatus* (s. d. *Lexica* u. *Wetst.*). *Wie* diese Stimmwahl vollzogen war, wissen wir nicht. Vielleicht von den Presbytern als Vertretern der Gemeinden, und auf Vorschlag des Ap. Vrgl. z. Act. 14, 23. — ἐν τῇ χάριτι etc.) nicht blos: *in Ueberbringung* (*Billr.*; diese willkürliche Beschränkung erzeugte die Lesart σύν), sondern überhaupt: *in Sachen* dieser χάρις, d. i. *in Betreibung*, in der ganzen Zustandebringung *dieser Wohlthat, welche von uns bedient*, durch unsern Dienst vermittelt

*) *Trophimus* (*de Wette*, *Wieseler*) *kann* es gewesen sein (Act. 20, 4. 21, 29.), aber mehr lässt sich auch von diesem nicht behaupten.

wird (vrgl. 3, 3.). — *πρὸς τὴν τοῦ κυρίου δόξαν* etc.) wird von den *Meisten* (auch *Theodoret.*, *Beza*, *Grot.*, *Estius*, *Billr.*, *de Wette*) mit *τῇ διακον. ὑφ' ἡμ.* verbunden. Aber da auf diese Weise *πρός* zwei ganz verschiedene Verhältnisse vereinigem müsste: „um Christi Ehre zu *befördern* und unsere Geneigtheit *zu beweisen*", und da überdiess das letztere Moment selbstverständlich, matt und überflüssig wäre, so ist vielmehr nach *Chrys.* (welcher jedoch *ὑμῶν* statt *ἡμῶν* liest) zu *χειροτονηθείς* zu struiren: gewählt u. s. w., *um Christi Ehre und unsere Geneigtheit zu fördern*. Die Wahl dieses Bruders hatte den Zweck, dass durch seine Mitthätigkeit in dieser Sache Christus geehrt *) und unsere Lust und Liebe zum Werke nicht „*ob metum reprehensionis illius, de qua mox loquitur*" (*Bengel*), verringert, sondern durch Freiheit von solcher hemmenden Besorgniss und durch officielle Hülfe gemehrt und gehoben würde.

V. 20. *Στελλόμενοι τοῦτο*) hängt mit *συνεπέμψαμεν* V. 18. zusammen. Wir haben den Bruder, welcher allgeehrt und noch dazu von den Gemeinden zu unserm Gefährten in dieser Sache gewählt ist, mitgeschickt, *indem wir dadurch diess vermeiden*, *dass nicht* u. s. w. Willkürlich, weil unnöthig hart *Rück.* (vrgl. *de Wette*): Paulus habe die Construction verlassen und, statt *στελλόμεθα γάρ* zu schreiben, das Particip. gesetzt, weil er in seinem Gemüthe den Gedanken gehabt habe: „ich habe ihn erwählen lassen." — *στελλόμενοι τοῦτο* kann dem Sprachgebrauche nach (s. d. *Lexica* u. *Kypke* Obss. II. p. 259 f. 344. *Schott* ad 2. Thess. p. 271.) heissen: 1) *dieses beschickend*, *diese Einrichtung treffend* **), so im

*) *Rück.*, obwohl ebenfalls unsere Verbindung befolgend: zur *δόξα κυρίου* habe diese Begleitung nur *negativ* beitragen können, wiefern dadurch verhütet worden sei, dass kein Verdacht auf den Apostel fiel, welcher dann — nach einer auch Paulo eigenen Betrachtungsart — auch auf Christum übergegangen wäre. Warum denn nicht auch *positiv?* Der Bruder war ja doch wohl zu einem in der Collectensache *mitwirksamen* Reisegenossen erwählt, so dass also durch seine Wahl nun das Werk umfassender und erfolgreicher betrieben werden konnte. So aber diente die Wahl dieses Bruders *positiv* zur Verherrlichung Christi; daher auch *πρὸς — δόξαν* nicht mit *de Wette* für „ziemlich unpassend" zu halten ist.

**) Dabei wäre *τοῦτο* nicht gleich *ἐπὶ τοῦτο* zu nehmen (*hierzu uns anschickend*), sondern als bloser Objects-Accusat. wie Polyb. 9, 24, 4.: *πορείαν ἐπινόει στέλλεσθαι*. Arr. An. 5, 17, 4. Sap.

Wesentlichen *Kypke*, *Rück.* vrgl. *Bretschn.*, wobei aber ein pragmatisches Moment der Worte nicht herauskommt; oder 2) *indem wir uns davor zurückziehen, das scheuen und vermeiden* (*Hesych.*: στέλλεσθαι· φοβεῖσθαι); so die Meisten nach *Vulg.*, auch *Flatt*, *Billr.*, *Olsh.* vrgl. *de Wette.* Vrgl. LXX. Mal. 2, 5. Letzteres ist vorzuziehen als im Zusammenhange am angemessensten, und mit 2. Thess. 3, 6. übereinstimmend. Die Lesart ὑποστελλόμενοι bei F. G. ist eine richtige Glosse. — τοῦτο) wäre an sich überflüssig, dient aber zur nachdrücklichen Vorbereitung des folgenden μή τις etc. S. *Winer* p. 145. — μή τις ἡμᾶς μωμήσ.) μή nach dem Verbo des Besorgens (*Hartung* II. p. 137 f.): *dass nicht Jemand uns tadele* (als trieben wir Unterschleif, gingen mit der Vertheilung nicht gewissenhaft um u. dergl.) *bei dieser Fülle.* ἐν) *in puncto* dieser Fülle. Vrgl. ἐν τῷ εὐαγγ. V. 18. — ἁδρότης, von ἁδρός *gedrungen, dicht*, heisst bei Homer (Il. χ, 363. π, 857. ω, 6.) „habitudo corporis firma et succulenta“, *Duncan* Lex. ed. *Rost* p. 20. Nachher kommt es in allen Beziehungen des Adject. vor, wie von der Fülle der Pflanzen und Früchte (Theophr.), der Rede (Diog. L. 10, 83.), des Tones (Athen. 10. p. 415. A.) u. s. w. *Welche* Fülle gemeint sei, entscheidet daher lediglich der Context. Hier: *Fülle von milden Gaben.* Nach *Wetst.* hat es auch *Zosimus* viermal „*pro ingenti largitione.*“ Der Vorschlag *Rückert's*, den *grossen Eifer der Beisteuernden* zu verstehen, welcher durch Pauli Dienst gewirkt sei (τῇ διακ. ὑφ' ἡμῶν), wäre nur dann nicht zu verwerfen, wenn im Contexte von solchem Eifer die Rede wäre. So aber ist ἐν τῇ ἁδρ. ταύτῃ der Sache nach dasselbe, was V. 19. ἐν τῇ χάριτι ταύτῃ war.

V. 21. Grund dieser Vorsichtsmaassregel. *Denn unser Vorsorgen ist auf Gutes gerichtet, nicht blos vor Gott,* nicht blos so, dass wir uns Gotte in dieser Weise darstellen, *sondern auch vor Menschen.* Vrgl. z. Rom. 12, 17. Prov. 3, 4. Wäre blos Ersteres, so bedürften wir solcher Vorsichtsmaassnahmen nicht, da wir Gotte πεφανερώμεθα 5, 11. — προνοεῖν *prospicere*, auch im *Act.*, vrgl. Plat. Clit. p. 408. E. Xen. Mem. 2, 10, 3. Ael. V. H. 2, 21. Sap. 6, 7. Hesych.: προνοεῖ· ἐπιμελεῖται. — Analoge Rabbinische Sentenzen s. b. *Wetst.*

14, 1. 2. Makk. 5, 1. Vrgl. *Blomf.* Gloss. in Aesch. Pers. p. 157 f.

V. 22. Empfehlende Erwähnung des zweiten Gefährten. — *αὐτοῖς*) mit Titus und dem vorher besprochenen Bruder. — *τὸν ἀδελφ. ἡμ.*) Auch diesen kennen wir nicht namentlich. Gerathen hat man auf *Epaenetus*, Rom. 16, 5. (*Grot.*), *Apollos* (*Thomas*, *Lyra*, u. schon bei *Theodoret.* erwähnt), welchen aber Paulus den Korinthern gewiss ganz anders bezeichnet haben würde, abgesehen davon, dass seiner Geltung für Korinth eine so untergeordnete Stellung nicht entsprechend gewesen wäre, — ferner auf *Lukas* (*Calvin*, auch *Estius*, welcher jedoch auch die Vermuthung auf *Zenas* Tit. 3, 13. und *Sosthenes* nicht missbilliget), und sogar auf *Timoth.* (*Cajet.*) u. A. Einen *wirklichen Bruder Pauli* versteht *Rück.*, welcher vermuthet, dass der Phil. 4, 3. mit *σύζυγε γνήσιε* Angeredete derselbe sei. Aber s. z. V. 18. Auch weist *σύζυγε* Phil. l. l. seinem Wortsinne nach auf *amtliche* Genossenschaft, nicht auf leibliche Bruderschaft hin. — *ἐν πολλοῖς πολλάκις*) gehört zu *ἐδοκ.*: *in vielen Dingen vielmals.* S. zu dieser Zusammenstellung *Lobeck* Paral. p. 56. — *νυνὶ δὲ πολὺ σπουδαιότερον πεποιθ.* etc.) *νυνὶ* steht dem vorherigen *ἐδοκιμ. ἐν πολλοῖς πολλάκις* gegenüber: *jetzt aber als viel eifriger* (als in den früheren Fällen) *durch vieles Zutrauen, welches er zu euch hegt.* Ein hoher Grad von guter Zuversicht zu euch hat jetzt seine Energie noch sehr gehoben. *Andere* verstehen *πεποιθήσει* etc. vom Vertrauen *Pauli*, indem sie es *entweder* mit *πολὺ σπουδαιότ.* verbinden (*Erasm.*, *Beza*, *Piscat.* u. M.), *oder* mit *συνεπέμψαμεν* (*Estius*, *Emmerl.*: „sperans, ut bene a vobis excipiantur"). Letzteres ist eine ungehörige Abweichung von der Wortfolge, welche das *πολὺ σπουδαιότερον* seiner Begründung entblösst (und wie fein ist es grade durch *πεποιθ.* etc. begründet!); Ersteres aber müsste nothwendig durch ein zu *πεποιθ.* zugesetztes Pronom. person. bezeichnet sein.

V. 23 f. Summarische Schlussempfehlung sämmtlicher drei Abgeordneten. — *εἴτε ὑπὲρ Τίτου*) sc. *λέγω* oder *γράφω*. *Sei es, dass ich für Titus rede, so ist er mein Genosse und* (insonders) *in Bezug auf euch mein Mitarbeiter*, und meine Fürsprache geschieht also mit Fug und Recht. — *εἴτε ἀδελφοὶ ἡμῶν*) Statt *εἴτε ὑπὲρ ἀδελφ. ἡμ.* fortzufahren, wechselt die Rede (*Winer* Gramm. p. 510.), und der Nominat. tritt ein: *sei es, dass Brüder von uns*, nämlich *in Rede stehen, so sind sie Abgeordnete von Gemeinden, eine Ehre Christi*, Leute, welche durch ihre Wirksamkeit Christo Ehre machen. Die *Supplemente* bei

dem beidesmaligen εἴτε ergaben sich dem Leser der unvollständigen Rede von selbst. Vrgl. *Fritzsche* ad Rom. III. p. 47 f. Gegen die Verbindung mit πεποιθήσει s. schon *Beza*. — ἀδελφοί) *Brüder;* denn ausser seinem speciellen κοινωνός und συνεργός hat Paulus deren *zwei* empfohlen, daher der Artikel nicht unpassend (gegen *Rück.*) weggelassen ist. — Die *Verschiedenheit* des Empfehlungsgrundes in beiden Vershälften liegt in ἐμός und ἐκκλησιῶν.

V. 24. Nach der Recepta ἐνδείξασθε ist hier eine *directe* Ermahnung, in Gemässheit des in der zweiten Hälfte von V. 23. aufgeführten Momentes (οὖν), gegen die gedachten zwei Männer (εἰς αὐτούς) die Beweisung (τὴν ἐνδ.) ihrer Liebe u. s. w. zu leisten, welche Liebesbeweisung den Gemeinden, von denen jene abgesandt waren (τῶν ἐκκλ.) und welche durch sie repräsentirt würden (εἰς πρόςωπ.), geleistet werde. Da aber die Recepta glossematische Aenderung (s. d. krit. Anm.) und ἐνδεικνύμενοι die richtige Lesart ist, so haben wir hier eine *indirecte* Ermahnung, welche die Sache als Ehrensache darstellt, und so die Leser, ohne gradezu zu fordern, desto wirksamer anfasst. „Indem ihr demnach die Erweisung eurer Liebe und dessen, was wir über euch gerühmt haben, *gegen sie* beweiset, beweiset ihr sie *gegen die Person der Gemeinden.*" So entsprechen sich mit Nachdruck εἰς αὐτούς und εἰς πρόςωπον τῶν ἐκκλ., und nach dem Particip. ist das Verb. finit. zu suppliren (*Döderl.* de brachyl. 1831. p. 10 f.). — Im Einzelnen ist noch zu merken: 1) Dass οὖν nur aus der *zweiten* Hälfte von V. 23. folgert, zeigt die Correlation von εἰς πρόςωπ. τ. ἐκκλησ. mit ἀπόστολοι ἐκκλησ. 2) πρόςωπον ist nicht *Angesicht* („hingewendet nach dem Angesicht der Gem.", *de Wette;* „testes hujus vestrae pietatis habituri omnes ecclesias", *Beza*), sondern, wie aus der Correlation mit ἀπόστολοι ἐκκλ. und aus dem gleichmässig zu fassenden zweimaligen εἰς erhellt, *Person* im Sinne der Repräsentation (vrgl. z. 1, 11.); treffend *Theophyl.* (vrgl. *Chrys.* u. *Theodoret.*): τὸ πρόςωπον γὰρ τῶν ἐκκλησιῶν ἐπέχουσιν οὗτοι τῶν πεμψασῶν αὐτούς. 3) τῆς ἀγάπης ὑμ. ist nicht die Liebe *zu Paulus* (*Grot.*, *Billr.*, *de Wette* u. M. nach *Chrys.* u. *Theophyl.*), sondern *die christliche Bruderliebe*, welche dann durch εἰς αὐτούς ihre bestimmte Objectsbeziehung erhält. — Zu τὴν ἔνδειξιν ἐνδείκνυσθαι vrgl. Plat. Legg. 12. p. 966. B.

Kap. IX.

V. 2. ἐξ ὑμῶν) blos ὑμῶν haben B. C. 17. 39. al. Ambrosiast., Pelag. Syr. u. m. Verss. So auch *Lachm.* u. *Rück.* Aber man verstand ἐξ nicht und fand es überflüssig. Warum sollte es zugesetzt sein? — V. 4. Nach ταύτῃ hat *Elz.* τῆς καυχήσεως gegen B. C. D.* F_t G. 3. 17. al. u. m. Verss. u. Väter. Glossematischer Zusatz aus 11, 17. — V. 5. Die Lesarten πρὸς ὑμᾶς und προεπηγγελμένην (*Lachm.*, *Rück.*; *Tisch.* hat nur letzteres aufgenommen) sind weit überwiegend testirt, und Letzteres ist auch deshalb vorzuziehen, weil προκατηγγ. sehr leicht durch Alliteration nach dem vorherigen προκαταρτισ. entstehen konnte. *Reiche* hat die Recepta εἰς und προκατηγγ. unzureichend vertheidiget. — V. 7. προαιρεῖται) *Lachm.*, *Rück.*: προῄρηται, nach B. C. F. G. 31. al. Chrys. ms. Cypr. Aug. Pel. u. m. Verss. Aber der Sinn: *prout destinavit*, bot sich den nicht weiter nachdenkenden Schreibern als so natürlich dar, dass bei der Aehnlichkeit beider Formen das Praesens weit leichter heraus, als einkommen konnte. — V. 8. δυνατός) *Lachm.* u. *Rück.*: δυνατεῖ. Zwar durch B. C.* D.* F. G. (?) testirt; aber wäre δυνατεῖ ursprünglich, so würde nicht blos δυνατός, sondern δυνατός ἐστι wie Rom. 14, 4. glossirt sein, oder δύναται. — V. 10. σπέρμα) B. D.* F. G. 80.: σπόρον. So *Lachm.* u. *Rück.* Durch den Gedanken an das nachherige σπόρον entstanden. — χορηγήσει — πληθυνεῖ — αὐξήσει) *Elz.*: χορηγήσαι — πληθύναι — αὐξήσαι, gegen B. C. D.* F. G. 10. 23. 31. al. Syr. Arr. Copt. Aeth. Arm. Vulg. It. Cyr. Cypr. Ambrosiast. Das *Futur.* wurde falsch im Sinne des *Wunsches* gefasst, und darnach, wobei vielleicht noch die Erinnerung an Stellen wie 1. Thess. 3, 11. 12. 2. Thess. 2, 17. 3, 5. zu Hülfe kam, in den Optativ *) umgesetzt. So kam auch Rom. 16, 20. statt συντρίψει bei A. u. Verss. u. Vätern συντρίψαι ein. — V. 15. δὲ nach χάρις ist mit *Lachm* u. *Tisch.* auf überwiegende Zeugen zu tilgen.

Inhalt: Mit feiner Wendung V. 1. u. 2. hebt Paulus noch einmal vom Collectenwerke an, und legt seinen

*) Denn dass diese Formen nicht *Infinitivi* sind, s. zum Ueberfluss b. *Fritzsche* Diss. II. p. 82 ff.

Lesern noch an's Herz: 1) dass sie die Spende *bald*, vor seiner Hinkunft, fertig machen sollten, V. 3—5. Ferner 2) dass sie *reichlich* (V. 5. 6.) und 3) dass sie *gern und willig* geben sollten (V. 7.), worauf er sie 4) auf den *Segen Gottes* hinweist, V. 8—11., und endlich die religiöse Folge der *Danksagungen gegen Gott*, welche ihre Wohlthätigkeit haben werde, hervorhebt, V. 12 — 14. Ein Dankspruch gegen Gott macht den Schluss V. 15.

V. 1. Da durch γάρ an das Vorhergehende angeknüpft wird, so fällt nicht blos *Semler's* Hypothese, K. 9. enthalte ein besonderes Schreiben, sondern auch die Annahme, dass Paulus *so* schreibe, als begönne er einen neuen Gegenstand, wornach z. B. *Emmerl.* meint, zwischen der Abfassung von K. 8. u. 9. sei ein längerer Zwischenraum verstrichen, wodurch geschehen sei, dass Paulus „tanquam ad recentem materiam animum appelleret.“ Dagegen ist auch, dass Paulus bei neuen Abschnitten nicht mit περὶ μέν, sondern mit περὶ δέ anhebt (1. Kor. 7, 1. 8, 1. 12, 1. 16, 1.). Das Richtige hat schon *Estius*, dass nämlich der Ap. mit γάρ den Grund angebe, weshalb er im Vorhergehenden (8, 24.) nicht zum Collectiren, sondern zur liebreichen Aufnahme der Brüder ermuntert habe. Vrgl. *Fritzsche* Diss. II. p. 21.: „*Laute excipite fratres, id moneo* (8, 24.)*; nam praeter rem ad liberalitatem denuo quidem provocarem ad eam jam propensos homines*“ (V. 2.). So auch *Schott* Isag. p. 240., *Billr.*, *Rück.*, *Olsh.* — μέν) Dem entspricht das δέ V. 3. S. z. d. St. Die Gegenbemerkung *de Wette's* (welcher das μέν als *solitarium* nimmt), δέ V. 3. mache einen Gegensatz mit V. 2., schlägt nicht durch, da der Gegensatz eben so passend zu V. 1. (wenngleich mit Berücksichtigung des V. 2. Gesagten) sich verhält. Auch bei Classikern finden sich die durch μέν und δέ entgegengesetzten Glieder durch Zwischensätze getrennt. S. *Kühner* II. p. 428. — τῆς διακονίας τῆς εἰς τ. ἁγ.) Dass mit der in Rede stehenden (τῆς) *Dienstleistung für die Heiligen* das Spendewerk der Korinther für die Christen in Jerus. gemeint sei, ist aus K. 8. bekannt. Textwidrig (s. V. 2.) *Beza:* es sei hier und 8, 4. nur die *Ueberbringung* gemeint. Das Wort selbst entspricht der Idee der christlichen Liebesgemeinschaft, in welcher die gegenseitige Thätigkeit der Liebe ein beständiges *debitum ministerium* (Rom. 13, 8. Hebr. 6, 10. 1. Petr. 4, 10.) nach dem Vorgange Christi (Matth. 20, 28. Luk. 22, 26 f.) ist. Vrgl. Gal. 5, 13. — περισσόν μοί ἐστι) d. h. *ich brauche es nicht*,

nämlich zur Erreichung meines Zweckes. περίσσος im Sinne von *überflüssig* nur hier im N. T., aber s. d. *Lexica*. — τὸ γράφειν) mit Artikel, weil das Schreiben als wirkliches Subject gedacht ist.

Anmerkung: Allerdings *hat* Paulus, wie schon K. 8., so auch im Folgenden noch, von der Collecte geschrieben, und er *wollte* es, sonst würde er mit K. 8. den Abschnitt geschlossen haben. Aber er macht mit Feinheit eine rednerische Wendung, so dass er, um das Ehrgefühl der Leser zu schonen, nicht den *Gegenstand* wieder aufzunehmen, sondern nur von der *Sendung der Brüder* zu reden scheint, und *daran* anknüpft, was er noch *über die Sache selbst* beizubringen vorhat. Σοφῶς δὲ τοῦτο ποιεῖ, ὥστε μᾶλλον αὐτοὺς ἐπισπάσασθαι, *Theophyl.* vgl. *Chrys.* Wahrscheinlich hat er, als er 8, 24. schrieb, damit den Abschnitt abschliessen wollen, jedoch — vielleicht nach nochmaliger Ueberlesung von K. 8. — sich bewogen gefunden, noch mehr beizubringen, was er denn in dieser urbanen Wendung und Weise (τῇ τοιαύτῃ τῶν λόγων μεθόδῳ, *Theodoret.*) gethan hat.

V. 2. Τὴν προθυμ. ὑμῶν) Dass die Geneigtheit als noch vorhanden von Paulus nur *gesetzt*, aber nicht *wirklich* mehr vorhanden gewesen sei, — dieses mit *Rück.* aus dem ganzen Inhalte der zwei Kapp. zu schliessen, ist ungerecht wider den apostolischen Charakter. Bereits ἀπὸ πέρυσι haben die Leser angefangen zu collectiren, und das Liebeswerk bedarf ja nur noch der Vollführung, welche Paulus durch K. 8. u. 9. zu bewirken beabsichtiget. — ἣν ὑπὲρ ὑμ. καυχ. Μακεδ.) *wegen deren ich mich euch zu Gunsten* (zu eurer Empfehlung) *den Macedoniern rühme;* denn *durch Paulus* waren die Korinther zur Spende geneigt gemacht. Zu καυχάομαι mit Accus. des Objects vrgl. 11, 30. LXX. Prov. 27, 1. Lucian. Ocyp. 120. Zum *Praesens* bemerkt *Beng.* richtig: „Adhuc erat. P. in Macedonia." — ὅτι Ἀχαΐα παρεσκ. ἀπὸ πέρυσι) wörtliche Inhaltsangabe des καυχῶμαι: *dass Achaia in Bereitschaft sei* (Unterstützungsgelder zur Beförderung abzugeben) seit vorigem Jahre. Ἀχαΐα, nicht ὑμεῖς, sagt Paulus (vrgl. V. 3.), weil er seine wirklich gebrauchten Worte wiedergiebt. Diese betrafen nicht *blos* Korinth, sondern die ganze *Provinz*, in welcher aber die Korinthische Gemeinde die Centralgemeinde war. Vrgl. z. 1, 1. — καὶ ὁ ἐξ ὑμῶν ζῆλος etc.) attractionsmässiger Ausdruck des Gedankens: *euer Eifer wirkte von euch aus* (ἐξ ὑμῶν) *anreizend auf sie.* Vrgl. aus d. N. T. Matth. 24, 17. Luk.

11, 13. S. z. Matth. l. l. u. *Herm.* ad Viger. p. 893. *Kühner* ad Xen. Anab. 1, 1, 5. Falsch *Flatt:* ἐκ sei pleonastisch. — Die Form τὸ ζῆλος bei B. ist ungriechisch und nichts als Schreibfehler, so dass τὸ wahrscheinlich durch Doppelschreibung des vorherigen Iota (*IO*) entstand. — τοὺς πλείονας) *die Mehrzahl* der Macedonier, so dass nur die Wenigeren unangeregt bleiben.

Anmerkung: Mit voller Wahrheit konnte Paulus 1) die Macedonier durch den Eifer der Korinther anreizen, weil diese *früher als jene* das Werk begonnen hatten und schon ἀπὸ πέρυσι in Bereitschaft waren; und 2) hernach wieder die Korinther durch das Beispiel der Macedonier (8, 1 ff.), da diese, nachdem sie nun den Korinthern in Betreibung des Werkes nachgefolgt waren, eine so ausserordentliche Energie der Mildthätigkeit gezeigt hatten, dass sie wiederum den Korinthern zum Muster und Reiz *weiterer* Wohlthätigkeit dienen konnten. Kann nicht in einer und derselben Angelegenheit zuerst A dem B. und dann nach Massgabe des Erfolgs umgekehrt B dem A zur Nacheiferung vorgehalten werden? Mit Recht haben daher *Theodoret.* u. V. (vrgl. auch schon *Chrys.*) die *Weisheit* in dem Verfahren Pauli bemerkt, wogegen *Rück.* dieses Verfahren, von dessen Sittlichkeit er ganz schweigen will, für *unweise* erklärt, wobei freilich ungerecht vorausgesetzt wird, Pauli καυχᾶσθαι von den Korinthern sei *unwahr* gewesen. Auch *de Wette* meint, es sei dem Ap. etwas Menschliches begegnet. — Dass auch in αὐθαίρετοι 8, 3. kein Widerspruch mit 9, 2. enthalten ist, s. z. 8, 3.

V. 3. *Zusammenhang:* Obgleich ich in Betreff der *Collecte* nicht nöthig habe euch zu *schreiben*, und zwar aus dem V. 2. angegebenen Grunde, so habe ich doch die *Sendung der Brüder* für diesen Zweck nicht unterlassen mögen, damit u. s. w. Paulus will hiermit seine Leser nicht auf den *allgemeinen* Zweck dieser Sendung aufmerksam machen, sondern auf den *speciellen*, dass nämlich *noch vor seiner Hinkunft* Alles in Bereitschaft gesetzt werde. S. d. Folgende. Zu μὲν — δέ, welches oft *etsi — tamen* übersetzt werden kann, vrgl. Xen. Anab. 2, 3, 10. u. dazu *Kühner.* Stärker bezeichnend ist μὲν — ὅμως δέ, *Ellendt* Lex. Soph. II. p. 76. — τοὺς ἀδελφούς) den Titus und die beiden Anderen. — τὸ καύχημα ἡμῶν τὸ ὑπὲρ ὑμ.) ist wegen des folgenden ἐν τῷ μέρει τούτῳ, weil hierdurch erst die specielle Beziehung zum Allgemeinen *hinzutritt*, nicht von dem *speciellen* V. 2. bezeichneten καυχᾶσθαι zu verstehen, sondern *allgemein: da-*

mit nicht dasjenige, dessen wir uns zu euren Gunsten rühmen (καύχημα auch hier *materies gloriandi*, nicht gleich καύχησις), *leer würde*, d. i. ohne Wirklichkeit befunden würde *in diesem Punkte*, in der Collectensache, — wenn sich nämlich bei unserer Hinkunft fände, dass eure Spendethätigkeit wieder in's Stocken gerathen oder rückgängig geworden wäre. S. V. 4. In dem Zusatze ἐν τῷ μέρει τούτῳ liegt eine „*acris cum tacita laude exhortatio*" (*Estius*); denn in Betreff anderer Seiten des καύχημα (vrgl. 7, 4.) hat Paulus eine ähnliche Besorgniss nicht. Vrgl. *Erasm.* Paraphr. *Billr.* betrachtet ἐν τ. μέρει τ. als auf V. 4. hinweisend, und fasst τὸ καύχημα etc. von dem speciellen Rühmen V. 2.: „*in dieser Hinsicht, nämlich in so fern, wenn Macedonier mit mir kommen — — wir — — zu Schanden werden.*" Contort, weil ἵνα καθὼς — ἦτε dazwischen liegt; und dem parallelen ἐν τῇ ὑποστάσει ταύτῃ V. 4. entgegen. — ἵνα καθὼς etc.) ist mit dem folgenden μήπως etc. positive Parallele des vorherigen negativen ἵνα μὴ τὸ καύχημα — τούτῳ. Vrgl. zum zweimaligen parallelen ἵνα Rom. 7, 13. Gal. 3, 14.

V. 4. *Damit nicht etwa* u. s. w., — diess soll durch das παρεσκευασμένοι ἦτε *verhütet* werden. — ἐὰν ἔλθωσι etc.) *wenn gekommen sein werden* u. s. w., nämlich als *Geleitgebende* nach der Weise der alten Kirche. S. Act. 17, 14. 15. al. 2. Kor. 1, 16. 1. Kor. 16, 6. Rom. 15, 24. — Μακεδόνες) *Macedonier*, ohne Artik. — ἀπαρασκευάστους) *nicht in Bereitschaft* (s. Xen. Anab. 1, 5, 9. al. *Kypke* II. p. 260.; häufiger ist ἀπαράσκευος, und beide Worte sind oft in den Codd. verwechselt, s. *Bornem.* ad Xen. Anab. 1, 1, 6.), nicht so, dass Alles zur Aushändigung der Gelder fertig ist; der Ausdruck ist in Beziehung auf V. 2. *gewählt.* — ἡμεῖς) S. V. 3. Aber weil dieses zu Schanden Werden in dem gedachten Falle auf die Korinther als Ursächer übergegangen wäre, setzt Paulus, mit schonender Feinheit (nicht: heiter scherzend, wie *Olsh.* meint) das Ehrgefühl der Leser regend, parenthetisch hinzu: ἵνα μὴ λέγωμεν ὑμεῖς. — ἐν τῇ ὑποστάσει ταύτῃ) *in Betreff dieser Zuversicht*, nach welcher wir behauptet haben, ihr wäret in Bereitschaft. Vrgl. 11, 17. Hebr. 11, 1. LXX. Ps. 39, 7. Ez. 19, 5. Ruth 1, 12. u. Stellen b. *Wetst. Suicer.* Thes. II. p. 1398. So *Calvin, Beza, Vorstius, Er. Schmid, Wolf, Beng., Rosenm.* u. M. auch *Emmerl., Flatt, de Wette.* Aber *Andere* nehmen es ganz gleich mit ἐν τῷ μέρει τούτῳ V. 3.: *in hac materia, in hoc argumento* (gloriationis). So *Chys., Theo-*

phyl., *Erasm.*, *Castal.*, *Estius*, *Kypke*, *Munthe* u. M., auch *Schrader*, *Rück.*, *Olsh.* Zwar sprachlich richtig (Polyb. 4, 2, 1. *Casaub.* ad Polyb. 1, 5, 3. Diodor. p. 2. D. b. *Munthe*), aber hier ein ganz entbehrliches Moment. Und wozu von der Bedeutung *Zuversicht* abgehen, da diese neutestamentl. gewiss ist (Hebr. 11, 1.), und hier wie 11, 17. treffend passt? Das ὑμεῖς steht nicht entgegen (diess gegen *Rück.*), da ja allerdings die Beschämung des Ap. hinsichtlich seiner Zuversicht den Korinthern zur Last gefallen wäre, welche diese Zuversicht vereitelt hätten. Die Erklärung von *Grot.* endlich: *in hoc fundamento meae jactationis*, ist zwar sprachlich begründet (Diodor. 13, 82. al. LXX. Ps. 69, 2. Jer. 23, 22. al.), fällt aber durch die Unächtheit von τῆς καυχ.

V. 5. Οὖν) dem V. 4. Gesagten zufolge. — ἵνα) vrgl. 8, 6. — προέλθ.) nämlich vor meiner und der mich etwa geleitenden Macedonier Hinkunft. Das *dreimalige* προ- ist nicht zufällig gesetzt, sondern „ut simili sono orationem acueret", *Fritzsche* ad Rom. I. p. 128. — προκαταρτίσ.) *vorher zurechtmachen*, Hippocr. p. 24, 10. 18. — τὴν προεπηγγελμένην εὐλογίαν ὑμῶν) *euren* (von mir) *vorherverheissenen Segen*. S. V. 2. 3. 4. Contextwidrig *Erasm.*, *Estius*, *Rück.* u. M. den *von euch* früher versprochenen Segen. — εὐλογία ist charakteristisch gewinnende (καὶ τῇ προςηγορίᾳ αὐτοὺς ἐπεσπάσατο, *Chrys.*) Bezeichnung der *Spende*, in so fern sie nämlich eine von den Colligirenden ausgehende factische Segnung (d. i. πληθυσμὸς ἀγαθῶν ἐξ ἑκουσιότητος διδόμενος, *Phav.*) für die Empfangenden ist. Vrgl. zu εὐλογία in diesem Sinne von Wohlthat LXX. Gen. 33, 11. Jud. 1, 15. Ez. 34, 26. Eph. 1, 3. Wider den Sprachgebrauch und Context (s. das Folgende) *Zeger* u. *Wolf*: es sei das mit εὐ zusammengesetzte λογία (*Collecte*, 1. Kor. 16, 1.), also *bona collectio*, wie schon *Erasm.* übersetzt. — ταύτην ἑτοίμην εἶναι οὕτως ὡς etc.) beabsichtigte Folge von προκαταρτ. τ. προεπ. εὐλ. ὑμῶν, so dass der Infin. im Sinne von ὥστε (*Kühner* II. p. 565. ad Xen. Mem. 2, 5, 3.) und ταύτην anaphorisch ist (*Bernhardy* Syntax p. 283.): *dass diese in Bereitschaft sei so wie Segen, und nicht wie Habsucht*, dermaassen, dass sie die Qualität von Segen nicht von Habsucht habe, d. h. *reichlich*, welches die Beschaffenheit von εὐλογία ist, nicht *kärglich*, wie die Habsucht beim Geben sich zeigt. πλεονεξία heisst, wie nirgends, so auch hier nicht, *Kargheit* (*Flatt*, *Rück.*, *de Wette* u. V.), sondern Paulus denkt den kärglich Gebenden als *Habsüch-*

tigen, in so fern ein Solcher das, was er spendet, selbst zu *haben* begehrt, und deshalb nur sehr *nothdürftig* giebt. Nach *Chrys.* (vrgl. *Erasm.* Paraphr.) bezieht *Billr.* πλεονεξία auf *Paulus und seine Collegen;* „eure Gabe soll eine freie, keine erpresste sein.“ Dagegen ist sowohl die Analogie von ὡς εὐλογίαν, als auch V. 6., wo der Sinn von ὡς πλεονεξ. durch φειδομένως vertreten wird, daher auch nicht mit *Beza, Rück.* u. M. die Begriffe *gern* und *ungern* (wovon erst V. 7. die Rede ist) mit denen vom *reichlich*- und *kärglich*-geben zu *verbinden* sind.

V. 6. Hinweisung auf die Messianische Vergeltung. Treffend *Chrys.*: καὶ σπόρον τὸ πρᾶγμα ἐκάλεσεν, ἵνα εὐθέως πρὸς τὴν ἀντίδοσιν ἴδῃς καὶ τὸν ἀμητὸν ἐννοήσας μάθῃς, ὅτι πλείονα λαμβάνεις ἢ δίδως. — Das δέ ist *metabatisch*, nicht einschränkend, wie *Billr.* will („allein so viel wisset“), da das nachherige ἐπ' εὐλογίαις beweist, dass V. 6. ganz *dieselben* beiden Arten des Gebens ausgedrückt sind, wie V. 5. — τοῦτο δέ) wird nach *Chrys.* von den Auslegern durch ein zugedachtes λέγω oder ἰστέον erklärt. Aber mit welchem philologischen Rechte? Schon *Beza* bekannte: „quamvis haec ellipsis Graeco sermoni sit inusitata.“ Vrgl. Gal. 3, 17. 1. Thess. 4, 17. 1. Kor. 7, 29. al., wo P. das Verbum des Sagens *hinzusetzt*. Man könnte τοῦτο als Object von σπείρων ansehen, wobei aber für τοῦτο ein unangemessener Nachdruck (*diese* Art von Saamen) herauskäme, da vorher von einem σπείρειν noch nicht die Rede war, sondern das Bild neu eintritt. Daher nehme ich τοῦτο als *Accus. absolut.* (s. z. 6, 13.): *was diess aber anbelangt*, nämlich das eben gesagte ὡς εὐλογίαν, κ. μὴ ὡς πλεονεξίαν, *so wird* u. s. w. *Lachm.* hat ὁ σπείρων — ἐπ' εὐλογ. κ. θερίσει parenthesirt. So wäre nach ἕκαστος: *faciat* zuzudenken, oder auch das bestimmtere *det* (aus δότην V. 7.). Aber unangemessen würde dem wichtigen Gedanken V. 6. nur die Bestimmung eines Zwischengedankens zugewiesen. — φειδομένως) *auf schonende Weise*, so dass er nur sparsam, nicht reichlich auswirft. Aber in φειδομένως κ. θερίσει ist der schonende, zurückhaltende Theil der Geber der Erndte, d. i. abgesehen vom Bilde: *Christus, der Verleiher des Messianischen Heils.* — ἐπ' εὐλογίαις) bezeichnet das bei der Sache stattfindende Verhältniss (*Matthiae* p. 1370 f. *Fritzsche* ad Rom. I. p. 315.): *mit Segnungen*, welche er nämlich beim Säen *austheilt*, und beim Erndten *empfängt*, d. i. nach dem Contexte: *reichlich*. Vrgl. V. 5. Zum ganzen Bilde vrgl. Prov. 11, 24. 22, 8. Gal. 6, 8. 9. Der *Plural* verstärkt den Begriff des

Reichlichen, dessen vielfache Arten, Gestaltungen u. s. w. (*Maetzn.* ad Lycurg. p. 144 f.) bezeichnend. Verstärkend ist auch die Zusammenstellung: ἐπ' εὐλογ., ἐπ' εὐλογ. Vrgl. z. 1. Kor. 6, 4.

V. 7. Aber reichlich *wider Willen* zu geben, verlangt Paulus nicht: daher die *neue* Ermahnung: *Jeder gebe gern und willig!* — ἕκαστος καθὼς etc.) *wie sich's jeder vornimmt mit dem Herzen,* nämlich *gebe er,* welche Suppletion aus dem verherigen ὁ σπείρων fliesst, vrgl. das nachherige δότην. Er gebe *nach herzlicher freier Selbstbestimmung.* Das *Praesens* ist gesetzt, weil das προαιρεῖσθαι als nunmehr erst, nach der vorherigen Lehre, eintretend gedacht ist *). In προαιρέομαι (nur hier im N. T., aber s. d. *Lexica* u. *Wetst.*) ist προ nicht temporell, sondern local (*hervor*). Vrgl. *Loesner* Obss. p. 318 f. — ἐκ λύπης ἢ ἐξ ἀνάγκης) Gegentheil von καθὼς προαιρ. τ. καρδ.: *aus Betrübniss,* nämlich durch das Geben etwas missen zu müssen, *oder aus Nothwendigkeit,* weil man durch die Verhältnisse gezwungen wird und nicht umhin kann (vrgl. Philem. 14.). ἐκ bezeichnet den subjectiven Zustand, aus welchem die Handlung hervorgeht. Dem ἐκ λύπης steht entgegen ἐξ εὐμενῶν στέρνων Soph. Oed. C. 488., und dem ἐξ ἀνάγκης: ἐκ θυμοῦ φιλέων Hom. Il. ι, 486. — ἱλαρὸν γὰρ etc.) Bestimmungsgrund zur Befolgung dieser Vorschrift. Den Nachdruck hat ἱλαρὸν, wodurch das Gegentheil, also das Geben ἐκ λύπης und ἐξ ἀνάγκης von der Liebe Gottes angeschlossen wird. Vrgl. Rom. 12, 8. Die Sentenz ist aus LXX. Prov. 22, 8. (nach der Lesart: ἀγαπᾷ statt εὐλογεῖ). Vrgl. auch Sir. 32, 9. und die Rabbinischen Stellen b. *Wetst.* Statt δότης findet sich bei Classikern nur δοτήρ oder δωτήρ, bei Hes. Op. 353. auch δώτης. S. überh. *Lobeck* Paralip. p. 428.

V. 8 ff. Nachdem Paulus zum reichlichen und willigen Geben erweckt hat, fügt er nun noch die Versicherung hinzu, dass ihnen Gott auch die Mittel zu solcher Wohlthätigkeit verleihen *könne* (V. 8. 9.) und verleihen *werde* (V. 10. 11.), woran er endlich noch den *religiösen* Gewinn, welchen dieses Spendewerk bringe, anknüpft, V. 11. ἥτις κατεργάζεται etc. — V. 14.

---

*) Das noch nicht näher bestimmende θέλειν war schon ἀπὸ πέρυσι da; aber das bestimmte Vornehmen, *wie viel* nun jeder geben wolle, denkt Paulus als jetzt, nachdem die Leser V. 6. gelesen haben, eintretend.

V. 8. Das *δέ* ist weiterführend; *δυνατός* aber ist mit Emphase vorangestellt, denn der Gedankengang ist: *im Stande* ist Gott, und (V. 10.) er *wird* es auch thun. Die Rede geht von der *Möglichkeit* aus und zur *Wirklichkeit* über. — *πᾶσαν χάριν*) *jegliche Hulderweisung*. Diess bezieht sich auf *irdischen Segen*, wodurch man die *Mittel* zum Wohlthun hat; s. den folgenden Zwecksatz. Richtig *Chrys.*: *ἐμπλῆσαι ὑμᾶς τοσούτων ὡς δύνασθαι περιττεύειν ἐν τῇ φιλοτιμίᾳ ταύτῃ.* Contextwidrig *Theodoret.* u. *Wolf*: es gehe auf *geistliche*, und *Flatt*: auf *beiderlei* Güter. — *περισσεῦσαι*) transitiv: *efficere ut redundet.* S. z. 4, 15. — *ἐν παντὶ πάντοτε πᾶσαν*) *in allen Stücken allezeit alle*, energische Häufung. Vrgl. Phil. 1, 3. 4. — *πᾶσαν αὐτάρκειαν ἔχοντες*) *jede*, d. i. *alle mögliche Selbstgenugheit habend*; denn diess ist die *subjective Bedingung*, ohne welche man bei allem Segen Gottes nicht Ueberfluss haben kann *εἰς πᾶν ἔργον ἀγαθόν*, daher Paulus dieses nothwendige *subjective* Erforderniss zur Erreichung der Absicht, welche Gott mit seinem *objectiven* Segen verbindet, so nachdrücklich hervorhebt; damit ihr, indem ihr in jedem Falle immer ganz selbstgenugsam seid, u. s. w. *αὐτάρκεια* ist nicht das *sufficienter habere* als *äussere* Lage, da man keiner fremden Hülfe bedarf (so gewöhnlich, auch *Emmerl.*, *Flatt*, *Rück.*), sondern der *subjective Habitus*, in welchem man mit dem, was man selbst hat, so befriediget sich fühlt, dass man nichts Fremdes begehrt, die *subjective Selbstgenugheit*, welcher das *προςδεὶς ἄλλων* (Plat. Tim. p. 33. D.) und *ἐπιθυμεῖν τῶν ἀλλοτρίων* entgegensteht. Vrgl. 1. Tim. 6, 6. Phil. 4, 11. u. die Stellen b. *Wetst.* Sie kann bei sehr verschiedener äusserer Lage statt finden, und ist von dieser nicht bedingt, was sie ihrer Natur nach, als *τελειότης κτήσεως ἀγαθῶν* (Plat. Def. p. 412. B.), nicht sein kann. Vrgl. Polyb. 6, 48, 7.: *πρὸς πᾶσαν περίστασιν αὐτάρκης.* — *περισσεύητε εἰς πᾶν ἔργον ἀγαθόν*) *ihr Ueberfluss habet* (vrgl. *ἐν παντὶ πλουτιζόμενοι* V. 11.) *zu jedem guten Werke* (Wohlthätigkeitswerke, vrgl. Act. 9, 36. u. s. *Knapp* Opusc. ed. 1. p. 486 ff.). Hätte *Rück.* die *αὐτάρκεια* nicht begriffswidrig als objective Lage gefasst, so würde er nicht an *περισσ.* gekünstelt haben, welches er vom *Zunehmen der Korinther selbst* versteht: „damit ihr, jederzeit volle Genüge habend, — — *immer fleissiger werden möget zu jedem guten Werke.*“ Auch *de Wette* künstelt, den Participialsatz von dem fassend, was *trotz des περισσεῦσαι*

bei demselben statt finde: „*indem ihr dabei für euch selbst volle Genüge habet.*"

V. 9. hängt mit περισσ. εἰς πᾶν ἔργον ἀγαθ. zusammen: *in der Weise, wie geschrieben steht: Er streuete aus, er gab den Armen* *); *seine Rechtbeschaffenheit bleibt in Ewigkeit.* Das Citat ist Ps. 112, 9. (genau nach den LXX.), wo das Subject ἀνὴρ ὁ φοβούμενος τὸν κύριον ist. — ἐσκόρπισεν) μετὰ δαψιλείας ἔδωκε, *Chrys.* Das Bild ist vom Säen. *Symm.* Prov. 11, 24. Gut *Beng.*: „Verbum generosum: *spargere*, plena manu, sine anxia cogitatione, quorsum singula grana cadant." Ueber die späte Gräcität des ursprünglich Ionischen Wortes s. *Lobeck* ad Phryn. p. 218. — ἡ δικαιοσύνη) ist nicht mit *Chrys.*, *Theophyl.*, *Knachtb.*, *Grot.*, *Estius*, *Bengel*, *Rosenm.*, *Vater*, *Emmerl.* u. M. *Wohlthätigkeit* zu nehmen (*Zachar.* u. *Flatt* gar: *Vergeltung*), was es nie heisst, auch Matth. 6, 1. nicht, sondern es heisst *immer*: *Rechtbeschaffenheit*, welche aber nach dem Contexte, wie hier (vrgl. Tob. 14, 11.), *die durch Wohlthun sich kundgebende* sein kann. So auch das deshalb von den LXX. oft durch ἐλεημοσύνη übersetzte צְדָקָה (s. *Gesen.* Thes. III. p. 1151. *Buxt.* Lex. Talm. p. 1890.). Die christliche Rechtbeschaffenheit ist mildthätig vermöge der Liebe aus dem Glauben. Vrgl. Rom. 12, 9. 10. 13—15. Gal. 5, 6. — μένει εἰς τ. αἰῶνα) ist nach Paulus ganz im vollen Wortsinne zu fassen: *bleibt in Ewigkeit*, hört nimmer auf, weder vor der Parusie (wo sich seine δικαιοσύνη durch Wohlthun äussert), noch nach der Parusie, wo der Gerechte in der Liebe bleibt (1. Kor. 13, 8. 13.). Ausdeutungen, wie von einer *perpetua laus apud homines* und *gloriosa merces apud Deum* (*Estius*, vrgl. *Chrys.*, *Grot.*, *Emmerl.* u. M.), oder dass es blos *auf die irdische Lebenszeit* des Wohlthätigen gehe (*Beza*), sind unpaulinisch rationalisirend. Ueberhaupt ist μένειν εἰς τὸν αἰῶνα im N. T. immer im bestimmten Sinne des ewigen Bleibens zu fassen. S. Joh. 8, 35. 12, 34. Hebr. 7, 24. 1. Petr. 1, 25. 1. Joh. 2, 17. Vrgl. μένειν εἰς ζωὴν αἰώνιον Joh. 6, 27. Zu unbestimmt daher auch *de Wette*: „dass die Wohlthätigkeit selbst

---

*) Ueber den Begriff von πένης, welches sonst in N. T. nicht vorkommt (ὁ ἐκ πόνου καὶ ἐνεργείας τὸ ζῆν ἔχων, Etym. M.), und der Unterschied von dem tiefer stehenden πτωχός s. *Stallb.* ad Plat. Apol. p. 57. Goth. Ueber αἶος, *egenus, esuriens*, s. *Jacobs* ad Anthol. IX. p. 431. XII. p. 465.

oder das Vermögen dazu *bleibendes Bestehen hat.*" Verkehrend übrigens haben schon *Chrys.* u. *Theodoret.* hier die Wohlthätigkeit als *Ursache* der Rechtfertigung (sie ist deren *Folge* und *Wirkung* Gal. 5, 6. 22. Kol. 3, 12 ff. al.) bezeichnet gefunden.

V. 10. Fortschritt der Rede: „*Im Stande* ist Gott u. s. w. V. 8.; der aber Saamen giebt u. s. w. *wird es auch thun.*" — Die mit δὲ eingeführte Charakteristik Gottes enthält den *Grund* dieser Verheissung, welche auf einem Schlusse *a minori ad majus* beruht. — *Welcher Saamen dem Säenden reicht und Brod zum Essen,* — höchst passende Reminiscenz von Jes. 55, 10. Zu βρῶσις, *actus edendi*, verschieden von βρῶμα, *cibus*, s. z. Rom. 14, 17. 1. Kor. 8, 4. Kol. 2, 16. — Die richtige Verbindung, dass χορηγήσει zum Folgenden gehöre, hat schon *Chrys.*, auch *Castal.* u. *Beza.* Falsch *Erasm.*, *Luther*, *Calvin* u. M.: καὶ ἄρτον εἰς βρῶσιν χορηγ. gehöre zusammen. Wider Jes. 55, 10., und das ebenmässige Verhältniss beider Vershälften zerstörend. — χορηγήσει κ. πληθυνεῖ τὸν σπόρον ὑμῶν) d. i. ohne Bild: *wird die Mittel geben und mehren, mit welchen ihr Wohlthaten austheilet.* Was von den Lesern mildthätig hingegeben wird, ist *der Saame, den sie ausstreuen* (ὁ σπόρος αὐτῶν); daher willkürlich und entbehrlich *Rück.*: es seien hier zwei Sätze, χορηγήσει ὑμῖν σπόρον und πληθυνεῖ τὸν σπόρον ὑμῶν, in Einen verschmolzen. Unzutreffend ist auch, was *Rück.* meint, dass Paulus gar nicht von der Gegenwart, sondern *ganz von der Zukunft*, von den gesegneten Folgen ihrer jetzt geforderten Wohlthätigkeit spreche, also auch ὁ σπόρος nicht das bezeichne, was sie jetzt hingeben sollten, sondern *was Gott ihnen fernerhin schenken werde.* Wider den ganzen Gang der Rede (s. z. V. 8 ff.) und schon das δι' ἡμῶν V. 11. hätte verhüten sollen, die Jetztzeit auszuschliessen. Paulus meint mit χορηγήσει — ὑμῶν die Mittel zum *jetzigen* Spendewerke, und erst mit καὶ αὐξήσει verheisst er den daraus hervorgehenden Segen für die Zukunft. Dieses κ. αὐξ. τὰ γεννήματα τῆς δικ. ὑμ. nämlich entspricht dem vorherigen καὶ ἄρτον εἰς βρῶσιν: *und wird wachsen machen die Früchte eurer Rechtbeschaffenheit* (s. z. V. 9.), d. h. und wird bewirken, dass der Segen, welcher aus eurer δικαιοσύνη hervorgeht (*welcher* Segen das sei, s. V. 11.), immer grösser werde. P. bleibt im Bilde. Wie nämlich Gott aus dem physischen Saamen ἄρτον εἰς βρῶσιν wachsen lässt, so lässt er aus *dem* σπόρος, welchen der Mildthätige durch seine Liebesgaben aus-

wirft, ebenfalls Früchte (Segnungen) erwachsen; weil aber dieser σπόρος vom Mildthätigen *vermöge seiner christlichen Rechtbeschaffenheit* gesäet worden, so sind die erwachsenen Früchte die γεννήματα τῆς δικαιοσύνης αὐτοῦ, gleichwie die Brodfrüchte, welche der Landmann aus seinem σπόρος erzielt, die γεννήματα seines Fleisses sind. Richtig daher *Theodoret.*: σπόρον μέντοι πάλιν τὴν εὐποΐαν ἐκάλεσε· γεννήματα δὲ δικαιοσύνης τὴν ἐκ ταύτης βλαστάσασαν ὠφέλειαν. — γέννημα im Sinne von *vegetabilischer Furcht* findet sich erst in der spätern Gräcität (Diodor., Polyb. al.). S. *Lobeck* ad Phryn. p. 286. Häufig bei den LXX. S. *Schleussner* Thes. s. v. Die Schreibart γενήματα, obwohl bedeutend durch Codd. bezeugt und von *Griesb.*, *Lachm.*, *Stolz*, *Rück.*, *Tisch.* aufgenommen, ist nichts als Schreibfehler. S. *Fritzsche* ad Marc. p. 619.

V. 11. Art und Weise, wie sie das eben verheissene αὐξήσει τὰ γεννήματα τ. δικαιοσύνης ὑμῶν an sich erfahren würden. — Das *Particip.* ist weder durch ἐστέ oder ἔσεσθε zu ergänzen (*Grot.*, *Rosenm.*, *Flatt*), noch an V. 8. anzuknüpfen, so dass V. 9. u. 10. Parenthese wäre (*Valla*, *Corn. a Lap.*, *Knachtb.*, *Homberg*, *Wolf*, *Bengel*, *Schulz*), was durch den neu anhebenden Theil der Rede V. 10. verboten wird, sondern es ist *anakoluthisch*, so nämlich, dass es an das gedachte logische Subject des vorherigen ὑμεῖς angeknüpft ist: *indem ihr bereichert werdet.* Vrgl. z. 1, 7. Das *Reichwerden in jedem Stücke* ist nach dem Contexte (s. V. 10.) *irdisches* Reichwerden, aber nicht an und für sich, sondern mit der Beziehung: εἰς πᾶσαν ἁπλότητα, wodurch der Einwand *Rückert's* schwindet, als wäre es dem Ap. unangemessen, seinen Lesern Reichthum zu verheissen. *Rück.* versteht *geistiges* Reichwerden (8, 7.), und knüpft daher πλουτιζ. nur an τῆς δικαιοσύνης ὑμῶν an: „ich spreche von eurer δικαιοσύνη, weil ich weiss, dass ihr in allen Dingen reich werdet.“ Ungehörig wider den Context. — εἰς πᾶσαν ἁπλότ.) ἁπλότης heisst auch hier nicht (vrgl. z. 8, 2.) *Gutthätigkeit*, sondern *Gutheit*, *Herzenslauterkeit*, und εἰς drückt nicht die *Folge* des ἐν π. πλουτιζ. aus *), sondern den *Zweck*: *für* jegliche Gutheit, um sie in Ausübung zu bringen, ihr Genüge zu leisten (durch Mildthätigkeit). Den Nachdruck hat übrigens,

*) *Rück.*: der allgemeine geistige Reichthum solle die Gesinnung der ἁπλότης zur Folge haben. Unlogisch, da ersterer nicht ohne letztere sein kann.

wie vorher ἐν παντί, so hier πᾶσαν, wodurch auf das jetzige und jedes künftig etwa durch Paulus zu veranstaltende Spendewerk (ἥτις κατεργ. δι' ἡμῶν etc.) hingewiesen wird. — ἥτις κατεργάζεται etc.) *quippe quae* etc. Damit macht die Rede den Uebergang zur Darlegung der *religiösen* Seite dieses Segens des Collectenwerkes, V. 12 ff. — δι' ἡμῶν) *durch unsere Vermittelung*, in so fern das Werk der ἁπλότης, die Spende, διακονεῖται ὑφ' ἡμῶν, 8, 19. 20. — Die *Danksagenden* sind die *Empfänger* der Gaben der ἁπλότης. Falsch (wegen διά, und wegen V. 12. 13.) *Grot.*: „quae causa est, cur nos gratias Deo agamus." — τῷ θεῷ) könnte zu κατεργάζεται gehören, wird aber besser, weil gleichmässig wie V. 12., zu εὐχαριστίαν struirt, als aneignender Dativ. S. *Bernhardy* Syntax p. 88.

V. 12. Begründung des eben gesagten ἥτις κατεργάζεται etc. durch das Verhältniss der jetzigen Collecte insonderheit *). — ἡ διακονία τῆς λειτουργ. ταύτης) d. i. *der Dienst, welchen ihr durch diese* λειτουργία *leistet.* λειτουργία aber wird das *Spendewerk* genannt, in so fern es als ein (den Empfängern zu Gute kommendes) *officium publicum* zu betrachten war. Vrgl. Phil. 2, 25. 30. Die meisten *Anderen* (auch *Rück.*) verstehen ἡ διακονία von dem Dienste *Pauli*, welcher die Collecte (τὴν λειτουργίαν ταύτην) besorgte. Dagegen aber ist V. 13., wo τῆς διακονίας ταύτης offenbar gleich τῆς διακονίας τῆς λειτ. ταύτ. ist und von der Dienstleistung *der Beisteuernden* verstanden werden muss. — οὐ μόνον etc.) Der Nachdruck liegt auf προςαναπληρ. und περισσ. Der Dienst u. s. w. hat nicht blos die *ergänzende* Beschaffenheit, dass er ersetzt, was den Heiligen fehlt, sondern auch *überschwengliche, überfliessende* Beschaffenheit dadurch, dass er viele Danksagungen gegen Gott hervorbringt. *Andere*, wie *Piscat.* u. *Flatt*, verbinden περισσεύουσα τῷ θεῷ: „sie trägt viel zur Verherrlichung Gottes bei." Sprachwidrig, da περισσεύει μοί τι *ich habe Ueberfluss woran* heisst (Thuc. 2, 65. Dion. Hal. 3, 11. Joh. 6, 13. Luk. 9, 17. vrgl. Luk. 12, 15. Marc. 12, 44.). Es müsste stehen εἰς θεόν, oder εἰς τὴν δόξαν τοῦ θεοῦ (Rom. 5, 15. 2. Kor. 4, 15.) — Zu προςαναπληρόω, *durch Hinzuthun anfüllen*,

---

*) Nirgends hat P. den segensvollen Einfluss, welchen sein Collectiren bei den Griechen für die Judäer auf die Belebung der religiösen Gemeinschaft Beider haben sollte, so tief innig und so vollständig ausgedrückt, wie hier. S. *Lechler* apost. u. nachapostol. Zeitalt. p. 274 ff.

vrgl. 11, 9. Plat. Men. p. 84. D. Diod. 5, 71. Athen. 14. p. 654. D. Sap. 19, 4.

V. 13. ist nicht zu parenthesiren; s. z. V. 14. Das *Particip.* ist wieder anakoluthisch (vrgl. z. V. 11.). Als ob vorherginge: *dadurch, dass Viele Gott danksagen,* fährt nun Paulus fort: *indem sie, durch die Bewährtheit dieser Dienstleistung veranlasst, Gott preisen wegen des Gehorsams* *) u. s. w. — Die *δοκιμὴ τῆς διακον. τ.* ist die *indoles spectata* (s. z. 8, 2.) dieses Spendewerkes, nach welcher es sich so gezeigt hat, wie man dem christlichen Maassstabe (insonders der Liebe) nach erwarten konnte. So schon *Theophyl.*: διὰ τῆς δοκίμου ταύτης καὶ μεμαρτυρημένης ἐμὶ φιλανθρωπίᾳ διακονίας. *Andere* fassen das Verhältniss des Genit.: *die Bewährtheit, in welcher euch diese Spende dargestellt hat.* So *Calvin* („erat enim specimen idoneum probandae Corinthiorum caritatis, quod erga fratres procul remotos tam liberales erant"), *Estius, Rosenm., Flatt, Rück., Olsh., de Wette;* vrgl. auch *Baur* in d. theol. Jahrb. 1850. p. 180. Allein als *in den Korinthern* liegend wird der Grund der Lobpreisung erst im Folgenden, und zwar durch eine andere Präposition (ἐπί) eingeführt, und ohnehin liegt es am nächsten, *τῆς διακονίας τ.* *von dem, was bewährt ist,* zu verstehen, so dass die Bewährtheit des Spendewerks als die Veranlassung (διά, s. *Winer* Gramm. p. 340. *Bernhardy* p. 235.) erscheint, dass Gott gepriesen wird wegen des Gehorsams der Korinther u. s. w. Sehr prekär findet übrigens *Rück.* hier ein Zeugniss dafür, dass Paulus mit der Collecte bezweckt habe, den Widerwillen der Judenchristen gegen die Heidenchristen durch diesen Beweis der Liebe Jener zu brechen. Vrgl. z. 1. Kor. 16, 1. — *ἐπὶ τῇ ὑποταγῇ — πάντας*) enthält einen doppelten Grund, weshalb sie Gott preisen: Der *erste* bezieht sich auf das Evangelium Christi (von Christo, 2, 12.): *wegen der Folgsamkeit gegen euer Bekenntniss* (weil ihr eurem christlichen Glaubensbekenntnisse so gehorsam seid) preisen sie Gott *in Hinsicht*

*) *Luther* u. *Beza* verbinden διὰ τῆς δοκιμῆς τῆς διακονίας ταύτης noch mit V. 12., wozu *Beza* den Grund anführt, dass sonst δοξάζοντες mit διά und ἐπί *ohne Copula* struirt sei. Bei der Verschiedenheit der Verhältnisse, welche beide Präpositionen ausdrücken, ein ganz haltloser Grund. Und wie sehr würde die Gleichmässigkeit der Rede gestört! Wie V. 11. mit εὐχαρ. τῷ θεῷ schloss, so schliesst auch der Begründungssatz mit εὐχαρ. τῷ θεῷ, und mit dem folgenden διὰ τῆς δοκ. etc. beginnt die nähere Erklärung.

auf das Evangelium Christi; der *zweite* bezieht sich auf die Personen, nämlich auf sie, die Empfänger selbst, und alle Christen überhaupt: *und wegen der Aechtheit der Gemeinschaft* (weil ihr so aufrichtig und lauter die christliche Gemeinschaft haltet) preisen sie Gott *in Hinsicht auf sich und auf Alle,* — *καὶ εἰς πάντας*, denn durch die Wohlthätigkeit gegen die Judäer zeigten ja die Korinther, dass sie *keinen* Christen aus der aufrichtigen Liebesgemeinschaft ausschlossen. Die *Ausleger* verbinden *εἰς τὸ εὐαγγ. τ. X.* entweder mit *τῆς ὁμολογ. ὑμῶν* (*Er. Schmid, Wolf, Flatt, Rück., Billr.,* welcher erklärt: *wegen des Gehorsams, welchen euer Bekenntniss zum Evang. erzeugt hat*), oder mit *τῇ ὑποταγῇ* (*Chrys., Erasm., Calvin, Beza, Grot.* u. V.), und *εἰς αὐτοὺς κ. εἰς πάντας* mit *τῆς κοινωνίας* *). Aber dann müsste sowohl vor *εἰς τὸ εὐαγγ.* als auch vor *εἰς αὐτοὺς* das Band des Artikels stehen, da weder *ὑποτάσσεσθαι*, noch *ὁμολογεῖν*, noch *κοινωνεῖν* mit *εἰς* construirt wird, letzteres auch nicht Phil. 1, 5. (gegen *de Wette*). Die Berufung *Rückert's* auf die Ungenauigkeit der Rede in diesem Kap. ist ungegründet und um so verwerflicher, je tadelloser der Sinn ist (s. oben), welcher aus der grammatisch richtigen Structur hervorgeht. — Zu *ὁμολογία***), *Bekenntniss*, vrgl. 1. Tim. 6, 12. 13. Hebr. 3, 1. 4, 14. 10, 23. Esr. 9, 8.; nicht so bei Griechen. Die Erklärung *consensus* (*Erasm.*: „quod intelligant vos tanto consensu obedire monitis evangelicis", vrgl. *Castal.* u. *Calvin*) entspricht zwar dem classischen Gebrauch, scheitert aber an der richtigen Beziehung von *εἰς τὸ εὐαγγ. τ. Χριστοῦ.*

V. 14. *Καὶ αὐτῶν δεήσει ὑπὲρ ὑμ.*) hängt nicht mit *περισσεύουσα* V. 12. zusammen, so dass V. 13. eine Parenthese wäre (*Beza, Estius, Rosenm., Flatt, Olsh., de Wette*), weil dann Paulus höchst räthselhaft geschrieben und wenigstens mit *διά* statt mit Dativ hätte fort-

---

*) *Rück.*: „wegen der Aufrichtigkeit eurer Gemeinschaft mit ihnen und mit Allen"; *Billr.* aber: „wegen der Freigebigkeit der Mittheilung an sie und an Alle", — was aber ganz verkehrt ist, da weder *ἁπλότης* Freigebigkeit heisst, noch von der Mittheilung (was *κοινωνία* allerdings heissen *kann*, s. *Fritzsche* ad Rom. III. p. 81. 287.) gesagt werden konnte: sie sei *an Alle* geschehen.

**) Ganz willkürlich falsch nahmen viele Aeltere *τῆς ὁμολογίας* für *τῇ ὁμολογουμένῃ*. So *Beza:* „de vestra testata subjectione in evang." Aber *Er. Schmid* u. *Wolf:* „ob subjectionem vestram, contestatam in evang." (so dass *εἰς τὸ εὐαγγ.* zu *τῆς ὁμολογ.* gehören soll).

fahren müssen. Aber auch nicht mit δοξάζοντες, wobei man den Dativ entweder von ἐπί abhängen lässt (*Castal.*, *Bengel*), oder instrumental fasst (*Emmerl.*, *Billr.*; *Rück.* entscheidet sich nicht); denn im ersten Falle käme eine sonderbare und von aller Analogie aus dem N. T. entblösste Idee heraus (mit Unrecht beruft sich *Bengel* auf 2. Tim. 1, 3.), und im letztern Falle wäre καί überflüssig, und die Voranstellung des αὐτῶν bliebe ganz unbeachtet. Vielmehr gehört καὶ αὐτῶν — ἐπιποθούντων *zusammen als Genit. absol.* (vrgl. die Interpunktion bei *Lachm.* und *Billroth's* Vorschlag), und καὶ αὐτοί heisst *auch sie*, indem bezeichnet werden soll, dass *auch ihrerseits* die ἁπλότης τῆς κοινωνίας, welche die Korinther erwiesen haben, erwiedert werde. Also: *indem auch sie mit Gebet für euch sich nach euch sehnen.* Dass ohne Verschiedenheit des Subjects doch Genit. absol. eintritt, ist eine auch im Classischen häufige Erscheinung. S. *Poppo* ad Thuc. I. p. 119 f. *Richter* de anacol. §. 16. *Matthiae* p. 1306. *Bornem.* ad Act. 13, 6. — δεήσει ist nicht instrumental, sondern begleitende Nebenbestimmung der Art und Weise: *mit Gebet*, *unter Gebet* für euch. Vrgl. *Bernhardy* Syntax p. 100 f. — Ueber ἐπιποθεῖν s. z. 5, 2. Dass es *maximo amore complecti* heisse (*Beza* u. V. auch *Billr.*), ist reine Erdichtung. — διὰ τὴν ὑπερβάλλουσαν etc.) Grund dieser frommen Sehnsucht: *weil die Gnade Gottes überschwenglich an euch ist* (in wie fern, s. V. 13.). Gut *Chrys.*: ἐπιποθοῦσι γὰρ τοῦτο οὐ διὰ τὰ χρήματα, ἀλλ' ὥστε θεαταὶ γενέσθαι τῆς δεδομένης ὑμῖν χάριτος. — ἐφ' ὑμῖν gehört zu ὑπερβάλλ. Vrgl. *Kühner* ad Xen. Anab. 4, 2, 18. ἐπί bezeichnet den Gegenstand, *an welchem* die Thätigkeit statt findet.

V. 15. Am Schlusse seiner Rede von den glücklichen religiösen Folgen dieses Wohlthätigkeitswerkes fühlt sich Paulus nun noch vermöge seiner Pietät (vrgl. Rom. 9, 5. 11, 33 ff. 1. Kor. 15, 57. Gal. 1, 5. 1. Tim. 1, 17.) gedrungen zu einem Dankspruch gegen Gott. Aber eine besondere *Absicht* dabei anzunehmen („ne gloriosa ista praedicatione efferrentur Corinthii", *Beza* vrgl. *Chrys.*), verkennt das Wesen des tiefen religiösen Bedürfnisses. — ἐπὶ τῇ ἀνεκδιηγ. αὐτοῦ δωρεᾷ) *wegen seines unbeschreiblichen Geschenkes.* Was damit gemeint sei, kündigt sich dem christlichen Bewusstsein durch ἀνεκδιηγ. an, nämlich *das ganze Heilswerk der Erlösung*, und *dafür* danksagt Paulus, weil es die Basis solcher Liebesgemeinschaft und

ihres segensvollen Wirkens ist. Verstehen *Andere* *) den vorher besprochenen glücklichen Erfolg des Spendewerkes (*Calvin*, *Estius*, *Bengel*, *Billr.*, *Rück.* u. M.), so erscheint ἀνεκδιήγητος als ein viel zu grosses, hingegen ganz der allerhöchsten Gabe Gottes, der δωρεὰ κατ' ἐξοχήν, entsprechendes Epitheton. Vrgl. Rom. 5, 15. Hebr. 6, 4. — Zu ἀνεκδιηγήτῳ vrgl. Arrian. Exp. Al. p. 310.: τὴν ἀνεκδιήγητον τόλμαν.

Kap. X.

V. 7. Nach ἡμεῖς hat *Elz.* Χριστοῦ. Zusatz, durch weit überwiegende Zeugen verurtheilt. — V. 8. τε) fehlt bei B. F. G. Minusk. Chrys. Theophyl. Eingeklammert von *Lachm.* u. getilgt von *Rück.* Aber wie leicht fand sich die Weglassung des ganz entbehrlichen Wörtchens, während zur Zusetzung gänzlich kein Grund war! — καὶ vor περισσ. hat die vornehmsten Majuskeln, nur C. ausgenommen, gegen sich, auch Syr. p. Vulg. It. Zusatz, vom Gefühl der Steigerung erzeugt. — V. 12. 13. Die nach ἑαυτοὺς ἑαυτοῖς im Text. rec. folgenden, auch von *Lachm.*, *Rück.*, *Tisch.*, *Reiche* geschützten Worte οὐ συνιοῦσιν· ἡμεῖς δὲ fehlen bei D.* F. G. 109. R. Ambrosiast. Auct. gr. de singul. cleric. (bei Cypr.) Vigil. taps. Idacius, Sedul. (während blos οὐ συνιοῦσιν bei 74.** Vulg. Lucif. Pel. Fulg. fehlt). Verurtheilt von *Mill.*, *Bengel*, *Seml.*, *Morus* (Opusc. p. 99.) *Rosenm.*, *Flatt*, *Fritzsche*, *Billr.*, *Rinck* Lucubr. crit. p. 165 f. Aber schon dass blos occidentalische Zeugen auf Seiten der Auslassung stehen, macht diese verdächtig, und sowohl die Schwierigkeit der Worte (welche bei der sich nach ἀλλά so leicht darbietenden Beziehung von αὐτοί auf *Paulum* ganz unüberwindlich ist), während bei ihrer Weglassung die Rede ohne Anstoss abläuft, als auch die leichte Möglichkeit, dass Abschreiber von ΟΥ (συνιοῦσιν ἡμεῖς δὲ) gleich auf ΟΥΚ εἰς τὰ ἄμετρα abirren konnten, lässt die Tilgung als einen kritisch gewaltsamen, zu Gunsten der *Erklärung* eingeschlagenen Ausweg erscheinen. Wo *blos* οὐ συνιοῦσιν fehlt (s. oben), erscheint ἡμεῖς δέ als unvollständige Wiederherstellung des unvollständigen Textes. — Auch das folgende καυχησόμεθα fehlt

*) Zu diesen gehört auch *Grot.*, welcher nach seiner feinen Weise bemerkt: Paulus in gratiarum actionem se illis in Judaea fratribus adjungit, et quasi *Amen* illis accinit." *Chrys.* u. *Theophyl.* führen beide Erklärungen an, neigen sich aber mehr zu der unsrigen.

bei D.* Clar. Germ., während F. G. Boern. Auct. de singul. cler. καυχώμενοι lesen. Aber wäre das Wort nicht ursprünglich, sondern glossematisch zugesetzt, so würden Glossatoren nach ihrer mechanischen Weise nicht das *Futurum* gesetzt haben, sondern nach dem vorherigen τολμῶμεν das *Praesens*, wozu auch die Vergleichung von V. 15. bestimmen konnte. Es ist daher anzunehmen, dass καυχησόμεθα in obigen Zeugen *ausgefallen* ist. *Wodurch*, wissen wir nicht, vielleicht aber blos durch Schuld der gleichen Endbuchstaben in ἄμετρΑ und καυχησόμεθΑ. Das hernach statt καυχησόμεθα eingekommene καυχώμενοι ist als kritische Restitution zu betrachten, wobei man sich durch V. 15. bestimmen liess. — V. 14. οὐ γὰρ ὡς μή) *Lachm.*: ὡς γὰρ μή, nur nach B. und zwei Minusk., so dass er nach ἑαυτούς ein Fragezeichen setzt. Zu schwach testirt.

Kap. 10—13. enthält den *dritten* Haupttheil des Briefes, *Pauli polemische Rechtfertigung seiner apostolischen Würde und Wirksamkeit*, und dann den *Schluss*.

Kap. 10, 1—18. Nach dem sofort *in mediam rem* versetzenden Eingange V. 1. 2. macht Paulus zuvörderst gegen seine Widersacher die Gewalt seines wahrhaft apostolischen Wirkens geltend (V. 1—8.), um die hämische Anfeindung zurückzuschlagen, als sei er nur in Briefen stark (V. 9—11.). Diess führt ihn zu einer Gegeneinanderstellung der ganz verschiedenen Weise der Selbstbeurtheilung, welche von ihm und von seinen anmaassenden Gegnern befolgt werde (V. 12—16.), wornach diesen noch die christliche Norm des Sichrühmens vorgehalten wird (V. 17. 18.).

Anmerkung: Die Verschiedenheit des Gegenstandes — bei der Wichtigkeit dessen, was jetzt zur Entscheidung kommen musste — und der dadurch in dem hohen und reinen Selbstbewusstsein des feurigen Paulus aufgeregte Affect, erklärt den auf einmal jetzt eintretenden Wechsel des Tones so hinreichend, und dieser Ton, auf die gänzliche Niederlage der Feinde berechnet, ist grade im letzten Theile des Briefes, nachdem bislang die Gemeinde als solche (im Ganzen) liebevoll gewonnen ist, — so zweckmässig, dass *Semler's* und *Weber's* Meinung, Kap. 10, 1. — 13, 10. sei ein besonderer Brief gewesen, auch von pragmatischer Seite als ganz grundlose Hypothese erscheint. Vrgl. Einl. §. 2. *Rübiger* p. 182.

V. 1. Das metabatische *δέ* führt einen neuen Abschnitt ein, und mit *αὐτὸς* stellt P. *die Identität seiner verunglimpften* (*ὃς κατὰ πρόσωπον* etc.) *Person* kühnlich den Verunglimpfern gegenüber: *ipse autem ego, eben aber ich* u. s. w. Der Ausdruck hat etwas Trotzbietendes, aber die *ἔμφασις τῆς ἀποστολικῆς ἀξίας Theodoret.*, vrgl. *Chrys.*, *Theophyl.*, *Oec.* u. M. auch *Billr.*) liegt nicht in *αὐτός*, sondern in *ἐγὼ Παῦλος*. Haben *Viele*, wie *Beza* und *Olsh.*, die Beziehung des *αὐτός* ganz unbemerkt gelassen, *Andere* Willkürliches hineingelegt, was der Context nicht giebt, wie *Erasm.* u. *Bengel* *), so nehmen *Emmerl.* u. *Rück.* an, Paulus habe von 10, 1. an *eigenhändig* geschrieben, so dass sich den Lesern das *αὐτός* durch die veränderten Schriftzüge erklärt habe. Aber dann hätte er statt *παρακαλῶ* wenigstens *γράφω* schreiben müssen; denn auch alle vorherigen Ermahnungen, obgleich er sie nicht selbst geschrieben, waren ja *seine* Ermahnungen. Oder er hätte zu *αὐτὸς ἐγώ* ein *τῇ ἐμῇ χειρί* hinzusetzen müssen (1. Kor. 16, 21. Kol. 4, 18.) oder etwas Aehnliches, um, was er sagen wollte, nicht unlogisch zu sagen. *Rück.* findet eine Bestätigung jener Hypothese darin, dass unser Brief nicht, wie der erste, einige eigenhändige Schlusszeilen enthalte. Aber die meisten Briefe Pauli enthalten dergleichen nicht, und grade unser Brief, wegen seines ganzen Charakters und auch wegen seines Ueberbringers, bedurfte solcher Beglaubigung so wenig, dass sich die Feinde lächerlich gemacht hätten, die Abfassung vom Ap. zu bezweifeln. Ohnehin bleibt es ja auch sehr möglich, dass Paulus den Schluss des Briefs, etwa von 13, 11. an, selbst geschrieben, ohne es grade ausdrücklich zu sagen. — *διὰ τῆς πραότητος καὶ ἐπιεικείας τοῦ Χριστοῦ*) *mittelst der Sanftmuth und Milde Christi*, d. h. die Befolgung meines Ermahnens durch die Hinweisung *darauf* motivirend, dass Christus so sanft und milde ist (Matth. 11, 29. 30. Jes. 42, 2. 3.). Vrgl. Rom. 12, 1.

*) *Erasm.*: „ille ipse vobis abunde spectatus P., qui vestrae salutis causa tantum malorum et passus sum et patior." *Bengel* aber schwankt zwischen drei Beziehungen: „*ipse* facit antitheton vel ad Titum et fratres duos, quos praemisit P., vel ad Corinthios, qui ipsi debebant officium observare; vel etiam ad Paulum ipsum, majore coram usurum severitate, ut *αὐτός*, *ipse*, denotet *ultro*." *Corn. a Lap.* findet einen Gegensatz gegen die Anderen (die *Armen*), für welche sich P. vorher verwendet habe. Vrgl. *Erasm.* Annot.

1. Kor. 1, 10. Den *Grund* dieser Motivirung bezeichnet *Estius* richtig: „quia cupiebat non provocari ad severitatem vindictae" (was ja nicht mit der Sanftmuth und Milde Christi harmoniren würde). Zu ἐπιείκεια, *clementia* (Act. 24, 4.), welches sich oft mit πρᾳότης verbunden findet (wie Plut. Pericl. 39. Caes. 57. Philo de vit. Mos. p. 112.), s. d. *Lexica* u. *Wetst.* Der *Unterschied* beider Worte: „πρᾳότης virtus magis absoluta; ἐπιείκεια magis refertur ad alios", *Bengel*, Gegensatz des Bestehens auf's strenge Recht, Plat. Def. p. 412. B.: δικαίων κ. συμφερόντων ἐλάττωσις. — ὃς κατὰ πρόςωπον μὲν etc.) *der ich in's Angesicht zwar niedrig* (eines *feigen*, sich nicht aufmachenden Wesens) *unter euch, in Abwesenheit aber kühn gegen euch bin,* — gehässiges und dem brieflichen Einflusse Pauli entgegenwirkendes Urtheil der Gegner, welches er hier μιμητικῶς sich aneignet. κατὰ πρόςωπον, *coram*, ist nicht Hebraismus, sondern s. *Wetst.* z. u. St. *Herm.* ad Soph. Trach. 102. *Jacobs* ad Ach. Tat. p. 612. Nach ταπεινός ist εἰμί zu suppliren, wie oft in Relativsätzen (*Kühner* II. p. 41.), nicht ὤν (*Billr.*), wodurch die erste Hälfte des Satzes ohne Grund ihre Selbstständigkeit verliert.

Anmerkung: Gewiss ungerecht gegen Paulus behauptet *Rück.*, die Behauptung der Gegner sei wahr gewesen, und eben deshalb von Paulus so übel genommen worden; er habe zu denen gehört, in welchen natürliche Heftigkeit nicht mit persönlichem Muth vereiniget sei. Dagegen zeugt das ganze Wirken Pauli von Damascus bis nach Rom, und Ergüsse wie 6, 4 ff. al. entbehren nicht der innern Wahrheit. Vrgl. ausserdem Stellen wie Act. 20, 22 ff. 21, 13. 24, 25. 2. Kor. 11, 23 ff. al. Jene hämische Behauptung der Gegner erklärt sich daher, dass, obgleich es schon bei Pauli zweiter Hinkunft nach Korinth nicht an betrübenden Erscheinungen fehlte (2, 1. 12, 21.), doch erst nachher die Missstände sich so vergrössert und vermehrt hatten, dass Paulus nun weit strenger *schreiben* musste (in unserem ersten Briefe), als er in Korinth *geredet* hatte.

V. 2. Nach dem vorherigen Relativsatze wird das παρακαλῶ durch δέομαι δέ der Sache nach wiederaufgenommen, und zwar so dass δέ seine adversative Beziehung in dem Inhalte des Relativsatzes hat (*Hartung* Partikell. I. p. 174. *Klotz* ad Devar. p. 377.), und das nun statt παρακαλῶ gesetzte δέομαι die zunehmende Inständigkeit zu erkennen giebt. *Emmerl.* u. *Rück.* beziehen δέομαι nicht auf die Korinther, sondern auf *Gott:* „aber ich bitte Gott, dass ich nicht müsse gegenwärtig mit der Zuversicht und

Kühnheit handeln u. s. w.“ Aber wie hart, dass παρακαλῶ ὑμᾶς gleich zu Anfange der neuen Rede ganz abgebrochen dastehen soll! Und willkürlich ist, da bei παρακαλῶ: ὑμᾶς steht, nun bei δέομαι zu suppliren θεόν. — τὸ μὴ παρὼν θαῤῥῆσαι etc.) *dass ich nicht in Anwesenheit* (diess παρών hat den Nachdruck) *muthig sei mit der Zuversicht* u. s. w., das heisst: *dass ihr es nicht dahin kommen lasset, dass ich* u. s. w. Vrgl. schon *Chrys.* Der *Nominat. c. Infin.* ist ganz in Griechischer Ordnung. S. *Kühner* II. p. 344. *Matthiae* p. 1248. Die πεποίθησις ist nicht speciell fiducia *in Deum* (*Grot.*, contextwidrig), sondern überhaupt die amtliche *confidentia*, *Zuversichtlichkeit.* — ῇ λογίζομαι τολμῆσαι) *mit welcher ich kühn zu sein erachte* (gemeint bin) *gegen gewisse Leute* u. s. w. Zu λογίζομαι vrgl. Herod. 7, 176. Xen. Anab. 2, 2, 13. 1. Makk. 4, 35. 6, 19. LXX. 1. Sam. 18, 25. Jer. 26, 3. al., und zu τολμῆσαι Hom. Il. κ, 232. al. *Maetzn.* ad Antiph. p. 173. *Andere*, wie *Vulg.*, *Anselm*, *Luther*, *Beza*, *Pisc.*, *Estius*, *Er. Schmid*, *Bengel*, *Seml.*, *Schulz*, *Emmerl.*, nehmen λογίζομαι *passiv* (*qua efferri ducor*, *Emmerl.*), wobei *Beza* τολμῆσαι im Sinne des Praeteriti fasst: *qua existimor audax fuisse.* Aber diese ganze Fassung hat gegen sich, dass nothwendig bei τολμῆσαι ein ἀπών stehen müsste, weil hierin das wesentlichste Moment der feindlichen Beurtheilung lag. Ausserdem würde die Kühnheit des Ausdrucks, welche in der Correlation von λογίζομαι — τοὺς λογιζομένους liegt, verwischt. — ἐπί τινας τοὺς λογιζομ.) *gegen Gewisse, die uns erachten* u. s. w., ist mit τολμῆσαι zu verbinden, da nur durch die passive Fassung des vorherigen λογίζομαι die Verbindung mit θαῤῥῆσαι (*Luther*, *Beza*, *Estius*, *Emmerl.*, auch *Billr.*) erforderlich wäre. — τινάς bezeichnet *quosdam, quos nominare nolo.* S. *Herm.* ad Viger. p. 731. Diese werden dann durch τοὺς λογιζομ. in bestimmter Qualität charakterisirt. S. *Fritzsche* Quaest. Luc. p. 18. *Dissen* ad Dem. de cor. p. 238. *Bornem.* Schol. in Luc. 18, 9. u. p. 198. *Doederl.* ad Oed. Col. p. 296. — ὡς κατὰ σάρκα περιπατοῦντας) *wie Leute, die nach Fleischesnorm wandeln.* ὡς beim Particip als dem Objecte eines Verbi des Glaubens oder Sagens. S. *Kühner* II. p. 375. Vrgl. Rom. 8, 36. 1. Kor. 4, 1. LXX. Gen. 31, 15. al. Das περιπατεῖν κατὰ σάρκα ist nicht Ausdruck der *Ohnmacht*, wie *Beza* u. M. wollen *), da περιπατεῖν die

*) *Beza:* „non alio praesidio freti, quam quod prae nobis ferimus,

sittliche Lebensführung bezeichnet. Daher der Sinn: *wie Solche, deren Art zu denken und zu handeln* nicht dem Einflusse des heiligen Geistes, sondern *den gottwidrigen Trieben der sittlichen Menschennatur folgt.* Vrgl. z. Rom. 8, 4. Nicht contextwidrig ist diese allgemeine Fassung, da ja ein κατὰ σάρκα περιπατῶν sich in der Lage Pauli so benommen hätte, wie diesem die Gegner Schuld gaben, in der Ferne kühn, in der Nähe kriechend, voll Menschenfurcht und Menschengefälligkeit. Mit jener *speciellen* Beschuldigung war also diese *generelle* des κατὰ σάρκα περιπατεῖν ausgesprochen; διέβαλλον γὰρ αὐτὸν ὡς ὑποκριτὴν, ὡς πονηρὸν, ὡς ἀλαζόνα, *Chrys.*

V. 3. führt nicht die Widerlegung der vorherigen Beschuldigung ein (so dass mit *Estius* u. *Billr.* ein *quod falsum est* zu suppliren wäre), da γάρ ganz ungezwungen seine logische Beziehung in dem vorher Ausgesprochenen finden kann; aber auch nicht die Begründung von τῇ πεποιθ. ῇ λογίζομαι τολμῆσαι, da der zuerst und am natürlichsten sich darbietenden Beziehung auf den *Hauptgedanken* des vorherigen Verses durchaus nichts entgegensteht. Daher: *Begründung des* δέομαι δὲ etc.: „ich bitte, lasst mich nicht kühn werden u. s. w.; denn es verhält sich mit uns ganz anders, als die Gegner glauben, wir ziehen nicht κατὰ σάρκα zu Felde u. s. w." Lasset es also nicht darauf ankommen! — ἐν σαρκὶ γὰρ περιπ.) Paulus will den Gedanken ausdrücken: denn es steht keinesweges so mit uns, wie Jene meinen, und sagt daher: *Denn obgleich wir im Fleische wandeln*, denn obgleich die sündlich bestimmte Menschennatur das *Organ* ist, *in welchem* unsere Lebensführung vor sich geht (σάρκα μὲν γὰρ περικείμεθα, *Chrys.*), *so liegen wir doch nicht nach dem Fleische zu Felde*, so ist doch die σάρξ nicht die *Norm, nach welcher* unsere amtliche Wirksamkeit, die einer Kriegsführung gleicht, geschieht. Den Accent der Rede hat der Gegensatz von ἐν und κατά (*im* Fleische, nicht *nach* dem Fleische), und statt περιπατοῦμεν tritt στρατευόμεθα ein, weil es dem Zusammenhange (V. 1. 2.) höchst angemessen war, das apostolische περιπατεῖν den Feinden gegenüber so militärisch zu charakterisiren. Zur Idee vrgl. 1. Tim. 1, 18.

V. 4. Begründung des eben behaupteten οὐ κ. σ.

---

qui videlicet homines sumus viles, si nihil aliud quam hominem spectes." Vrgl. *Bengel*, *Mosh.*, *Flatt*, *Emmerl.*, auch *Billr.*

στρατευόμεθα, aber nicht *Parenthese* (*Griesb.*, *Lachm.*), da V. 5. offenbar das vorhergehende πρὸς καθαίρ. ὀχυρ. weiter exponirt, so dass das Particip. V. 5. auf das *logische* Subject des vorigen (ἡμεῖς) zu beziehen sind. Vrgl. 9, 11. — Dass die Kriegsführung nicht κατὰ σάρκα sei, wird daraus bewiesen, dass die *Waffen* derselben nicht σαρκικά seien; denn wäre jenes, so müsste auch dieses sein. Unter den *Waffen* aber sind die *Mittel* zu verstehen, deren sich die apostolische Thätigkeit wider die feindlichen Gewalten bedient. — σαρκικά) welche zum Bereiche der σάρξ gehören, so dass die σάρξ, das sündlich menschliche Wesen, ihr *Principium essendi* ist und sie nicht vom heiligen Geiste herrühren *), wie z. B. σοφία σαρκική 1, 12. Da nun fleischliche (blos menschliche) Waffen als solche schwach und den Zwecken der apostolischen Wirksamkeit unzureichend sind, so werden hierauf die entgegengesetzten Waffen nicht ihrem Wesen nach (denn dass die ὅπλα πνευματικά sind, versteht sich von selbst), sondern gleich ihrer specifischen Beschaffenheit nach als δυνατὰ τῷ θεῷ bezeichnet, wodurch die Rede nur an Gehalt gewinnt, da sich vermöge des so ausgesprochenen Gegensatzes bei σαρκικά die Eigenschaft der Schwäche, und bei δυνατὰ τῷ θεῷ die pneumatische Natur *ex adjuncto* versteht. Voreilig ist daher der von δυνατὰ τῷ θεῷ gewöhnlich gemachte Rückschluss: „σαρκικά ist hier wirklich dem δυνατά entgegengesetzt, also muss es wohl *schwach* heissen, und daher muss auch im Vorigen der Hauptbegriff von σάρξ *Schwäche* sein“, *Flatt.* Vrgl. hiergegen auch *Rück.* — δυνατὰ τῷ θεῷ) *mächtig für Gott,* d. h. Gotte als mächtig geltend, was die höchste Realität des Mächtigseins bezeichnet, ohne jedoch eine hebraisirende Umschreibung des Superlat. zu sein (*Vorstius*, *Glass*, *Emmerl.*, *Vater*, *Flatt*). S. z. ἀστεῖος τῷ θεῷ Act. 7, 20. *Bernhardy* Syntax p. 83 f. Diesen so gangbaren ächt Griechischen Gebrauch (für den analogen Hebräischen Gebrauch s. *Gesen.* Lehrgeb. p. 693. 720. u. Thesaur. I. p. 98.) nicht beachtend, haben *Andere* erklärt *durch Gott* (*Beza*, *Grot.*, *Corn. a Lap.*, *Estius*, *Er. Schmid*, *Wolf*, *Bengel* u. M.; *Erasm.*: afflatu Dei), oder *für Gott*, d. h. so dass sie gute Mittel sind, seine Macht zu zeigen (*Billr.*

---

*) *Chrys.* zählt als solche Waffen auf: πλοῦτος, δόξα, δυναστεία, εὐγλωττία, δεινότης, περιδρομαί, κολακεῖαι, ὑποκρίσεις, τὰ ἄλλα τὰ τούτοις ἐοικότα.

vrgl. *Chrys.* u. *Zachar.*). Aber Ersteres wäre *müssig*, da es sich ja bei pneumatischen Waffen von selbst versteht, dass sie ihre Macht von Gott haben und Letzteres ist so *gesucht*, dass, wenn τῷ θεῷ einmal Dativ. Commodi sein sollte, der Gedanke: *für Gottes Zwecke* (vrgl. *Schrader*) sich weit leichter darböte, — ein Gedanke jedoch, welcher weder durch den Gegensatz, noch durch den sonstigen Context unterstützt wird. *Weist.* verband τῷ θεῷ gar mit στρατευόμεθα, wodurch die Rede nur unnöthig zerrissen wird. — *πρὸς καθαίρεσιν ὀχυρωμάτων*) *wozu* die Waffen mächtig sind: *zu Niederreissung von Festungen* (Xen. Hell. 3, 2, 3., sehr häufig in den Büchern der Makkab.). Der τύφος Ἑλληνικὸς und die ἰσχὺς τῶν σοφισμάτων καὶ τῶν διαλογισμῶν (*Chrys.*) ist mit gemeint, aber nicht *allein*, sondern überhaupt Alles, was in die Kategorie der menschlich starken und gewaltigen Widerstandsmittel wider das Evangel. gehört. Beispiele zu diesem *bildlichen* Gebrauche s. b. *Weist.* und *Kypke*, und aus Philo b. *Loesner* p. 317.

V. 5. Wie das πρὸς καθαίρ. ὀχυρωμ. von den ἡμεῖς (dem logischen Subjecte in V. 4.) vollzogen wird: *indem wir Gedanken niederreissen*, d. i. feindliche Ideen, Pläne, Berechnungen u. dergl. (überhaupt: „quicquid ingeniose contra fidem Christianam excogitatur", *Estius*) zu nichte machen. Zu näheren Bestimmungen (*Grot.* u. V.: „ratiocinationes philosopborum") berechtiget der Context nicht, auch nicht durch den Gegensatz der γνῶσις τ. θ., da diese *objectiv* gemeint ist (gegen *de Wette*, welcher Gedanken *dünkelhafter Weisheit* versteht), wie denn auch gegen die Meinung von *Olsh.*, Paulus tadele vorzugsweise die Scheinweisheit der *Christiner*, zu bemerken ist, dass er nicht blos vom Wirken gegen die *Korinthischen* Feinde, sondern gegen die *Feinde überhaupt* redet. Der *militärische* (s. *Elsner* Obss. p. 152. *Weist.*, *Krebs* u. *Loesner*) Ausdruck *καθαιροῦντες* hat sich durch das eben vorhergegangene Bild, welches auch nachher gleich wieder aufgenommen wird, sehr natürlich dargeboten (ἐπιμένει τῇ τροπῇ, ἵνα πλείονα ποιήσῃ τὴν ἔμφασιν, *Chrys.*), daher die Conjectur von *Heinsius* καθαίροντες (*purgantes*) sehr ungehörig war. — *καὶ πᾶν ὕψωμα* etc.) *und jede Erhöhung* (Wall, Burg, Thurm u. dergl. vrgl. Aq. Ps. 18, 34. u. s. überh. *Schleusn.* Thes. V. p. 427.), *welche erhoben wird gegen die* (evangelische) *Erkenntniss Gottes* (die Erk. Gottes κατ' ἐξοχήν), — dass diese nicht verbreitet und herrschend werde. Der reelle Sinn des bildlichen *ὕψωμα* ist gleich

dem von ὀχύρωμα V. 4.; das Verhältniss zu λογισμούς aber bestimmt *Beng.* richtig: „cogitationes *species*, altitudo *genus*.“ — Der *Feind*, welcher so durch Zerstörung seiner Höhen besiegt wird, ist πᾶν νόημα, d. i. nicht: jeder *Gedanke* (2, 11.), Plan, Anschlag u. dergl., denn dieses lag schon in λογισμούς., sondern (vrgl. z. 3, 14. 4, 4. 11, 3.): jeden *Verstand*, omnem *intellectum* (Vulg.), womit zusammenhangsmässig jeder *feindliche*, seine Thätigkeit dem Evangelio *entgegensetzende* Verstand gemeint ist *). Die λογισμοί, welche niedergerissen sind, sind die *Gebilde* und *Erzeugnisse* des νόημα, die sich hoch erhoben hatten. Paulus will aber sein Bild *bis zu Ende* durchführen, daher er noch die *Gefangennehmung* jenes Feindes und den *Herrn*, in dessen Botmässigkeit er gebracht wird, anführt. Zu beachten dabei ist, wie der Ap. *consequent* in dieser bildlichen Durchführung verfährt, denn πᾶν νόημα ist das feindliche Subject, welches nach Zerstörung der λογισμοὶ und ὑψώματα, die ihm zu Trutz und Schutz dienten, der *Gefangennehmung* anheimfällt, womit der Kampf am Ziele ist. — εἰς τὴν ὑπακοὴν τοῦ Χ.) so dass dieses πᾶν νόημα, welches vorher feindlich gegen Christum war, nun Christo Gehorsam leistet. Damit ist die μετάνοια ausgedrückt, welche durch die apostolische Wirksamkeit erreicht wird, mithin eine Gefangenführung ἀπὸ δουλείας εἰς ἐλευθερίαν, ἀπὸ θανάτου πρὸς ζωὴν, ἐξ ἀπωλείας πρὸς σωτηρίαν, *Chrys.* Der Zustand ὑπακοὴ τοῦ Χριστοῦ ist wie ein *örtlicher Bereich* gedacht, in welchen der Feind gefangen geführt wird. Vrgl. Luk. 21, 24. Tob. 1, 10. 1. Reg. 8, 46. Ohne diese Vorstellung würde Paulus geschrieben haben τῇ ὑπακοῇ τοῦ Χριστοῦ oder blos τῷ Χριστῷ. Vrgl. Rom. 7, 23. *Kypke*, *Zachar.*, *Flatt*, *Emmerl.*, *Bretschn.* verbinden εἰς τ. ὑπακ. τ. Χ. mit πᾶν νόημα: „omnes machinationes, quas hostes evang. excogitent, ut neque ipsi Christo ad obsequium sese tradant, et aliorum quoque obedientiam impediant“, *Kypke*. Aber dann hätte Paulus sehr unverständlich geschrieben, und durch den Wechsel der Praepositionen (vorher κατά) nur

*) *Luther's* Uebersetzung: „und nehmen gefangen *alle Vernunft* unter den Gehorsam Christi“ ist an sich nicht unrichtig, da in νόημα die Denk- und Willensthätigkeit liegt. Aber die Nichtbeachtung, dass hier jedes dem Evangelio *feindlich sich entgegensetzende* νόημα gemeint sei, hat oft den Missbrauch jener Uebersetzung gegen den Vernunftgebrauch überhaupt in Glaubenssachen veranlasst.

irre geführt; auch bliebe das *αἰχμαλωτίζοντες ohne εἰς τ. ὑπακ. τ. Χ.* offen und unvollständig; endlich beweist auch V. 6., dass er die *ὑπακοὴ Χριστοῦ* als das Ziel des Wirkens, mithin als zu *αἰχμαλ.* gehörig gedacht hat. Vrgl. auch Rom. 1, 5. 16, 26.

V. 6. Kehrseite des eben gesagten *αἰχμαλωτίζοντες* etc. Obgleich nämlich das *αἰχμαλ. πᾶν νόημα εἰς τ. ὑπακ. τοῦ Χριστοῦ* der Erfolg der apostolischen Kriegsführung *in der Regel* ist, so bleiben doch *Ausnahmen*, Solche, die sich nicht unter die Herrschaft Christi gefangen geben, es bleibt *παρακοή*. Zum vollständigen Siegeswerke gehört es daher auch, an jeglicher *παρακοή* Rache zu nehmen. Und das, sagt Paulus, sind wir in Bereitschaft zu vollziehen, sobald als u. s. w. Gut *Beng.:* „Zelus jam adest; prometur, cum tempus erit." — *ἐν ἑτοίμῳ ἔχοντες*) *in promptu habentes*, auch bei Polyb. 2, 34, 2. u. Philo Leg. ad Caj. p. 1011. 1029. vorkommend. S. überh. *Wetst.* z. u. St. — *ὅταν πληρωθῇ ὑμῶν ἡ ὑπακοή*) Damit wendet Paulus das vorherige allgemein Gehaltene (*ἐκδικ. πᾶσαν παρακ.*) speciell auf die Korinthischen Verhältnisse, so dass nun das Verhalten der Judaistischen Lehrer, die sich in Korinth eingedrängt hatten und gegen Paulus agirten, vornehmlich mit in *πᾶσα παρακοή* begriffen erscheint, die Korinthische Gemeinde aber, von welcher ein Theil durch Jene verführt war, als nur noch nicht vollständig gehorsam, aber in der Entwickelung dieses vollständigen Gehorsams begriffen, dargestellt wird. Wenn diese Entwickelung vollendet sein wird („ne laedantur imbecilliores, *Beng.*), soll — in Betreff der Korinthischen Verhältnisse — jene *ἐκδίκησις* jeglichen Ungehorsams erfolgen *). So trennt Paulus das Interesse der Gemeinde von dem der eingedrungenen Verführer, und stellt sein Verhältniss zur *Gemeinde* als schonend und zuversichtlich, zu den *Gegnern* aber als strafend und nur um der noch nicht völlig zum Gehorsam gekommenen Gemeinde willen die Strafe noch verschiebend dar, — eine weisliche Befolgung des *Divide et impera!* Sonderbar dem Contexte zuwider *Mosh.*

---

*) *Lachm.* trennt *ὅταν πληρ. ὑμ. ἡ ὑπακ.* durch ein Punkt ganz vom Vorherigen, und verbindet es mit dem Folgenden, so dass herauskommt: „Wenn euer Gehorsam vollständig geworden sein wird, sehet auf das, was vor Augen liegt." Eine sonderbar bedingte Vorschrift! Und warum soll die gewöhnliche Interpunktion, welche eine so ganz Paulinische Feinheit ergiebt, aufgegeben werden?

u. *Stolz:* das ὅταν πληρ. etc. gehe auf die *Collecte;* sobald diese zusammengebracht sei, wolle Paulus nach Korinth kommen und die Gegner strafen. — *Wodurch* er Rache üben wolle, sagt er nicht; er *konnte* es durch Excommunication, durch apostolische Wunderkraft u. A. — ὑμῶν) ist mit Nachdruck vorangestellt, zur Scheidung der *Gemeinde* von *denen,* deren παρακοή gestraft werden sollte.

V. 7. Paulus fühlt, die ἐξουσία, welche er eben V. 3—6. geschildert hat, gestehen ihm seine Gegner und die von diesen Verführten in der Gemeinde nicht zu; sie urtheilen, er sei augenscheinlich kein rechter Diener Christi u. müsse mit seinem Rühmen zu Schanden werden (vrgl. V. 8.). Mitten in diesen Gedankengang seiner Widerwärtigen fällt daher Paulus nun so fort mit der missbilligenden Frage ein: *Auf das, was vor Augen liegt, sehet ihr?* nach dem Augenscheine urtheilet ihr? womit er das meint, dass sie ihn schwach und feig gesehen haben wollen, als er persönlich in Korinth war (vrgl. V. 1.). Darin liegt kein Zugeständniss der Beschuldigung V. 1., sondern es deckt den Irrthum auf, nach welchem sich dieselbe auf die äussere Erscheinung des Ap. gründete, die seine Kühnheit nicht zur Schau trug. — Der *Bescheid* auf die Frage ist: *Wenn Jemand sich selbst vertraut, Christo zu gehören, so urtheile er das hinwiederum von sich selbst, dass, wie Er Christo gehört, so auch wir.* Gewiss hatten die gegnerischen Lehrer geprahlt: Wie ganz andere Leute, als dieser nur von Weitem kühne Paulus, sind doch wir! Wir sind rechte Christusdiener! — τὰ κατὰ πρόςωπον βλέπετε) Die *fragende* Fassung ist die von *Theodoret., Erasm., Luther, Castal., Cajet., Beza, Grot., Calov., Wolf, Bengel, Heum., Rosenm., Emmerl.* u. M., wobei jedoch Viele bei κατὰ πρόςωπον Textwidriges (s. V. 1. u. 10.) einmischen, wie den Umgang mit Jesu auf Erden u. Anderes. *Nicht fragend,* aber βλέπετε auch als Indicat., mithin den Satz als tadelndes *Urtheil,* fassen *Chrys., Calvin, Schulz, Flatt:* „Magni facitis alios, qui magnis ampullis turgent, me, quia ostentatione et jactantia careo, despicitis", *Calvin,* während *Flatt* nach *Storr* gegen V. 1. u. 10. κατὰ πρόςωπον auf die Verwandtschaft des Jakobus mit Christo bezieht, auf welche sich die Christiner gesteift hätten. Jedenfalls aber ist die *Frage* lebhafter und energischer, und darum angemessener. *Noch Andere* nehmen βλέπετε *imperativisch* (*Vulg., Ambros., Theophyl., Anselm, Corn. a Lap., Billr., Rück., Olsh., de Wette*): *beachtet doch, was so klar vor Augen liegt!*

Dagegen ist 1) dass *κατὰ πρόςωπον* jedem Leser sich am natürlichsten aus V. 1. erklären musste; 2) dass der Sinn selbst etwas Breites und mehr ruhig Demonstrirendes hätte, als dem lebhaften Affecte der Rede angemessen wäre. Auch pflegt Paulus sonst, wo er zu einem *intuemini* auffordert, *βλέπετε* voranzustellen. S. 1. Kor. 1, 26. 10, 18. Phil. 3, 2. — *εἴ τις πέποιθεν ἑαυτῷ Χριστοῦ εἶναι*) Damit ist das dünkelhafte Selbstvertrauen der Gegner angedeutet, rechte Christus-Leute, rechte Dienstleute Christi zu sein. Der Zusatz *δοῦλος* zu *Χριστοῦ* bei D.* E. F. G. It. Ambrosiast. ist eine richtige Glosse (vrgl. 11, 23.); denn nicht das *Confiteor der Christiner* (1. Kor. 1, 12.) ist hier gemeint (*Mosh.*, *Stolz*, *Flatt*, vrgl. auch *Olsh.*, *Dühne*, *de Wette* u. M.), s. *Neand.* I. p. 393 ff., sondern das sich selbst erhebende und Paulum ausschliessende Geltendmachen wahrer apostolischer Verbindung mit Christo *) von Seiten der Judaistischen Pseudoapostel (11, 5. 13. 22. 23.). Von der *unmittelbaren* Verbindung mit Christo durch *Visionen* u. dergl., deren sich wahrscheinlich die Häupter der Christusparthei gerühmt hätten (*de Wette*, *Dühne*, *Goldhorn* u. M. nach *Schenkel*), ist, abgesehen davon, dass diese besondere Beziehung ganz unangedeutet ist, schon wegen *οὕτω καὶ ἡμεῖς* vrgl. mit. V. 8. nicht zu erklären. Aus *τὶς* vrgl. mit V. 10. 11. u. 11, 4. schliesst *Michael.*, Paulus habe es hier und Kap. 11. vornehmlich mit *Einem*, besonders boshaften Irrlehrer zu thun, und vermuthet, es sei ein Verwandter Jesu gewesen. Leere Hypothese, da in der ganzen Abhandlung die Gegner als *Classe* erscheinen, und die Singular-Ausdrücke V. 10. 11. 11, 4. durchaus der Mehrheit der Subjecte nicht entgegen sind. — *πάλιν*) nicht *gegentheils* (*Emmerl.*), was es nie heisst (s. *Fritzsche* ad Matth. p. 167.), sondern *wiederum, denuo*. Es bezieht sich auf *ἀφ' ἑαυτοῦ*, welches dem vorherigen *ἑαυτῷ* correlat ist. Er vertraut *zu sich selbst*, so erwäge er *hinwiederum von sich selbst*. Dabei bedarf es der Auskunft *Fritzsche's* nicht, dass *πεποιθέναι* und *λογίζεσθαι* „communem continent mente volvendi notionem.“ Die Verba könnten begrifflich ganz verschiedenartig sein, da *πάλιν* durch das Verhältniss von *ἑαυτῷ* und *ἀφ' ἑαυτοῦ* logisch bestimmt ist. — *ἀφ' ἑαυτοῦ*) *von sich selbst* (ohne dass man es ihm erst sagen muss).

*) nicht mit dessen *Jüngern*, und namentlich mit *Petrus*, wie *Baur* unterlegt. S. dessen *Paulus* p. 291.

Zur *ironischen* Deutung (aus eigenem hohen Ermessen, *Rück.*) giebt der Text kein Recht. οὕτω καὶ ἡμεῖς) Vom Standpunkte Pauli aus eine *Litotes*. Οὐ γὰρ βούλεται ἐκ προοιμίων σφοδρὸς γίνεσθαι ἀλλὰ κατὰ μικρὸν αὔξεται καὶ κορυφοῦται, *Chrys.*

V. 8. Beweis des οὕτω καὶ ἡμεῖς aus der apostolischen Gewalt, welche noch grösser sei, als er sie bereits dargestellt habe. — τὲ γάρ) *denn* — *ja*, wie Rom. 1, 26. 7, 7. S. z. dd. St. — ἐάν) steht nicht *concessiv* (*Rück.*; auch nicht 1. Kor. 4, 15. 13, 1 ff.), sondern setzt eine Bedingung als Vorstellung des Sprechenden, wobei die Verwirklichung der Erfahrung anheimgestellt bleibt (s. z. 1. Kor. 13, 1. u. *Kühner* II. p. 549.): *denn im Fall wenn ich mich noch etwas Mehreren gerühmt haben werde* (als bereits V. 3—6. von mir geschehen ist) *von der Gewalt* u. s. w., *so werde ich nicht zu Schanden werden*, so wird sich's zeigen, dass ich nicht leere Prahlerei getrieben, deren ich mich zu schämen hätte. — ἧς ἔδωκεν ὁ κύριος ἡμῖν εἰς οἰκοδομὴν etc.) pragmatische Näherbestimmung des vorherigen ἡμῶν, mit einem doppelten Seitenblicke auf die falschen Apostel, deren Gewalt weder von Christo war, noch zur Erbauung, sondern zur Zerstörung, der Gemeinde gereichte. Paulus denkt die Gemeinde als Tempel Gottes, an welchem die Lehrer bauen. 1. Kor. 3, 16. Vrgl. z. Rom. 14, 19. Willkürlich contort verbindet übrigens *Olsh.* εἰς οἰκοδ. etc. mit καυχήσωμαι; es finde eine Anticipation des Gedankens statt, so dass es dem Sinne nach hätte heissen sollen: οὐκ αἰσχυνθήσομαι, ἐγένετο γὰρ εἰς etc.

V. 9. wird von *Chrys.*, *Calvin*, *Schulz*, *Morus*, *Zachar.*, *Emmerl.*, *Vater*, *Rück.*, *Olsh.*, *de Wette* als Vordersatz von V. 11. genommen, so dass V. 10. Parenthese sei, aber von *Erasm.*, *Luther*, *Castal.*, *Beza*, *Grot.*, *Bengel* u. M. auch *Billr.* u. *Schrader* an V. 8. angeknüpft, wobei man jedoch häufig ein „*quod ego idcirco dico*" (*Beza*, *Beng.* vrgl. *Billr.*) oder „*non addam plura ea de re*" (*Grot.* vrgl. *Erasm.* u. *Stolz*) vor ἵνα hinzugedacht hat. Letzteres ist reine Erdichtung, und aus *Beza's* Suppletion würde sich logischer Weise durchaus nicht ergeben, was V. 9. gesagt wird. Nein, man knüpfe nur ἵνα μὴ δόξω etc. *unmittelbar*, ohne einen Gedanken dazwischen zu schieben, an οὐκ αἰσχυνθήσομαι an: *ich werde nicht zu schanden werden*, (nun hiervon die negative *Zweckbestimmung*, welche hinsichtlich der in Rede stehen-

den Beschuldigung statt finde), *damit ich nicht scheine* u. s. w., damit es nicht beim blosen Worte bleibe, sondern thatsächlich sich zeige, dass ich etwas ganz Anderes bin, als der Mann, welcher euch durch seine Briefe schrecken will. Geht so die Rede ohne allen logischen Anstoss einfach und richtig vorwärts, so ist die weniger einfache Verbindung des *Chrys.* u. s. w. (s. vorher) entbehrlich, aber auch *deshalb* nicht anzunehmen, weil 1) der neue Theil der Rede mit ἵνα ohne Verbindungspartikel sehr fühlbar abgerissen anhöbe *), und weil 2) das, was Paulus V. 11. sagt, den V. 9. bezeichneten Schein noch nicht zerstören konnte, wozu *Thatsächliches* gehörte. — ὡς ἂν ἐκφοβεῖν ὑμᾶς) Richtig *Vulg.*: „tanquam terrere vos", und *Beza*: „ceu perterrefacere vos"; das ὡς ἂν nimmt bescheiden dem harten und starken ἐκφοβεῖν das Anstössige, was es im Gefühle Pauli, an sich und in seinem vollen Sinne genommen, haben würde. In der spätern Griechischen Rede nämlich hat ὡς ἂν den Sinn *tanquam, quasi*, wobei ἂν seine specifische Beziehung verloren hat, und der Sinn vom blosen comparativen ὡς nicht verschieden ist. S. *Herm.* de part. ἂν 4, 3, 184. *Bornem.* in d. Sächs. Stud. 1846. p. 61. In ὡς ἂν ἐκφοβοῖμι ὑμᾶς aufzulösen (*Olsh.*), ist willkürlich. Sonderbar aber *Billr.*: „was ich thun würde, wenn ich sagte, der Herr habe mir meine Macht zu eurer Zerstörung gegeben." — διὰ τῶν ἐπιστ.) nämlich welche ich euch schreibe (*Artikel*). Der *Plur.* rechtfertigt die Annahme eines dritten Briefes (*Bleek*) nicht. — Das Compos. ἐκφοβεῖν (vrgl. ἔκφοβος Mark. 9, 6. Hebr. 12, 21.) ist stärker als das Simpl. Plat. Gorg. p. 483. C. Ep. 3. p. 318. B. Polyb. 14, 10, 3.

V. 10. *Denn seine Briefe, sagt man, sind gewichtig und stark; seine leibliche Gegenwart aber ist kraftlos* (leiblich gegenwärtig handelt er ohne Kraft und Energie) *und seine Rede verachtet*, sein mündliches Lehren, Ermahnen u. s. w. findet keinen Respect, sondern Geringschätzung. Pauli eigenen Kommentar zum zweiten Theil dieser gegnerischen Behauptung s. 1. Kor. 2, 3. 4. Ganz contextwidrig hat man auch hier *körperliche Schwächlichkeit* (*Wistius* b. *Wolf*) und eine *schwache Ausrede* (*Er.*

*) Daher ist auch schon sehr frühe nach ἵνα ein δὲ eingekommen, welches wir noch bei Syr., Vulg., Chrys., Theophyl., Pel., Ambrosiast. u. m. Minuskeln finden.

Schmid) gefunden. Ohnehin ist die Tradition, welche Paulum für μικρὸν καὶ συνεσταλμένον τὸ τοῦ σώματος μέγεθος (Niceph. Call. 2, 37.) ausgiebt, sehr unsicher und spät. Vrgl. z. Act. 14, 12. — Der Gegensatz von ἰσχυραί, *gewaltig*, ist ἀσθενής. — Zu βαρεῖαι, *graves*, vrgl. *Wetst.* Die *gravitas* flösst Respect ein, daher der Gegensatz ἐξουθενημ. — φησί) *heisst es*, impersonell, wie oft auch bei Griechen. S. *Bernhardy* Syntax p. 419. Die Lesart φασίν (*Lachm.* nach B. Vulg.) ist voreilige Correctur. Vrgl. *Fritzsche* ad Thesmoph. p. 189.

V. 11. Nach V. 10. ist ein Punkt zu setzen (s. z. V. 9.), so dass nun — ohne Partikelverbindung, aber desto kräftiger einfallend — folgt, was Solchem (der jene Sprache führt V. 10.) zu bedenken gegeben wird. τοιοῦτοι καὶ παρόντες τῷ ἔργῳ) sc. ἐσμέν. Jene Doppelrolle ist nicht unsere Sache.

V. 12 *). Begründung dieser Versicherung (οἷοί ἐσμεν — τῷ ἔργῳ): denn wir sind nicht wie unsere prahlerischen Gegner, sondern u. s. w. Wären wir solche Leute, so könnte freilich Wort und Werk bei uns nicht übereinstimmen. — οὐ γὰρ τολμῶμεν etc.) *denn wir unterfangen uns nicht, uns selbst zuzuzählen oder zu vergleichen gewissen Leuten unter denen, die sich selbst empfehlen; sondern sie, indem sie sich selbst messen an sich selbst, und sich selbst vergleichen mit sich selbst, sind unverständig, wir hingegen werden uns nicht in's Maasslose rühmen, sondern* u. s. w. V. 13. In οὐ τολμῶμεν liegt eine *Ironie*, welche den Mangel an Demuth jener Leute zeigt. Treffend *Bengel*: „Sepem inter se et illos ponit.“ — ἐγκρῖναι) *annumerare*, in Eine Kategorie stellen, *inserere*, wie *Vulg.* richtig hat (Hor. Od. I, 1, 35.); construirt mit εἰς, μετά, ἐπί c. gen., und mit blosem Dativ. commun. S. *Wetst.* u. *Kypke* II. p. 264. — συγκρῖναι) *könnte* dasselbe heissen (*Morus*, *Rosenm.*, *Flatt*, *Reiche* u. M. nach d. *Pesch.*), wird aber durch συγκρίνοντες im Gegensatze in der Bedeutung *comparare* (*Vulg.*) bestimmt welche es sehr oft in der spätern Gräcität hat. S. *Lobeck* ad Phryn. p. 278. Vrgl. *Loesner* Obss. p. 273. Beachte

*) Die gründlichste Behandlung dieser Stelle ist von *Fritzsche* Diss. II. p. 33 ff., welchem *Billr.* ganz gefolgt ist, und von *Reiche* Commentar. crit. I. p. 375 ff. Schon *Theodoret* notirt: ἀσαφῶς εἶπαν τὸ χώρημα τοῦτο γέγραφεν, wobei er als Grund vorgiebt: ἐναργῶς ἐλέγξαι τοὺς αἰτίους οὐ βουλόμενος.

übrigens die *Paronomasie* beider Verba. — τισί) wie V. 2. — τῶν ἑαυτ. συνιστ.) Diess ist die Menschenklasse, zu welcher die τινές gehören. — ἀλλά) führt das Gegentheil so ein, *dass das Verfahren beider Theile antithetisch zusammengestellt wird:* „Wir wagen es nicht, uns ihnen zuzuzählen oder zu vergleichen, sondern sie verfahren so, wir hingegen so.“ Wir wagen es nicht u. s. w., sondern zwischen ihnen und uns findet der jenes ἐγκρῖναι ἢ συγκρῖναι etc. aufhebende Gegensatz statt, dass *sie* u. s. w., *wir* hingegen u. s. w. — αὐτοὶ bis οὐ συνιοῦσιν *geht auf die feindlichen* τινές, und darin stimmt die *eine* Hälfte der Ausleger zusammen. Doch ist συνιοῦσιν nicht *Particip.* (*Chrys.*), so dass es Qualitätsbestimmung zu ἑαυτοῖς wäre, wodurch ganz ohne Noth ein Anakoluthon herauskäme, sondern es ist die 3. Person Plur. (Matth. 13, 13.) für das Attische, von *Lachm.* nach B. auch gelesene συνιᾶσιν, so dass ἐν ἑαυτοῖς ἑαυτοὺς μετροῦντες dasjenige ist, worin die Gegner ihre Unklugheit zeigen (*indem sie sich an sich selbst messen* — —, *sind sie unklug*); nicht das Object von οὐ συνιοῦσιν (*sie wissen nicht, dass sie sich an sich selbst messen*), wie *Erasm.*, *Castal.*, *Beza*, *Estius*, *Grot.*, *Er. Schmid*, *Wolf* u. M. wollten, uud wobei zwar grammatisch nichts einzuwenden wäre (*Valcken.* ad Herod. 3, 1. und über den Unterschied von der Infinitiv-Structur *Kühner* II. p. 357.), aber ein ungehöriger Sinn sich ergäbe; denn der Gegensatz ἡμεῖς δὲ etc. zeigt, dass Paulus nicht die Blindheit der Gegner gegen ihr thörichtes Verfahren hervorheben wollte, sondern die Thorheit dieses Verfahrens selbst, wogegen Er ganz anders verfahre. Indem jene Leute sich an sich selbst messen, sich nach ihrer eigenen Persönlichkeit beurtheilen und mit dieser sich vergleichen *), sind sie in dieser ihrer Anmaassung (vrgl. *Chrys.* 1.) *unklug, ineptiunt,* οὐ συνιοῦσι, — was nicht durch willkürliche Suppletionen nä-

*) Ein solcher urtheilt: welch ein grosser Mann bin ich; denn wie viel kann ich, weiss ich, thue ich! u. s. w. Sein eigenes ich ist also *Gegenstand und Kanon* des Messens und Beurtheilens. Treffend erläutert dieses *Calvin* an dem Beispiele der unwissenden und doch so aufgeblasenen Mönche. Die Zusammenstellung von αὐτοὶ ἐν ἑαυτοῖς ἑαυτούς *colorirt* den Dünkel des selbstischen Wesens. Vrgl. Plat. Prot. p. 347. E.: αὐτοὶ δ' ἑαυτοῖς σύνεισι δι' ἑαυτῶν. Gut umschreibt *Reiche* p. 380.: „sibi ipsis e vana sua de se opinione virtutum meritorumque modulum constituentes atque se sibi solis comparantes, non potioribus meliusque meritis, quod si fecerint, illico quam sint nihil ipsi cognoscerent.“

her zu bestimmen ist, wie etwa: sie wissen nicht, *wie lächerlich sie sich machen* (*Chrys. 2., Theophyl.*), oder: *wie anmaassend sie sind* (*Oecum.*), oder: *was sie reden* (*Augustin.*). Vrgl. vielmehr Rom. 3, 11. Matth. 13, 13. al. — Die *zweite* Hälfte der Ausleger (schon *Chrys.* schwankt zwischen beiden Fassungen) *bezieht* αὐτοὶ — συνιοῦσιν *auf Paulus, und betrachtet* συνιοῦσιν *als Particip*, so dass also das Sichmessen an sich selbst, u. s. w. als die *rechte* Art der Beurtheilung erscheint *). *Entweder* nämlich betrachtet man a) οὐ συνιοῦσιν als Gegensatz von ἑαυτοῖς: *mit uns selbst, nicht mit Klugen*, womit ironisch die aufgeblasenen Gegner gemeint wären (*Bos, Homberg, Jaspis, Schrader*). *Oder* b) man nimmt ἀλλὰ — ἑαυτοὺς ἑαυτοῖς als Parenthese, und οὐ συνιοῦσι als Einen Begriff und Apposition zu τισὶ τῶν ἑαυτ. συνιστατ. (*Schulz*). *Oder* c) man betrachtet οὐ συνιοῦσιν als Apposition zu dem vorhergehenden ἑαυτοῖς: „neque existimo ex me, homine, ut istis placet, insipido“, *Emmerl.*, welchem *Olsh.* folgt. Alle diese Fassungen nehmen die Participia für die Temp. finita (vielmehr *anakoluthisch*); aber gegen sie alle entscheidet schon das folgende ἡμεῖς δέ, welches für αὐτοί die Beziehung auf die *Gegner* logisch nothwendig macht; denn es kann auch nicht, wie *Emmerl.* u. *Olsh.* wollen, einen logischen Gegensatz gegen die Beschuldigung, die in οὐ συνιοῦσιν liegen soll, bilden, da ἡμεῖς δέ den Anklägern, nicht der Anklage (die noch dazu nur ganz beiläufig und indirect in οὐ συνιοῦσιν ausgesprochen wäre), entgegen gesetzt sein müsste. Ferner ist noch insonders gegen a), dass οὐ τοῖς συνιοῦσιν stehen müsste mit Artikel**); gegen b), dass diese Fassung contort ist; gegen c) nicht sowohl der fehlende Artikel — denn οὐ συνιοῦσιν müsste nicht nothwendig Apposition, sondern könnte auch begleitende Bestimmung von ἑαυτοῖς sein —, als vielmehr dass

---

*) Nach *Emmerl.* geht das μετρ. ἑαυτ. ἐν ἑαυτ. auf die Enthaltung von Versprechungen, welche die Kräfte übersteigen, und das συγκρίν. ἑαυτ. ἑαυτοῖς auf das „judicium ferre de se ad normam virium suarum, factorum et meritorum.“ Nach *Olsh.* soll ἐν ἑαυτοῖς ἑαυτοὺς μετροῦντες bedeuten: wir messen uns an dem, *was der Herr uns aufgetragen hat!*

**) Diese auch gegen *Phot.*, welcher sonderbar genug συνιοῦσιν von σύνειμι ableitet, so dass es gleich τῷ πλήθει τῶν συνιόντων wäre. Auch die wunderliche Fassung *Kypke's*: οὐ συνιοῦσιν heisse so viel als διὰ τοὺς ἀσυνέτους, *propter homines non sapientes*, würde den Artikel erfordern.

die ironische Anführung einer solchen Beschuldigung ganz isolirt vom Contexte wäre, und daher auch nicht mit 11, 1. 16. 19. 12, 11. zu vergleichen.

Anmerk. 1. Gegen unsere Erklärung, welche sich im Wesentlichen auch bei *Chrys.* 1., *Theodoret*, *Theophyl.*, *Calvin*, *Hammond*, *Wetst.*, *Zachar.* u. M., auch *Rück.* *), *Reiche* findet, hat *Fritzsche* l. l., und nach ihm *Billr.*, eingewendet: ἀλλὰ αὐτοὶ etc. könne nicht auf die Gegner gehen, weil offenbar verschiedene *Handlungsweisen*, nicht aber verschiedene *Personen* sich entgegengesetzt würden, in welchem Falle Paulus hätte schreiben müssen: ἡμεῖς γὰρ οὐ τολμῶμεν — — ἀλλὰ αὐτοὶ etc. Allein grade durch den erst mit ἀλλά eingeführten Gegensatz der *Personen* (ἀλλὰ αὐτοὶ — — ἡμεῖς δέ), wird das Gegentheil der vorher verneinten *Handlungsweise* recht concret und anschaulich dargestellt, und keineswegen unlogisch, da vielmehr durch das vorherige ἑαυτοὺς τισὶ der mit ἀλλά eintretende Contrast der Personen sehr natürlich gegeben war. Dagegen wäre es nicht logisch, wenn Paulus ἡμεῖς γὰρ οὐ τολμῶμεν — — ἀλλὰ αὐτοὶ etc. geschrieben hätte, da dann wohl die *Personen*, aber nicht das von den Personen *Ausgesagte* im logischen Gegensatze zu einander stände; denn das Ausgesagte müsste in beiden Gliedern der Sache nach *Einerlei* sein, was von den ἡμεῖς negirt und von den αὐτοί affirmirt würde. Wenn *Fritzsche* (vrgl. *Billr.*) ferner bemerkt, οὐ συνιοῦσιν bei unserer Erklärung sei contextwidrig *(remotum ab hujus loci consilio)*, so ist vielmehr zu beachten, dass es über das ironische οὐ τολμῶμεν einen sehr empfindlichen Aufschluss giebt. *Billr.* wendet noch ein, es komme kein Gegensatz zwischen ἀλλὰ αὐτοὶ etc. u. ἡμεῖς δὲ etc. heraus; denn Ersteres würde heissen: *sie messen sich nur nach sich selbst*, und Letzteres: *ich aber bleibe bei meinem Maasse.* Allein Letzteres heisst vielmehr: wir aber bleiben bei dem Maasse, welches uns *Gott* zugetheilt hat, so dass also in κατὰ τὸ μέτρον τοῦ κανόνος, οὗ ἐμέρ. ἡμ. ὁ θεὸς μέτρου, der Gegensatz gegen die Weise der Widersacher, sich *an sich selbst* zu messen, liegt. Wer sich an sich selbst misst, geräth mit seinem Rühmen εἰς τὰ ἄμετρα, wie jene Gegner, nicht aber wer sich durch eine von Gott gesteckte Gränze bestimmt weiss.

Anmerk. 2. Mit Weglassung von οὐ συνιοῦσιν· ἡμεῖς δέ, aber mit Beibehaltung von καυχησόμεθα V. 13. (s. d. krit. Anm.), kommt als Sinn heraus: „*sed me ex meo modulo metiens mihique me con-*

---

*) Doch macht *Rück.* auch hier wieder seine ihm so geläufige Suppletion von μέν geltend (nach αὐτοί).

ferens, non praeter modum, sed ad modum ita mihi praefiniti spatii, ut ad vos quoque pervenirem, gloriabor" (Fritzsche). Wird aber auch καυχησόμεθα weggelassen, wie *Fritzsche* u. *Billr*, billigen, so kehrt Paulus V. 15. zu οὐκ εἰς τὰ ἄμετρα V. 13. zurück, und setzt dann das noch nöthige Verbum anakoluthisch im Particip. hinzu: *„sed me ipse mihi conferens, non praeter modum — — v. 15. non praeter modum inquam me efferens" (Fritzsche).* Die Angemessenheit des Sinnes und der Gegensätzlichkeit in den einzelnen Theilen, so wie die Unbedenklichkeit des Anakoluthons hat *Fritzsche* p. 41. 43 f. treffend gezeigt. Aber das kritische Recht ihrer Existenz kann dadurch den verstossenen Worten nicht genommen werden.

V. 13. *Εἰς τὰ ἄμετρα*) so dass wir mit unserm καυχᾶσθαι *in's Maasslose* kommen, schrankenlos ausschweifen. So thut, wer sich an sich selbst misst, weil dabei der Einbildung und Selbsterhebung keine objectiv maassgebende Gränze gesteckt ist. Ueber den Gebrauch von εἰς mit articulirtem Adjectiv des Grades s. *Viger*. ed. Herm. p. 596. *Matthiae* p. 1349. Zum Ausdrucke selbst vrgl. Hom. Il. β, 212., wo *Thersites* ἀμετροεπής genannt wird. — *καυχησόμεθα*) Das *Futur.* sagt aus, dass dieser Fall nie *eintreten werde.* Vrgl. Rom. 10, 14. al. *Dissen* ad Dem. de cor. p. 369. — *ἀλλὰ κατὰ τὸ μέτρον τοῦ κανόνος, οὗ* etc.) sc. καυχησόμεθα: *sondern nach dem Maasse der Gränzlinie, welche uns Gott als Maass zugetheilt hat, hinzureichen bis auch zu euch,* d. h. sondern unser Rühmen wird sich nach der Gränze beschränken und bemessen, welche uns Gott gezogen und wodurch er uns die Sphäre unserer Thätigkeit abgemessen hat, damit wir bis auch zu euch hin wirksam sein sollten. Offenbar zielt damit Paulus auf die Grossthuerei der falschen Apostel, welche sich mit fremden Federn schmückten, indem sie sich in die Wirkungskreise Anderer eindrängten, — in Sphären, die ihnen Gott nicht als Maass ihrer Thätigkeit angewiesen hatte, wie sie denn namentlich auch nach Korinth gekommen waren, welches innerhalb der Gränzlinie von *Pauli* apostolischer Thätigkeit lag, und sich nun rühmten, als ob das Korinthische Gemeindeleben hauptsächlich *ihr* Werk wäre. Denn obgleich sie sich nicht für die *Gründer* der Gemeinde ausgeben konnten (*Baur* Tüb. Zeitschr. 1832. 4. p. 101.), so konnten sie doch den Aufschwung der Gemeinde überhaupt und Vieles im Einzelnen als *ihr* Verdienst geltend machen, und dadurch den Ap. in Schatten zu stellen sich anmaassen. *Olsh.* meint,

die falschen Apostel hätten sich Korinth als *ihr* Gebiet zugeeignet, weil sie schon *vor* Paulus daselbst wirksam gewesen wären; Paulus aber habe doch in Korinth predigen können, weil noch kein *Apostel* vor ihm dagewesen sei. Eine eben so entbehrliche wie geschichtswidrige Annahme, da sich weder in der Apostelgesch. eine Spur vom Christenthum in Korinth vor Pauli Hinkunft findet, noch in den Briefen, in welchen vielmehr Paulus bestimmt ausspricht, er habe *zuerst* dort gepredigt (1. Kor. 3, 6. 10.), und alle anderen Lehrer seien später in die Arbeit eingetreten (1. Kor. 4, 15.). — **κατὰ τὸ μέτρον τοῦ κανόνος**) Hier ist τὸ μέτρον *das für das* **καυχᾶσθαι** *bestimmte Maass*, wie aus dem vorherigen οὐχὶ εἰς τὰ ἄμετρα καυχ. erhellt, — und τοῦ κανόνος ist Genit. *subj.*, *das durch den Kanon bestimmte Maass.* Aber das nachherige **μέτρου** *) ist vom Relativsatze attrahirte Apposition zu τοῦ κανόνος (s. *Bernhardy* Syntax p. 302. *Pflugk* ad Eur. Hec. 771. *Stallb.* ad Plat. Phaed. p. 66. E.), mithin nicht wieder das Maass des *Rühmens*, sondern, wie sich auch aus der Zweckbestimmung ἐφικέσθαι ἄχρι κ. ὑμῶν ergiebt das *räumliche Maass*, nämlich wie weit man reichen soll (s. d. Folgende), oder ohne Bild: *das extensive Maass der Wirksamkeit.* Paulus denkt nämlich die örtliche Ausdehnung, welche seinem amtlichen Wirken bestimmt ist, hier als einen mit einer Messschnur von Gott eingegränzten Raum, in welchem er steht und bis zu allen Punkten dieses Raumes hinreichen (*pertingere*) kann, ohne sich übermässig und unnatürlich ausrecken zu müssen (s. V. 14.). Daher: **ἐφικέσθαι ἄχρι καὶ ὑμῶν**, welches Infin. der *Absicht* ist, nicht Object von καυχησ., wie *Beza* wollte („sed secundum modum — — gloriabimur nos pervenisse"); denn die ganze Rede beschäftigt sich nicht mit dem *Inhalte*, sondern mit dem *Grade* des καυχᾶσθαι. — **κανών** heisst nicht *Berufskreis* (*Flatt* u. V.), sondern *Maassstab*, *Messschnur*. Letzteres hier. Vrgl. Gal. 6, 16. Aq. Hiob 38, 5. Ps. 18, 4. S. überh. *Duncan* Lex. ed. *Rost.* p. 588 f. Zu μερίζειν τινί τι, *einem etwas zutheilen*, als seinen Antheil *zuweisen*, vrgl. Röm. 12, 3. 1. Kor. 7, 17. Hebr. 7, 2. Polyb. 11, 28, 9. 31, 18, 3. — Zu ἐφικνεῖσθαι vrgl. Xen. Cyr. 1, 1, 5. Plut. Mor. p. 190. E. Theophr. c. pl. 2, 4, 10.

---

*) wofür *Grot.* nicht hätte μέτρον conjiciren sollen.

zu können; daher ἐν ὑμῖν *). — εἰς περισσείαν) denn Paulus wusste sich bestimmt, unter allen Völkern das Evangelium zu predigen (Rom. 1, 14. 15. u. s. z. Rom. 15, 23. 24.), daher er ohne Zweifel schon damals den Plan hatte, über Rom nach Spanien zu ziehen. Das ganze grosse Gefühl seiner apostolischen Bestimmung also spricht sich in μεγαλυνθῆναι — εἰς περισσείαν mit Ernst und Wahrheit aus. *Rück.* dagegen sieht einen *ironischen* Anstrich, als wolle Paulus sagen: wenn die Korinther eine so vollkommene Gemeinde würden, wie er wünsche und erwarte, so werde auch für ihn ein Gewinn daraus hervorgehen, auch er werde dann mit ihnen wachsen, und fähig werden, nicht nur in ihrer Mitte das Erforderliche zu leisten, sondern auch noch etwas mehr zu thun, gleichsam über die gehörige Statur hinauswachsen u. s. w. Aber sowohl κατὰ τὸν κανόνα ἡμῶν als auch εἰς περισσείαν steht dem Charakter der Ironie entgegen. Hätte sich Paulus ironisch ausdrücken wollen, so würde er etwa geschrieben haben ἐν ὑμῖν μεγαλυνθῆναι ὀλίγον oder Aehnliches, was etwas Anderes ausgedrückt hätte, als er eigentlich gemeint hätte.

V. 16. Infinit. des Zweckes: Wir hoffen unter euch gross zu werden, *um in die über euch hinausliegenden Länder* **) *das Evang. zu verkündigen, nicht innerhalb einer fremden Gränzlinie in Bezug auf das, was schon fertig ist, uns zu rühmen.* Dieser negative Theil ist Seitenblick auf die Gegner, welche in Korinth, das im Bereiche der für Paulus gezogenen Messschnur lag, also ἐν ἀλλοτρίῳ κανόνι, sich in Betreff der dortigen Gemeindeverhältnisse, die sie ja schon fertig vorgefunden hätten, also εἰς τὰ ἕτοιμα, rühmten. Vrgl. *Calvin:* „Quum Paul. militasset, illi triumphum agebant." Mit *Beza* u. *Billr.* auch *de Wette* den Infin. *epexegetisch* zu fassen durch ein zugesetztes *id est,* wird durch die richtige Verbindung

*) Diess ἐν ὑμῖν ist nicht mit *Beza*, *Mosh.*, *Billr.*, *de Wette* zu αὐξανομ. zu verbinden (wodurch es ganz pleonastisch erschiene), aber auch nicht *per vos* zu fassen (*Erasm.*, *Grot.*, *Flatt)*, was der Anschaulichkeit und Vollständigkeit des Bildes nur Eintrag thut und der Sache nach schon in αὐξανομ. τ. πίστ. ὑμ. liegt. Uebrigens hat *Grot.* in sein *per vos* noch ganz willkürlich hineingetragen: „quia Corinthii magni erant navigatores et mercatores, sperabat per eos aliquam famam evangelii ad oras exteras perventuram, quae ipsi Paulo aditum ad praedicandum daret etc. Ihm folgt *Rosenm.*

**) „meridiem versus et occidentem; nam Athenis Corinthum venerat Act. 18, 1.", *Beng.*

von *ἐν ὑμῖν* mit *μεγαλυνθ.* verwehrt. Denn hofft Paulus, *unter den Korinthern* gross zu werden, so kann ja diess nicht so viel heissen als *über Korinth hinaus zu predigen* (*εἰς τὰ ὑπερέκεινα ὑμ. εὐαγγ.*). Nein, jenes *μεγαλυνθ.* bezeichnet das *Fähigwerden, in den Stand gesetzt werden,* weithin zu wirken, und davon ist nun der Zweck: *εἰς τὰ ὑπερέκεινα ὑμῶν εὐαγγ.* — Das Adverb. *ὑπερέκεινα, ultra,* ist schlechter Gräcität. S. Thom. Mag. p. 336.: *ἐπέκεινα ῥήτορες λέγουσι — — ὑπερέκεινα δὲ μόνοι οἱ σύρφακες* (der Pöbel). Vrgl. *Bos* Ellips. ed. *Schaef.* p. 288. 290. — *εἰς* steht nicht für *ἐν* (*Flatt* u. M.), sondern vrgl. 1. Petr. 1, 25. Joh. 8, 26. 1. Thess. 2, 9. — *οὐκ ἐν ἀλλοτρ. κανόνι*) *οὐκ*, nicht *μή*, ist hier ganz regelrecht gebraucht (gegen *Rück.*), da das *οὐκ ἐν ἀλλ. καν.* dem *εἰς τὰ ὑπερέκεινα ὑμῶν* als Gegensatz correlat ist. S. *Hartung* Partikell. II. p. 125 f. — *κανών*, wie V. 13.: *innerhalb der einem Andern zugetheilten Messschnur*, d. i. der *Sache* nach: in dem einem Andern bestimmten Thätigkeits-Bereiche. — Zu *εἰς* bei *καυχ.*, *in Bezug auf,* vrgl. Arist. Pol. 5, 10.

V. 17 f. Das eben gesagte *ἐν ἀλλ. καν. εἰς τὰ ἕτοιμα καυχ.* war die Weise der Gegner, deren Sichrühmen selbstsüchtige Prahlerei war. Darum stellt Paulus noch das Gesetz des *rechten καυχᾶσθαι* auf, und begründet es auf eine Weise (V. 18.), deren Anwendung auf die Verkehrtheit der gegnerischen Grossthuerei sich von selbst ergeben musste. — *δέ*) metabatisch, von dem vorherigen *καυχήσασθαι* auf das *Gesetz* des *καυχῆσθαι* überführend. „Was aber das Sichrühmen betrifft, so gilt das Gesetz: *der sich Rühmende soll* (nicht anders als) *des Herrn sich rühmen*", soll *Gott* zum Gegenstande seines *καυχᾶσθαι* haben, in so fern Gott es ist, durch dessen Gnade und Kraft er Alles hat und leistet. Ein herrliches Beispiel des *ἐν κυρίῳ καυχᾶσθαι* giebt Paulus selbst 1. Kor. 15, 10. Vrgl. 2. Kor. 12, 9. 10. — Da *ὁ καυχ. ἐν κυρ. καυχ.* eine dem Leser bekannte alttest. Sentenz ist (Jer. 9, 24. vrgl. 1. Kor. 1, 31.), und da unser Context durchaus nichts enthält, was der Original-Beziehung des *ἐν κυρίῳ* auf *Gott* zuwider wäre: so ist nicht mit *Erasm.*, *Estius*, *Flatt*, *Rück.* u. M. *Christus* zu verstehen. — V. 18. *Denn nicht der, welcher* anders verfährt, nicht der, welcher, statt *ἐν κυρίῳ* sich zu rühmen, *sich selbst lobt, ist bewährt,* ist in der Verfassung christlicher Erprobtheit, *sondern der, welchen der Herr lobt.* Letzteres ist der *Beifall* Gottes, als von Gott *ausgesprochen* gedacht. *Theodoret.*: *τὴν θείαν ψῆφον.*

Mit *Estius* ein *factisches* Lob Gottes zu verstehen („quem Deus commendat, i. e. commendabilem ex iis, quae vere per eum operatur, ostendit", vrgl. auch *Erasm.* u. *Flatt*), ist dem Sinne des vorherigen συνιστῶν zuwider.

Kap. XI.

V. 1. ἀνείχεσθε) *Elz.:* ἠνείχεσθε, nach Minusk. Chrys. Theophyl. Aber Ersteres ist durch D. E. F. G. I. und viele Minuskeln, auch Chrys. ms. Damasc. Theoph. ms. entschieden bezeugt. B. K. und mehrere Minuskeln, auch Theodoret, haben ἀνέχεσθε, was als Corruption des ursprünglichen ἀνείχεσθε erscheint, die leicht durch das bald folgende ἀνέχεσθε entstehen konnte. — τῇ ἀφροσύνῃ) So *Mill.*, *Beng.*, *Matth.*, *Griesb.*, *Scholz*, *Reiche* nach I. K u. vielen Minuskeln, Slav. Chrys. Theodoret. Damasc. Oec. Theophyl. ms. Aber weit beglaubigter ist die Lesart von *Lachm.*, *Rück.* u. Tisch.: τι ἀφροσύνης, nach B. D. E. Minusk. (*Elz.* hat τι τῆς ἀφρ.). Dieses τι ἀφροσύνης halte ich für das Ursprüngliche, nicht aber als ob die *Griesbach*'sche Lesart nur aus einem Schreibfehler des Itacismus (τῇ statt τι) entstanden sei (so *Rinck* Lucubr. crit. p. 167. u. *Rück.*), sondern weil es den Abschreibern durch das folgende ἀλλὰ καὶ ἀνέχεσθέ μου höchst nahe gelegt war, μου als Object von ἀνείχεσθε zu betrachten, wozu dann der Genitiv ἀφροσύνης nicht mehr passte. Man musste τῇ ἀφροσύνῃ daraus machen (*in Betreff der Thorheit*), wornach dann das entbehrliche τι leicht durch das folgende τῇ unterging. Die Lesart μικρὸν τῆς ἀφροσύνης μου endlich (F. G. It. Vulg.) erklärt sich theils aus mangelhafter kritischer Wiederherstellung (des Genit.), theils als Nachweis der richtigen Construction. — V. 3. οὕτω) fehlt bei B. D.* F. G. It. Copt. Arm. Clem. Gaud.; getilgt von *Lachm.* u. *Rück.* Zusatz. — Nach ἁπλότητος haben B. F. G. Minusk. Syr. p. (mit Asterisc.) Aeth. Boern. Pol. Aug. Beda καὶ τῆς ἁγνότητος (so *Lachm.*); D. E. Clar. Germ. Epiph. (einmal) stellen beide Theile um; Epiph. (einmal) hat ἁγνείας, Aeth. ἁγιότητος statt ἁγνότητος. Nach V. 2. (ἁγνήν) wurde ἁγνότητος als Glossem bei ἁπλότητος beigeschrieben, und schon frühzeitig theils hinter, theils vor ἁπλοτ. dem Texte einverleibt. — V. 4. ἀνείχεσθε) Die Form ἠνείχεσθε (*Elz.*) ist auch hier durch entscheidende Zeugen verurtheilt. Vrgl. V. 1. *Lachm.* hat ἀνέχεσθε recipirt, aber nur nach B., wo es aus der scheinbaren grammatischen Nothwendigkeit des Praes. geflossen ist. Auch *Fritzsche* erklärt sich wegen dieser Nothwendigkeit für das Praes., aber s. d. exeg. Anm. — V. 6. φανερωθέντες)

Lachm., *Tisch.* u. *Rück.*: φανερώσαντες, nach B. F. G. 17. Man glossirte φανερωθέντες durch φανερώσαντες ἑαυτούς, wie 64. 108.** al. Arm. wirklich lesen, und so kam das Partic. Act. in den Text, wo es sich um so leichter hielt, da es ohne alle Schwierigkeit auf τὴν γνῶσιν bezogen werden konnte. — V. 14. θαυμαστόν) B. D.* F. G. 17. 39 al.: θαῦμα. So *Lachm.*, *Tisch.* u. *Rück.* Jenes ist Glossem. — V. 16. Die Stellung κἀγὼ μικρ. τι καυχ. (*Elz.*: μικρ. τ. κἀγὼ καυχ.) ist entschieden beglaubiget. — V. 21. ἠσθενήσαμεν) *Lachm.* hat das *Perf.*, aber nur nach B. 80. — V. 27. ἐν vor κόπῳ ist auf entscheidende Zeugen mit *Lachm.*, *Tisch.* u. *Rück.* als Zusatz zu tilgen. — V. 28. ἐπισύστασίς μου) B. G.: ἐπίστασίς μοι; so *Lachm.*, *Rück.* Auch durch D. E. F. 39. al. ist ἐπίστασις beglaubiget, welche ἐπίστασίς μου lesen. Vrgl. auch *instantia mea* bei *Vulg.*, *Boern.*, *Ambrosiast.*, *Pel.* ἐπισύστασις ist, weil man ἐπίστασις nicht verstand, aus Act. 24, 12. eingekommen, und μου ist voreilige Emendation. — V. 32. θέλων) fehlt bei bedeutenden Zeugen, getilgt von *Lachm.*, *Rück.* u. *Tisch.* Exegetischer Zusatz.

Inhalt: Des Apostels Selbstruhm wider seine Gegner: 1) Einleitung V. 1—4. 2) Thema des Selbstlobes V. 5. 6. 3) Geltendmachung des speciellen Ruhms, dass er den Lesern unentgeltlich geprediget habe (V. 7—9.), was er auch fernerhin um seiner Gegner willen beobachten werde (V. 10—15.). Hierauf 4) nach abermaliger Bitte um Geduld für die Thorheit seines Selbstruhms, welche Bitte er mit bitteren Bemerkungen begleitet (V. 16—20.), vergleicht er sich nun mit seinen Feinden a) überhaupt, V. 21. b) insonderheit als Jude, V. 22. c) als Diener Christi, V. 23 ff., in welcher letzteren Beziehung er seine Leiden, Mühen und Gefahren geltend macht, als welcher er sich rühmen werde (V. 23—30.). Endlich beginnt er 5) nach heiliger Betheuerung, dass er nicht lüge, einen historischen Bericht seiner leidensvollen Erlebnisse (V. 31—33.), welcher aber nicht fortgesetzt wird.

V. 1. *Möchtet ihr mein bischen Thorheit ertragen!* Der Gedankenzusammenhang ist: Nach diesem eben ausgesprochenen Grundsatze 10, 18. handele ich freilich thöricht, wenn ich mich selbst rühme; aber möchtet ihr deshalb nicht unwillig werden! *Ironie;* des Apostels περιαυτολογία war nicht, wie die der Gegner, eitele Selbsterhebung, sondern durch die Umstände gebotene und pflicht-

mässige Geltendmachung, um die widerwärtigen Prahler aus dem Felde zu schlagen. Mit *Flatt* u. *Baur* ein *auch* einzuschieben (auch mit mir, wie mit meinen Feinden), ist ganz willkürlich. — ὄφελον) S. z. 1. Kor. 4, 8. — ἀνείχεσθε) hellenistische Form mit dem einfachen Augmente (*Piers.* ad Moer. p. 176.), statt des gewöhnlichen ἠνείχ. bei den Alten (*Buttm.* II. p. 142. *Blomf.* ad Aesch. Coeph. 735.). Das *Imperf.* ist nicht: *ertragen haben* (*Erasm.*, *Calvin* u. M.), sondern: *ferretis, ertrüget.* Vrgl. εἴθε mit Imperf.: „ubi optamus eam rerum conditionem, quam non esse sentimus", *Klotz* ad Devar. p. 516. — μου) gehört zu μικρόν τι ἀφροσ., so dass μικρ. τι zwei Genitive bei sich hat. Vrgl. LXX. Hiob. 6, 26.: οὐδὲ γὰρ ὑμῶν φθέγμα ῥήματος ἀνέξομαι. S. überh. *Kühner* §. 542. 3. *Lobeck* ad Aj. 309. Bei der Lesart μικρὸν τῇ ἀφροσύνῃ (s. d. krit. Anm.) wäre es zu ἀνείχ. zu struiren (möchtet ihr mich ein wenig ertragen hinsichtlich der Thorheit), nicht zu τῇ ἀφροσύνῃ, wie *Fritzsche* Diss. II. p. 53 f. vorzieht *), und μικρόν wäre entweder zeitlich zu fassen, oder mit *Reiche* vom Grade: *paulisper*, „non nimio fastidio." Uebrigens ist das vorangestellte μου nicht ohne Accent: *mein* bischen Thorheit; ich habe ja Anspruch auf diese Tragsamkeit (V. 2.). — ἀλλὰ καὶ ἀνέχεσθέ μου) correctiv: *doch* es bedarf dieses Wunsches nicht, *ihr traget wirklich Geduld mit mir.* Die *imperativische* Fassung von ἀνέχεσθε (*Vulg.*, *Pelag.*, *Castal.*, *Beza*, *Calvin*, *Grot.*, *Estius*, *Bengel*), nach welcher Paulus vom Wunsche zur Bitte fortginge, wäre eben wegen des vorhergegangenen Wunsches gar matt, und in der correctiven Form ungehörig. — καί) *auch*, d. i. *wirklich*. S. *Hartung* Partikell. I. p. 132. — μου) ἀνέχεσθαι regiert sowohl den *Accus.* wie vorher μικρόν τι (und diess ist die bei Classikern *gewöhnlichere* Structur), als auch den Genit. (so gewöhnlich im N. T.), welcher auch bei Classikern öfter gefunden wird, wenn der Gegenstand eine *Sache* ist (Hom. Od. 22, 423. u. Spätere), sehr selten aber bei *Personen* (Plat. Prot. p. 323. A.) ohne dabeistehendes *Particip.*

V. 2. Grund des ἀλλὰ καὶ ἀνέχεσθέ μου: Mein Eifer um euch ist ja ein *göttlicher* Eifer, — wie könnet ihr

*) gegen die einfache Wortstellung. Uebrigens ist der Dativ bei ἀνέχεσθαι (wie συμφοραῖς Eur. Andr. 981.) nicht *sustinendo premi aliqua re* zu fassen, sondern ἀνέχεσθαι steht absolut (*aushalten*) und der Dativ ist der der *Rücksicht*.

mir also das *ἀνέχεσθαι* verweigern! *Rück.* bezieht *γάρ* auf *ὄφελον* — *ἀφροσύνης*, wodurch aber *ἀλλὰ καὶ ἀνέχεσθέ μου* um so gewaltsamer übersprungen wird, da dasselbe eine *Correction* des Vorherigen ist. *Calvin* (vrgl. *Chrys.* u. *Bengel*): „*en cur desipiat*, nam hominem zelotypia quasi transversum rapit.“ Dagegen ist das nachdrückliche *θεοῦ*, worin grade das begründende Moment liegt. — *ζηλῶ γὰρ ὑμᾶς* etc.) Da Paulus im Folgenden als Brautwerber sich darstellt, welcher die Braut mit dem Bräutigam verlobt hat, und nun besorgt ist, sie möchte sich von einem Andern verführen lassen, so ist *ζηλῶ* im engsten Sinne zu fassen: *ich bin eifersüchtig um euch* (vrgl. Num. 5, 14. Sir. 9, 1.); denn der Brautwerber theilt sehr natürlich das Interesse des Bräutigams. Die unbestimmtere Fassung: *ich eifere um euch* (*Flatt* u. M.) ist daher nach dem Contexte *zu allgemein*, und die Erklärung: *vehementer amo vos* (*Rosenm.* vrgl. *Fritzsche*) contextwidrig. — *θεοῦ ζήλῳ*) mit einer Eifersucht, *welche Gott hat;* welche keine menschliche Leidenschaft, sondern ein Affect ist, welcher Gotte eigen ist, welchen ich also mit Gott gemeinschaftlich habe. Paulus denkt also Gott ebenfalls eifersüchtig um die Korinther, dass sie sich nicht als Braut Christi möchten verführen lassen. Gott erscheint nämlich im A. T. als Ehegatte seines Volkes und daher eifersüchtig auf dasselbe (Jes. 54, 5. 62, 5. Jer. 3, 1 ff. Ez. 16, 8 ff. Kap. 23. Hos. 2, 18. 19.). Da nun beim Gottesvolke des N. T. der Vertreter Gottes *Christus* ist, mit welchem daher die Gemeinde theils als Gattin (s. z. Rom. 7, 4.), theils als Braut (mit Hinsicht auf die Vollziehung der Ehe bei der Parusie, wie hier, vrgl. Eph. 5, 25 ff.) verbunden erscheint: so muss der Abfall von *Christo* der Gegenstand der göttlichen Eifersucht sein; und *so* weiss Paulus *seinen*, des Brautwerbers, *ζῆλος* als *ζῆλος Gottes*. Hat man *θεοῦ* als Genit. *auctoris* gefasst (*Wolf* u. M. vrgl. *Flatt, de Wette*), oder: Eifer *um Gott* (Rom. 10, 2., so *Calvin*, *Grot.*, *Estius*, *Seml.*, *Schulz*), oder: *gottgefälligen* Eifer (*Billr.* vrgl. *Flatt*), oder: *ausserordentlich grossen* Eifer (*Emmerl.*, so auch *Fritzsche:* „*qualis est Dei* h. e. *summus,* recte statuentibus veteribus hominibus, quicquid sit Dei, id summum sit necesse esse“, vrgl. *Bengel:* „zelo sancto et magno“): so lagen alle diese Fassungen ausser pragmatischer Beziehung zum Folgenden, worin eben das Prädicat *θεοῦ* begründet wird. — *ἡρμοσάμην γὰρ* etc.) *denn ich habe euch verlobt* — —, *fürchte aber* u. s. w. V. 3., so dass nach V. 2. mit *Lachm.*

nur ein Komma zu setzen ist. *ἁρμόζειν, adaptare*, dann insonders in dem Sinne: *verloben;* s. d. *Lexica* u. *Wetst.* Die Attische Form ist *ἁρμόττειν*. S. *Gregor* p. 134. Schaef. *Lobeck* ad Phryn. p. 241. Dass Paulus sich gegen den Griechischen Gebrauch (nach welchem *ἁρμόζεσθαί τινα* heisst: sich mit einer Frauensperson verloben, Herod. 5, 32. 47. 6, 65.) ausgedrückt habe, ist nur in so fern zu sagen, als ein Classiker allerdings das Activ. gesetzt haben würde (Herod. 9, 108. Pind. Pyth. 9, 207.), obwohl bei Späten auch das Medium im *activen* Sinne vorkommt (s. d. Stellen aus Philo b. Loesner. p. 320. z. B. de Abr. p. 364. B.: *γάμος ὃν ἁρμόζεται ἡδονή*), und hier das folgende *ἑνὶ ἀνδρί* keinen Zweifel der Beziehung übrig lässt: *Ich habe euch verbunden* (d. i. nach dem Contexte: *verlobt*) *Einem Manne.* Entbehrlich daher, und ohnehin dem Wortsinne von *ἁρμόζειν* zuwider *Krebs* Obss. p. 312.: „ego vos praeparavi, ornavi, ut tanquam sponsa Christo sponso placere possitis"; es gehe auf den Pfleger, welcher in vornehmen Familien für die Schönheit und Bildung der Jungfrau zu sorgen hatte, vrgl. auch *Doddridge* b. *Rosenm.* Morgenl. VI. p. 129. Nein, Paulus denkt sich als *Brautwerber* (*προμνήστωρ ὑμῶν ἐγενόμην καὶ τοῦ γάμου μεσίτης, Theodoret.*), durch dessen Vermittelung die Verlobung der Korinther mit Christo zu Stande gekommen ist. Treffend zur bildlichen Darstellung der Sache *Chrys.*: *μνηστείας γάρ ἐστι καιρὸς ὁ παρὼν καιρός· ὁ δὲ τῶν παστάδων ἕτερος, ὅταν λέγωσιν· ἀνέστη ὁ νυμφίος — —. Ὃ μάλιστα τούτοις* (den Lesern) *ἔφερεν ἀξίωμα, τοῦτο τίθησιν, ἑαυτὸν μὲν ἐν χώρᾳ τῆς προμνηστρίας, ἐκείνους δὲ ἐν τάξει τῆς νύμφης στήσας.* Irrig *Pelag.*, *Elsner*, *Mosh.*, *Emmerl.*: er denke sich als *Vater* der Korinther; ihr Vater ist er ja durch ihre Bekehrung zu Christo erst *geworden* (1. Kor. 4, 17. 2. Kor. 12, 14. vrgl. Tit. 1, 4.), nicht vorher *schon gewesen.* Ueber den *Brautwerber* der Juden, שׁוֹשְׁבִין, *παρανύμφιος*, welcher die Braut für den Bräutigam nicht blos warb, sondern auch zwischen Beiden die beständige Mittelsperson und bei der Hochzeit selbst des Festes Ordner war, s. *Schoettg.* Hor. ad Joh. 3, 29. Bei den Rabbinen wird *Moses* als Brautwerber dargestellt. S. Rab. Sal. ad Ex. 34, 1. al. — *ἑνὶ ἀνδρί*) *Einem Manne*, weiter keinem. — *παρθένον ἁγνὴν* etc.) Zweck, weshalb er die Korinther einem einzigen Manne verlobt habe: *um eine reine Jungfrau Christo darzustellen*, nämlich bei der Parusie, wo Christus als Bräutigam erscheint, die Braut einzuholen,

Matth. 25, 1 ff. Apoc. 19, 7—9. Die Gemeinde im Ganzen, als moralische Person, ist diese Jungfrau. Zu ἁγνὴν vrgl. Dem. 1371. 23. Plut. Mor. p. 268. E. Den ganzen Nachdruck hat παρθένον ἁγνήν. Wird diess beachtet, so schwindet der Schein, als seien der εἷς ἀνὴρ und ὁ Χριστός verschiedene Personen, welchen Schein *Rück.* dem Ap. zur Last legt. Mit *Emmerl.* παραστῆσαι für das Particip. zu nehmen, ist verkehrte Willkür; mit *Fritzsche* aber τῷ Χριστῷ als Apposition zu ἑνὶ ἀνδρί zu betrachten (worin ihm *Rück.* beistimmt), und παραστῆσαι in zwei Kommata einzuschliessen („Despondi vos velut illibatam virginem uni viro, Christo, ut vos ad eum ducerem“), ist entbehrliche Zerreissung der Rede, wobei auch das *ut vos ad eum ducerem* sehr fühlbar matt ist. *Beza* u. *Bengel* verbinden ἑνὶ ἀνδρί mit παραστ., und nehmen τῷ Χ. auch epexegetisch. Aber das absolute ἡρμοσάμην ὑμᾶς würde ja heissen: *ich habe mich mit euch verlobt!* Um diess nicht zu heissen, muss es *nothwendig* mit ἑνὶ ἀνδρί verbunden werden.

V. 3. Der Vergleichungspunkt ist die *Verführung* vom *Teufel*, welche bei Eva (durch die Schlange) *geschehen*, und bei den Korinthern (durch die falschen Apostel, des Satans Diener, V. 15.) *zu fürchten* war. Denn dass der *Satan* durch die Schlange die Eva verführt habe, wird von Paulus bei seinen Lesern als bekannt vorausgesetzt. Vrgl. Sap. 2, 23 f. 1. Joh. 3, 8. Apoc. 12, 9. 14 f. 20, 2. u. s. z. Joh. 8, 44. Die monströsen Erdichtungen der späteren Rabbinen s. b. *Eisenmeng.* entdecktes Judenth. I. p. 830 ff. — Dass Paulus die *Eva* erwähnt (nicht *Adam*), ist der *Geschichte* Gen. 3., wie der *Vergleichung*, da die Gemeinde als Frauensperson dargestellt ist, gleich angemessen; Rom. 5, 12. u. 1. Kor. 15, 22. forderte der Zusammenhang die Erwähnung *Adams*. — ὁ ὄφις) die bekannte Schlange. — ἐν τῇ πανουργ. αὐτοῦ) instrumental. — ἀπὸ τῆς ἁπλότ. etc.) Prägnanz: euere Sinne (d. i. Denk- und Willensthätigkeiten, vrgl. 3, 14. 4, 4. 10, 5.) *verderbt werden* und abgeführt *von der Lauterkeit* (Treue) *gegen Christum* (εἰς Χ. nicht gleich ἐν Χ., wie *Vulg.*, *Beza*, *Calvin* u. M. haben). S. *Fritzsche* Diss. II. p. 63 f. *Winer* Gramm. p. 547. Die ἁπλότης ἡ εἰς Χ. ist die Eigenschaft der παρθένος ἁγνή, welche ihr Herz mit keinem Andern theilt als mit ihrem Verlobten. „Apposite *virgini* tribuit *simplicitatem* memor allegoriae suae“, *Erasm.*

V. 4. Ironische (daher auch nicht mit Gal. 1, 8. streitende) Begründung jener Besorgniss. *Denn wenn freilich meine Gegner etwas so ganz Neues bei euch lehren und wirken, so würde man es euch nicht verdenken können, das euch gefallen zu lassen.* — Ueber εἰ μέν, *wenn freilich*, s. *Hartung* Partikell. II. p. 414 f. *Klotz* ad Devar. p. 522. — ὁ ἐρχόμενος) bezieht sich nicht auf ὁ ὄφις V. 3. (*Kniewel*). Es könnte wohl *der erste beste* Kommende heissen, wie *Emmerl.* u. *Billr.* wollen (vrgl. *Bernhardy* Syntax p. 318.); aber da Paulus offenbar das Treiben der ganzen gegnerischen Lehrer-Sippschaft im Auge hat, so wird vielmehr durch ὁ ἐρχόμενος dieses *totum Genus* bezeichnet, und zwar concret und so, dass ihr Auftreten an einem bestimmt Gedachten vergegenwärtiget wird: *is, qui venit.* Vrgl. *Fritzsche* Diss. II. p. 65. *Kühner* ad Xen. Anab. 5, 8, 22. — ἄλλον Ἰησοῦν κηρύσσει) d. h. von Jesu so predigt, dass der nun gepredigte Jesus als nicht derselbe, welcher vorher gepredigt wurde*), erscheint; daher zur näheren Erklärung hinzugesetzt wird: ὃν οὐκ ἐκηρύξαμεν: welcher *nicht* der Inhalt unserer Verkündigung war, — von dem wir *nichts* gewusst und *nichts* gepredigt haben. ἄλλος negirt einfach die Identität, ἕτερος zugleich die gleiche Beschaffenheit: einen *andern Jesus* — — einen *verschiedenen Geist.* Vrgl. Act. 4, 12. Gal. 1, 6. 7. — ἢ πνεῦμα ἕτερον etc.) ἤ, *oder*, um dieses reformatorische Wirken von einer andern Seite zu bezeichnen. Wie die Pseudoapostel geprahlt haben mochten, erst durch *sie* wäre den Korinthern der rechte Jesus verkündiget worden, so mochten sie auch hinzugesetzt haben, erst durch *ihre* Vermittelung hätten die Leser den wahren heiligen Geist empfangen, den sie vorher *nicht* empfangen hätten, als nämlich Paulus sie gelehrt hätte (ὃ οὐκ ἐλάβετε). — ὃ οὐκ ἐδέξατε) denn *angenommen* von den Lesern war bei ihrer Bekehrung das *Paulinische* Evangelium; das hingebrachte pseudapostolische Evangel. war *anderer Art* (ἕτερον), welches vorher *nicht* angenommen war von den Lesern. Willkürlich *Rück.*: ἐδέξασθε sei gleich ἐλάβετε, und Ersteres sei nur deshalb gesetzt, um Letzteres nicht zu wiederholen. Wie fein und richtig dagegen *Bengel*: „Verba diversa, rei apta; non

*) Hätte Paulus ἄλλον Χριστόν geschrieben, wie F. G. Arm. Vulg. al. lesen, so würde davon der Sinn sein: er predigt, dass nicht Jesus, sondern ein Anderer der Christ sei. Wie unpassend diess sei, leuchtet von selbst ein.

concurrit voluntas hominis in accipiendo Spiritu, ut in recipiendo evangelio.“ Vrgl. über den Unterschied beider Worte *Theile* ad Jacob. p. 68. — καλῶς ἀνείχεσθε) καλῶς, wie *praeclare* im ironischen Sinne (Mark. 7, 9.), *mit vollem Rechte*. S. *Fritzsche* ad Marc. p. 271 ff. Diss. II. p. 72 f. ἀνείχεσθε passt freilich streng logisch nicht zu κηρύσσει und λαμβάνετε im Vordersatz, und man sollte ἀνέχεσθε erwarten, wie B. wirklich liest. Aber darum ist doch weder so zu erklären, als ob im Vordersatze εἰ ἐκήρυσσεν etc. stände (wenn der Kommende verkündigte, — — so würdet u. s. w.), wie *Chrys.*, *Luther*, *Castal.*, *Corn. a Lap.* u. die Meisten, auch *Baur* l. l. p. 102. thaten, was grammatisch falsch ist, noch ist, bei sonst richtiger Fassung des Vordersatzes, καλῶς ἀνείχεσθε im *historischen* Sinne zu nehmen, was man theils fragend versucht hat (*habt ihr's euch mit Recht gefallen lassen?*), wie *Heum.*, theils als unwilligen Ausruf (*so habt ihr's euch recht wohl gefallen lassen!*), wie *Seml.*, — welches Beides aber wegen der Verschiedenheit der Tempora in Vorder- und Nachsatz unmöglich ist. Nein, wir haben hier den *Uebergang aus einer Structur in die andere*. Als Paulus den Vordersatz schrieb, wollte er im Nachsatz ἀνέχεσθε setzen; als er aber an den Nachsatz kam, vermochte ihn die Vorstellung von der doch im Grunde statt findenden *Nichtwirklichkeit* des im Vordersatze Gesagten, den Nachsatz mildernd so auszudrücken, dass er nun eine *verneinte Wirklichkeit* aussagt *). Einzelne Fälle dieser Art finden sich auch bei Classikern. S. *Kühner* II. p. 549. *Klotz* ad Devar. p. 489. Dass ἄν im Nachsatze fehlt, hat in der Vorstellungsweise desselben (die Sache ist *schlechthin* gedacht) seinen Grund. S. *Klotz* p. 158. *Stallb.* ad Plat. Phaed. p. 190. C.

V. 5. *So liesset ihr's euch mit Recht gefallen*, hatte Paulus eben *gesagt*; aber dass er es nicht so *meinte*, dass vielmehr seine Herzensmeinung war: so würdet ihr euch mit grösstem Unrechte solche Neuerungen gefallen lassen;

*) Das Richtige sah auch hier der feine Scharfblick *Bengels*: „Ponit conditionem, ex parte rei impossibilem; ideo dicit in imperfecto *toleraretis*; sed pro conatu pseudapostolorum non modo possibilem, sed plane praesentem; ideo dicit in praesenti *praedicat*. Conf. plane Gal. 1, 6 f.“ Vrgl. auch 1. Kor. 3, 11. *Rück.* künstelt und legt eine Gedankenentwickelung ein, welche willkürlich angenommen ist, und in der Voraussetzung beruht, dass keine Ironie an u. St. statt finde.

dass er also *ironisch tadelnd* die Willfährigkeit der Leser gegen die falschen Apostel als den Grund seiner V 3. ausgesprochenen Besorgniss ihnen fühlbar macht, — das musste jeder Leser, der den Ap. kannte, ohne Weiteres von selbst empfinden. Daher *begründet* er nun sofort den Tadel jener Willfährigkeit, welcher in dem ironischen καλῶς ἀνείχεσθε enthalten ist, durch γάρ *). — μηδὲν ὑστερηκέναι) *in keiner Beziehung zurückgeblieben zu sein.* Mit Unrecht setzt *Rück.* hinzu: „*d. h. in meinem Thun.*“ Das μηδέν, *in keiner Hinsicht*, stärker verneinend als das blose μή (*Kühner* ad Xen. Mem. 4, 4, 10.), schliesst jede Beschränkung auf nur etwas Partielles des amtlichen Wesens aus. Das *Perf.* lässt das Verhältniss als *gegenwärtig fortbestehend* erscheinen (*Bernhardy* Syntax. p. 378.). Anders ist die Vorstellung 12, 11. — τῶν ὑπερλίαν ἀποστόλων) Der *Genit.* beim Verbo comparativo. S. *Matthiae* p. 836. Vrgl. *Kypke* II. p. 266. ὑπερλίαν, *übersehr, supra quam valde,* ist in der alten Gräcität nicht weiter aufbehalten, findet sich jedoch bei *Eustath.* Od. α, p. 27, 35. wieder: ἔστι γάρ ποτε καὶ τῷ λίαν κατὰ τὴν τραγῳδίαν χρᾶσθαι καλῶς, καθ' ὃ σημαινόμενον λέγομέν τινα ὑπερλίαν σοφόν. Analog sind ὑπεράγαν (2. Makk. 8, 35. 10, 34.), ὑπέρευ (*Kypke* Obss. II. p. 267.), ὑπεράνω etc. so wie überhaupt die bei P. häufige Anwendung der Composita mit ὑπὲρ (*Fritzsche* ad Rom. I. p. 351.). — *Wen meint aber Paulus mit τῶν ὑπερλίαν ἀποστόλων?* Nach *Chrys.*, *Theodoret.*, *Grot.* u. den meisten Aelteren, auch *Emmerl.*, *Flatt*, *Schrader*, *Baur:* die *summos apostolos* nämlich *Petrus*, *Jakobus und Johannes* (vrgl. Gal. 2, 9.). Allein nicht gegen diese, sondern gegen die *falschen* Apostel polemisirt Paulus (V. 13.); daher der Ausdruck „*die übergrossen Apostel*“, welcher offenbar nicht μετ' ἐγκωμίων (*Chrys.*), sondern mit einer gewissen Bitterkeit gewählt ist, hier sehr ungehörig wäre, wenn auch nur beiläufig die alten Apostel, weil sie etwa von den Gegnern hoch

*) δέ, welches *Lachm.* nur nach B. aufgenommen und *Rück.* gebilliget hat, erscheint nach εἰ μὲν V. 4. als Aenderung, weil man für γάρ keine Beziehung sah. Für δέ ergäbe sich der ganz einfache Gang der Gedanken: „*Wenn freilich* — —, *ich meine aber* u. s. w.“, nicht wie *Rück.* will, dass Paulus von der V. 2—4. gegebenen Rechtfertigung des beabsichtigten Selbstlobes zu diesem selbst übergehe. Nach seiner irrigen nichtironischen Fassung von V. 4. *musste* freilich *Rück.* für γάρ die so nahe liegende Beziehung verkennen und δέ billigen, aber auch für dieses die so sehr augenfällige Correlation mit μέν unbeachtet lassen.

über Paulus gestellt wurden, erwähnt wären *). Mit Recht haben daher nach *Beza's* Vorschlag (vrgl. auch *Erasm.*) *Rich. Simon*, *Aleth.*, *Heum.*, *Seml.*, *Michael.*, *Schulz*, *Stolz*, *Rosenm.*, *Fritzsche*, *Billr.*, *Rück.*, *Olsh.*, *de Wette* die *judaistisch-antipaulinischen Lehrer* als die *Pseudo-Apostel* (V. 13. 22.) verstanden, deren aufgeblasenes Wesen karikirt wird. Insbesondere die *Christiner* (so auch *Thiersch* Kirche im apost. Zeitalt. p. 143 f.) zu verstehen, geschieht ohne Beweis.

Anmerkung. Die Beziehung u. St. auf Petrus, Jakobus und Johannes wurde bei den älteren Protestanten von polemischen Interessen unterstützt; denn man machte den Vergleich an sich und den Plural-Ausdruck gegen den Primat Petri geltend. S. *Calov*. Bibl. ill. p. 505. Den Primat Petri verfochten die Katholiken damit, dass sie behaupteten, die Gleichheit beziehe sich auf die Predigt und Begabung, nicht auf die Gewalt und Jurisdiction. S. *Corn. a Lap.*

V. 6. Nähererklärung über dieses μηδὲν ὑστερηκέναι τῶν ὑπερλ. ἀποστόλων, von einem Zugeständniss ausgehend, so dass δέ etwas scheinbar Entgegenstehendes einführt. *Wenn gleich ich aber Idiote in der Rede bin, so bin ich's dagegen nicht in der Erkenntniss, sondern in aller Hinsicht sind wir offenbar geworden unter Allen in Bezug auf euch.* — φανερωθέντες geht nicht auf die γνῶσις (*Bengel*, *Zachar*. u. M.), denn wie ungehörig wäre dann V. 7.! sondern Paulus schreitet von der γνῶσις, welche er sich, dem Vorwurfe der Laienschaft im Vortrage gegenüber, zugesprochen hat, auf sein *Offenbargewordensein in jeder Hinsicht*, so dass τῇ γνώσει und ἐν παντί als Species und Genus sich zu einander verhalten **). Willkürlich ist es, zu φανερωθ. eine bestimmte Beziehung hinzuzudenken (*Rosenm.*: „tanquam verum apostolum et doctorem"; *Rück.*: „als Apostel und rechtschaffener Mann"); *in jeder Beziehung*, sagt Paulus, sind wir kund geworden, wie wir beschaffen sind; und *was für* eine Kundwerdung das

---

*) Auch würde das gleich folgende εἰ δὲ καὶ ἰδιώτης τῷ λόγῳ völlig ungehörig sein, da ja jeder andere Apostel wenigstens eben so wie Paulus ἰδιώτης τῷ λόγῳ war.

**) *Billr.* befolgt die Lesart φανερώσαντες: „Wenn ich aber auch unkundig in einem künstlichen Vortrage menschlicher Weisheit bin, so bin ich es doch nicht in der wahren tiefen Erkenntniss des Christenthums, vielmehr habe ich sie (die Erkenntniss) in jedem Stücke in allen Dingen euch bekannt gemacht."

sei, das *Qualitative* derselben, überlässt er ganz dem Urtheile seiner Leser. Wenn übrigens *Rück.* (nach *Flatt*) εἰ δὲ καὶ — γνώσει als Parenthese betrachtet und ἀλλ' ἐν παντὶ etc. mit V. 5. in Verbindung setzet, so dass Paulus, statt in der Infinitiv-Structur zu bleiben, in die Participial-Construction übergehe: so ist diess nach Obigem eine ganz entbehrliche Auskunft, nach welcher noch dazu εἰ δὲ καὶ — γνώσει nur als ein sonderbar isolirter, gleichsam verlorener Gedanke, ausser allem Zusammenhange stände. Auch *Olsh.* (vrgl. schon *Beza*) zerreisst die Rede, indem er das zweite ἀλλ' *correctiv* fasst: „doch ihr kennet ja mein ganzes Verfahren, was soll ich es vor euch noch schildern?" Und doch steht ἀλλ' ἐν παντὶ mit dem vorherigen οὐ τῇ γνώσει in so natürlicher Beziehung und Verbindung, dass auch näher sich darbietet, ἀλλά *sondern* zu fassen, als es mit *de Wette* dem ersten ἀλλά coordinirt (einen zweiten Nachsatz einführend) zu nehmen. — ἰδιώτης τῷ λόγῳ) Die schulgerechte, gelahrte Beredtsamkeit (und besonders an die Hellenische Gestalt derselben denkt er hier) rechnete Paulus also nicht zu den Erfordernissen seines Amtes *). Vrgl. 1. Kor. 2, 1 ff. Aber seine Gegner setzten ihn wegen des Mangels derselben herab. Ueber ἰδιώτης s. z. Act. 4, 13. 1. Kor. 14, 16. — ἐν παντί) nicht: *zu jeder Zeit* (*Emmerl.*, *Flatt*), auch nicht: *ubique* (*Erasm.*), sondern was es immer heisst: *in jedem Punkte, in jeder Hinsicht.* S. *Bengel* z. u. St. — Nach φανερωθέντες ist aus dem Vorherigen ἐσμέν zu suppliren. Der Uebergang in den communicativen Ausdruck durch den Plur. (womit P. sich und seine Lehrgenossen meint) kann nicht befremden, da sich bei ihm öfter das rein Persönliche und das amtliche Gemeinschafts-Bewusstsein in der Form des Ausdrucks neben einander darstellen. Vrgl. 1, 23 f. 5, 11. 1. Thess. 3, 4 f. Philem. 7 f. al. — ἐν πᾶσιν) kann, weil von ἐν παντί getrennt, nicht wie Phil. 4, 12. *neutral* gefasst werden (in allen Dingen, *Billr.*: ἐν πᾶσιν οἷς ποιοῦμεν κ. λέγομεν, *Theophyl.*), sondern nur als *Mascul.*: *unter Allen* sind wir offenbar ge-

*) Wie Paulus bei der grossen Beredtsamkeit, von welcher alle seine Briefe und seine Reden in der Apostelgeschichte zeugen, sich doch mit Wahrheit einen ἰδιώτην τῷ λόγῳ nennen konnte, hat schon *Augustin.* de doctr. Christ. 4, 7. richtig erkannt: „Sicut apostolum praecepta eloquentiae secutum fuisse non dicimus: ita quod ejus sapientiam secuta sit eloquentia, non negamus." Vrgl. *Baur* Paulus p. 663.

worden in Bezug auf euch, d. h. unter Allen hat sich's klar zu Tage gelegt, und ist Keinem unbekannt geblieben, in welchem Verhältnisse wir zu euch stehen; jedermann ist kund geworden, was wir euch sind. Vrgl. *Erasm.* („quales simus erga vos"), *Beng.*, *Rück.*, *de Wette.*

V. 7. Dass Paulus mit seinem ἐν παντὶ φανερωθ. etc. eine *vortheilhafte* Kundwerdung gemeint habe, verstand sich von selbst. Daher fährt er, um nun ein absonderliches eigenthümliches Stück seiner φανέρωσις geltend zu machen, in bitter schmerzlicher Frage, wie das Gefühl böswilliger Verkennung sie ihm auf die Lippen legte, fort: *Oder habe ich Sünde gethan — während ich mich selbst erniedrigte, damit ihr erhöhet würdet —, dass ich unentgeltlich das Evangel. Gottes euch verkündigte?* Gewiss hatten die Gegner diese edle Aufopferung ihm als unapostolische Niedrigkeit zum Vorwurf gewendet. — ἐμαυτὸν ταπεινῶν) nämlich dadurch, dass ich, um unentgeltlich zu lehren, meiner apostolischen ἐξουσία 1. Kor. 9. mich entäusserte und sehr gering und niedrig (vrgl. Act. 18, 3.) mich behalf. Uebertreibend *Chrys.* u. M.: ἐν στενοχωρίᾳ διήγαγον; denn καὶ ὑστερηθείς V. 8. ist nur ein momentaner gesteigerter Grad der ταπείνωσις. — ἵνα ὑμεῖς ὑψωθῆτε) nämlich aus der Niedrigkeit des finstern und verlorenen vorchristlichen Zustandes zur Höhe des christlichen Heils. Von *Glück überhaupt* zu fassen (*Schulz, Rosenm.*, *Flatt*), ist viel zu vag; und wenn *Zachar.* erklärt: „um euch anderen Gemeinden vorzuziehen", oder wenn *Andere* an den durch das unentgeltliche Predigen nicht geschmälerten *Reichthum* denken (*Mosh.*, *Heum.*, *Morus, Emmerl.*), so wird ganz die feine Weise Pauli verkannt, die Beziehungen bedeutsam zu wechseln. Vrgl. 8, 9. Das richtige sah schon *Chrys.*: μᾶλλον ᾠκοδομοῦντο καὶ οὐκ ἐσκανδαλίζοντο. — ὅτι) *dass*, gehört zu ἁμαρτ. ἐποίησα. — δωρεάν) hat den Nachdruck. — τοῦ θεοῦ) Genit. *auctoris*. Beachte die Zusammenstellung: δωρεὰν τὸ τοῦ θεοῦ εὐαγγ.: *umsonst* das *Gottes*evangel. („pretiosissimum", Beng.).

V. 8. Weitere Auskunft über das vorherige δωρεὰν etc. — ἐσύλησα) *habe ich ausgezogen*, ausgebeutet (s. d. *Lexica*), *hyperbolischer* Ausdruck, wie gleich das folgende λαβὼν ὀψώνιον zeigt. Die Undankbaren sollen der genossenen Schonung recht beschämend bewusst werden. — Die gemeinten ἄλλαι ἐκκλησίαι waren ohne Zweifel *Macedonische*. Vrgl. V. 9. — ὀψώνιον) *Sold* (s. z.

Rom. 6, 23.), d. i. Bezahlung für meine amtliche Arbeit. — πρὸς τὴν ὑμῶν διακονίαν) Zweck des ἄλλας ἐκκλ. ἐσύλησα λαβὼν ὀψ., so dass das nachdrückliche ὑμῶν dem nachdrücklichen ἄλλας entspricht. Paulus hatte also den von *anderen* Gemeinden genommen Sold dazu bestimmt, den *Korinthern*, zu welchen er von Macedonien aus reiste (Act. 17, 13 f. 18, 1.), um ihnen das Evangel. zu verkündigen, (unentgeltlich) zu dienen mit seinem Amte. Contextwidrig *Grot.*: „ad sustentandos pauperes vestros." — καὶ παρὼν etc.) *und während meiner Anwesenheit bei euch habe ich, auch als Mangel bei mir eingetreten war, Keinen belästiget.* Paulus hat also das von anderen Gemeinden empfangene Geld mit nach Korinth gebracht und davon gelebt (wobei er noch durch Händearbeit zuverdiente), und als während seines Dortseins dieser Vorrath nach und nach ausging, so dass sogar Mangel eintrat (καὶ ὑστερηθείς), hat er dennoch Niemanden behelligt, sondern (V. 9.) durch Macedonische Unterstützungsgelder (neben dem Verdienste seines Handwerks) sich weiter fortgeholfen. *Rück.* meint, Paulus habe erst dann, als das von Macedonien Mitgebrachte aufgezehrt gewesen und neue Unterstützungsgelder noch nicht angelangt seien, seinem Mangel durch die bei Aquila angenommene Händearbeit abzuhelfen gesucht. Allein nach Act. 18, 3. ist die Handwerksthätigkeit Pauli — *welche er übrigens an u. St. ganz ausser Betracht lässt* — als vom Anfange seines Korinthischen Aufenthalts an fortdauernd zu denken; wie begreiflich jedoch, dass er sich durch dieselbe, bei seiner grossen anderweitigen Beschäftigung, nicht seinen *ganzen* Bedarf erwerben konnte, sondern noch *Zuflüsse* haben musste! — κατενάρκησα) *Hesych.*: ἐβάρυνα. Es ist von νάρκη, *Lähmung*, *Erstarrung* abzuleiten; daher ναρκάω *torpeo* Il. 8, 328. Plat. Men. p. 80. A. LXX. Gen. 32, 32. Hiob. 33, 19.; daher καταναρκάω τινος, *ich starre auf Jemanden herab*, so dass ich unbeugsam auf ihn herabdrücke (zum *Genit.* s. *Matthiae* p. 860.). Das Wort kommt, ausser bei Hippocr. p. 816. C. 1194. H. im Passiv., sonst im Griechischen nicht vor, und wird von *Hieron.* Aglas. 10. für einen Cilicischen Ausdruck gleich *non gravavi vos* erklärt. *Vulg.*: nulli onerosus fui. Eine *andere* Erklärung, neben jener von *Theophyl.* angeführt: *ich bin nicht lässig geworden* in meinem Amte (so *Beza*, welcher κατὰ — οὐδενός *cum cujusquam incommodo* fasst), wäre contextwidrig. S. V. 9. Vrgl. auch 12, 13. 14.

V. 9. Τὸ γὰρ ὑστέρημα bis Μακεδονίας ist nicht

mit *Griesb.*, *Lachm.* u. M. zu parenthesiren, da καὶ ἐν παντὶ etc. structurgemäss und logisch (Folge) damit verbunden ist: *denn was mir fehlte, ersetzten die* (euch bewussten) *Brüder, nachdem sie von Macedonien angekommen waren, und u. s. w.* — προςανεπλήρωσαν) *addendo suppleverunt* (vrgl. 9, 12.). Aber die Beziehung von προς ist nicht mit *Grot.* (der auch hier an die Mittel zur Unterstützung der Armen denkt) und *Bengel* im Hinzukommen zum *Handwerksverdienste* zu suchen, denn davon enthält der ganze Context nichts: sondern die Brüder thaten die Unterstützung, die sie brachten, zu dem noch sehr geringen Vorrathe Pauli hinzu, und ergänzten so sein ὑστέρημα. Das *Factum* ist später als das Phil. 4, 15. erwähnte (s. z. d. St.); die *Namen* der Brüder (ob Silas und Timotheus? Act. 18, 5.) sind uns unbekannt. — καὶ ἐν παντὶ etc.) *und in jedem Stücke habe ich unbeschwerlich für euch mich selbst bewahrt und werde mich bewahren*, habe euch von meiner eigenen Person keine Last gemacht und werde euch auch in Zukunft keine Last machen („tantum abest, ut poeniteat", *Beng.*). — ἀβαρής im N. T. nur hier, aber s. Arist. de coel. 4. Chrysipp. b. Plut. Mor. p. 1053. E. Luc. D. M. 10, 5.

V. 10. Nicht förmlich eidliche, aber sehr heilige Betheuerung des καὶ τηρήσω: *Es ist Wahrheit Christi in mir, dass* u. s. w. Das heisst: *Bei der mir inwohnenden Wahrheit Christi versichere ich, dass* u. s. w. Der Ap. ist nämlich gewiss, dass, wie überhaupt Christus in ihm lebt (Gal. 2, 20.), Christi Sinn in ihm ist (s. z. 1. Kor. 2, 16.), Christi Herz in ihm schlägt (Phil. 1, 8.), nämlich durch den Geist Christi, der in ihm wohnt (Rom. 8, 9 ff.), so insonders auch *Wahrheit* Christi in ihm ist, mithin ihm alles unwahre Wesen, Lüge, Heuchelei u. s. w. so fremd sein muss, wie Christo selbst, der in ihm waltet. Das ὅτι ist das einfache *dass*, von dem Begriffe des *Versicherns* abhängig, welcher dem Satze ἔστιν ἀλήθ. Χ. ἐν ἐμοί zu Grunde liegt und in diesem Satze seinen specifischen Ausdruck hat. Vrgl. ζῶ ἐγὼ, ὅτι Rom. 14, 11. S. *Fritzsche* ad Rom. II. p. 242 f. Gesuchter *Rück.*: ὅτι etc. sei das Subject, von welchem Paulus aussage, dass es ἀλήθεια Χριστοῦ bei ihm sei, d. h. was er als einen Satz sage, der eben so gewiss Wahrheit enthalte, als sage ihn Christus selbst. Wortwidrig verflachend aber *Olsh.*: „so wahr ich ein Christ bin." Vielmehr ist der Gedanke d. St. der Sache nach derselbe wie Rom. 9, 1.: ἀλήθειαν λέγω ἐν Χριστῷ, οὐ ψεύδομαι,

aber die Form der Vorstellung ist anders. — ἡ καύχησις αὕτη οὐ φραγ. εἰς ἐμέ) *dieses Sichrühmen wird nicht verstopft werden in Bezug auf mich.* Die *Gloriatio*, von welcher die Rede ist, nämlich unentgeltlich zu predigen, ist *personificirt;* ihr soll, was den Ap. betrifft, der Mund nicht verstopft werden, dass sie schweigen müsste. Diese Personification nicht erkennend, verfährt *Rück* mit καύχησις so, dass er es erst für καύχημα nimmt (wofür es nie steht), dann aber bei φραγήσεται εἰς ἐμέ *) meint, dass P. sich wieder der eigentlichen Bedeutung von καύχησις, *gloriatio*, angepasst habe. — φραγήσεται) Vrgl. Rom. 3, 19. Hebr. 11, 33. LXX. Ps. 107, 42. Hiob. 5, 16. 2. Makk. 14, 36. *Wetst.* ad Rom. l. l. Dass nicht ausdrücklich τὸ στόμα dabei steht, kann nicht auffallen, da sich dieses, weil die καύχησις (die hier personificirt ist) etwas Mündliches ist, von selbst versteht. Mit *Chrys.* u. *Theophyl.* auch *Luther* (s. dessen Glosse) den Ausdruck vom Verstopfen des strömenden Wassers abzuleiten, ist nicht vom Contexte gegeben; auch nicht *de Wette's* Auskunft, nach welcher φραγ. vom *Verzäunen des Weges* gemeint ist (Hos. 2, 6.); die *Mündlichkeit* der καύχησις führt nur auf die Verstopfung des *Mundes*. So schon *Theodoret.* — εἰς ἐμέ) nicht für ἐν mit Dat. (*Flatt*), sondern: verführe Paulus so, dass er sich nicht mehr rühmen dürfte, unentgeltlich zu predigen, so wäre dieser (personificirten) Gloriatio *in Bezug auf Paulum* der Mund gestopft. Es liegt in diesem εἰς ἐμέ, *was mich angeht*, eine stillschweigende Vergleichung mit *Anderen*, welche anders verfuhren, und in Betreff deren daher der καύχησις αὕτη der Mund gestopft war. — ἐν τοῖς κλίμασι τῆς Ἀχ.) ist feierlicher und doch zugleich schonender als das unmittelbare ἐν ὑμῖν, welches πληκτικώτερον (*Chrys.*) wäre.

V. 11. *Negative Grundangabe* davon, dass er auch ferner unentgeltlich in Achaia predigen werde. — Wie leicht konnte sein Verfahren, da er doch von den ärmeren Macedoniern nahm, den Korinthern als Erfolg einer verschmähenden, misstrauischen u. s. w. Gesinnung gegen sie erscheinen oder dargestellt werden! Die Liebe nimmt gern von dem Geliebten, was ihr gebührt. — ὁ θεὸς οἶδεν) nämlich dass ich euch liebe.

V. 12. *Positive Grundangabe*, nach kurzer Wieder-

*) welches er fasst: *wird nicht eingesperrt werden in mich.* Eine sonderbare, zur Sache inconcinne Bezeichnung würde dieses sein.

holung der zu motivirenden Sache (ὃ δὲ ποιῶ, καὶ ποιήσω). — Da Paulus nach V. 10. das motivirende Zweckverhältniss der *künftigen Fortsetzung* seines Verhaltens angeben will, so muss καὶ ποιήσω *Nachsatz* sein (ohne dass aber Paulus logisch unrichtig und verworren geschrieben hat, wie *Rück*. meint), und nicht mit zum Vordersatze gehören, so dass vor ἵνα ein διὰ τοῦτο ποιῶ (*Erasm.*, *Emmerl.*) oder τοῦτο ποιῶ κ. ποιήσω (*Rück*. doch unentschieden) zu ergänzen wäre. — ἵνα ἐκκόψω etc.) *damit ich abschneide die Gelegenheit derer, die Gelegenheit wollen* (exoptant, *Beza*), nämlich mich herabzusetzen und zu verleumden. Das artikulirte τὴν ἀφορμήν bezeichnet den bestimmten, von dem in Rede stehenden Gegenstande ausgehenden Anlass, Paulum in übeln Ruf zu bringen. Hätte er sich von den Korinthern lohnen lassen, so hätten die Feinde, welche überhaupt auf Anlass ausgingen, ihn in bösen Leumund zu bringen, davon Gelegenheit genommen, ihn als eigennützig und habsüchtig zu verlästern, — und diess war ihre ἀφορμή, welche er durch sein unentgeltliches Wirken abschneiden (ἀναιρεῖν, *Chrys.*) wollte. *Andere* verstehen unter τὴν ἀφορμήν den Anlass, *sich über Paulum zu erheben und gross zu machen* (*Calvin*, *Grot.*, *Flatt*). Aber dann müsste man annehmen, die falschen Apostel hätten *keinen* Sold genommen, worauf, nach dem Vorgange von *Chrys.*, *Theophyl.*, *Calvin*, *Grot.*, *Billr*. u. M., besonders *Rück*. besteht. Allein dieser Annahme (vrgl. gegen sie *Beza*) ist schon *a priori* das entgegen, dass Paulus sein unentgeltliches Predigen so angelegentlich geltend macht, was in seinen apologetisch-polemischen Zusammenhang nicht passen würde, wenn er in diesem Punkte mit den Gegnern auf gleicher Linie gestanden hätte. Ferner steht ausdrücklich 11, 20. u. 1. Kor. 9, 12. entgegen; der Einwand *Rückert's* aber, Pauli Zeugniss von der Schlechtigkeit seiner Gegner verliere durch sein leidenschaftliches Temperament viel an Gültigkeit, ist ein blos subjectives Urtheil, dem nur so viel zuzugestehen ist, dass Pauli Zeugniss von den Gegnern hyperbolisch Ausgedrücktes (vrgl. V. 20.), aber nicht, dass es Unwahres enthalte. Hätten sie aus redlicher Befangenheit ihm entgegengewirkt, so würde er unklug und unchristlich zugleich gegen sie gewirkt haben. Auch *der* Einwand *Rückert's*, dass die Gegner, wenn sie Bezahlung genommen hätten, wo Paulus keine genommen, mit Selbstsucht Unverstand gepaart haben würden, ist ganz prekär, da ihnen ja, auch bei jener Empfehlung, welche Paulus durch sein unent-

geltliches Lehren vor ihnen voraus hattte, noch gar viele andere Wege blieben, sich zu erheben und sein Ansehen herabzusetzen, daher sie grade um so klüger und listiger sein konnten. Vrgl. z. V. 6. — ἵνα ἐν ᾧ καυχῶνται etc.) Tendenz von ἐκκόψω τὴν ἀφορμὴν τ. θ. ἀφ., also *End*zweck des ὃ δὲ ποιῶ, καὶ ποιήσω in Betreff der Gegner: *damit sie in dem, dessen sie sich rühmen, erfunden werden wie auch wir.* Das beabsichtige ich bei ihnen zu bewirken. Fanden nämlich die Feinde an Paulus die Gelegenheit, ihn als eigennützig herabzusetzen, nicht: nun so sollte ihnen damit die Nothwendigkeit gegeben sein (nach Pauli Absicht), darin, womit sie prahlten, d. i. nach dem Contexte im Punkte *der Uneigennützigkeit*, sich eben so zu zeigen, wie Paulus sich erwies *). Bis jetzt nämlich war der Ruhm der Uneigennützigkeit, den sie sich beilegten, eitele Prahlerei, s. V. 20. *De Wette* (ἐν ᾧ καυχ. *vom apostolischen Wirken* erklärend, dessen sie sich gerühmt hätten), wendet dagegen ein, dass sie sich der Uneigennützigkeit nicht hätten rühmen können, wenn sie sich eigennützig bewiesen hätten. Allein diess lag grade in der *Unwahrheit* der Feinde (V. 13.), dass sie den *Schein* der Uneigennützigkeit ruhmredig vor sich hertrugen, in der That aber an den Christen sich zu bereichern wussten. Treffend *Theodoret.*: ἔδειξε δὲ αὐτοὺς λόγῳ κομπάζοντας, λάθρα δὲ χρηματιζομένους. *De Wette's* Fassung von ἐν ᾧ καυχ. ergiebt nach dem Contexte einen zu vagen, nicht concreten und colorirten Sinn. Die Ausleger, welche die Gegner als *unentgeltlich* Arbeitende betrachten, verstehen ἐν ᾧ καυχῶνται von diesem soldlosen Wirken, dessen sie sich gerühmt hätten, so dass Paulus sagen wolle: *damit sie in diesem Punkte, dessen sie sich rühmen, nicht besser erfunden werden als wir.* S. *Oecum.*, *Erasm.*, *Calvin*, vrgl. *Billr.* u. *Rück.*, wobei Manche, wie *Billr.*, das zweite ἵνα als dem ersten parallel fassen, was auch *Rück.* zulässt. Aber gegen die Annahme, dass die Gegner unentgeltlich gelehrt hätten, s. oben. Und das *nicht besser als wir* verwandelt willkürlich den positiven Aus-

*) Gut im Wesentlichen *Beza*: „Isti quidem omnem mei calumniandi occasionem captant, expectantes dum poeniteat me juri meo renuntiantem in praedicando evangelio ex manuum mearum labore victitare. At ego nunquam patiar hanc laudem (qua ipsos refello) mihi in Achaiae ecclesiis praeripi. Imo in hoc instituto pergam, ut et ipsos ad exemplum meum imitandum provocem, nedum ut quam captant occasionem inveniant.“

druck καθὼς ἡμεῖς in den negativen. Endlich steht diese Erklärung in keinem logischen Zusammenhange mit dem Folgenden. S. z. V. 13. Nach *Augustin.* de serm. Dom. in monte 2, 16. betrachten *Cajet.* u. *Estius* ἵνα — ἡμεῖς als Exposition von ἀφορμήν: *Gelegenheit, um wie wir erfunden zu werden*, und ἐν ᾧ καυχ. sei parenthetisch: *in quo, sc. in eo quod est inveniri sicut et nos, gloriantur.* Vrgl. auch *Bengel.* Aber die Gegner prahlten ja nicht, *wie* Paulus zu sein, sondern *mehr* zu sein als er (V. 5.)! Auch *Olsh.* nimmt ἵνα — ἡμεῖς als *Wunsch der Gegner*, welchen es lästig gewesen sei, dass Paulus in einer so sehr beschämenden Strenge dagestanden, daher sie gewünscht hätten, ihn von derselben abzubringen, damit er nichts voraus hätte, sondern er, so wie sie, erfunden würde. Das ἐν ᾧ καυχ. aber sei so zu fassen, dass sie die Befugniss, Geld zu nehmen, als einen Gegenstand des Ruhms, als ein apostolisches Prärogativ geltend gemacht hätten (1. Kor. 9, 7 ff.); und die ganze Stelle habe daher den *ironischen* Sinn: „*So sehr sie mir entgegen sind, so wünschen sie doch eine Gelegenheit, mich an ihrem Ruhme Theil nehmen zu lassen, mich als Apostel von den Gemeinden unterhalten lassen zu dürfen; aber damit wollen sie nur ihre Schande bedecken und mir meinen wahren Ruhm rauben, das soll ihnen nicht gelingen!*“ Aber dass die Gegner die Befugniss, Geld zu nehmen, als apostolisches *Prärogativ* geltend gemacht hätten, geht nicht aus 1. Kor. l. l. hervor, wo ja Paulus nur von dem *Rechte* des Lehrers, Sold zu nehmen, spricht. Auch ist die angenommene Beziehung von ἐν ᾧ καυχ. mit nichts im Contexte begründet; und endlich müsste Paulus dem vermeintlichen ironischen Sinne gemäss geschrieben haben: εὑρεθῶμεν καθὼς καὶ αὐτοί, was wohl *Olsh.* selbst fühlte, indem er schrieb: „damit er nichts voraus hätte, sondern *er so wie sie* erfunden würde.“

V. 13. Rechtfertigung des vorher gesagten ἵνα ἐν ᾧ καυχῶνται, εὑρεθ. καθὼς κ. ἡμεῖς. „Nicht mit Ungrund beabsichtige ich, sie sollen an dem, womit sie prahlen, erfunden werden wie wir; denn die Rolle, welche diese Menschen spielen, ist Lug und Trug.“ — Diejenigen, welche καθὼς κ. ἡμεῖς V. 12. fassten: *nicht besser als wir*, müssen durch willkürlich Hinzugedachtes einen Zusammenhang erzwingen, wie z. B. *Rück.*: im Herzen des Apostels habe das *nicht besser als wir* den Sinn gehabt: *sondern vielmehr schlechter*, und das werde nun erläutert. Allein wenn er mit dem unentgeltlichen Wirken beabsich-

tigte, dass die Gegner mit ihrem gleichen Verfahren als nicht besser erscheinen sollten als er: so wäre der Gedanke: *sondern vielmehr schlechter*, in seinem Herzen ganz *ungehörig* gewesen, da aus dem gleichen Verfahren *nur Gleichheit* sich ergiebt. Ganz eigenmächtig hat auch *Billr.* den Zusammenhang gemacht: „Ich zweifele gar nicht, dass sie solche Kunstgriffe (nämlich sich zu stellen, als wollten sie keinen Lohn nehmen) anwenden, denn u. s. w." — οἱ γὰρ τοιοῦτοι etc.) *denn die derartigen Leute sind falsche Apostel* u. s. w., so dass ψευδαπόστολοι *Prädicat* ist*). So auch *de Wette*. *Gewöhnlich*, nach der *Vulg.* (auch *Flatt, Billr., Rück.*), macht man ψευδαπόστολοι zum *Subject:* „denn diese falschen Apostel sind u. s. w." Aber es hiesse ja vielmehr: „denn *die derartigen* Afterapostel (zum Unterschiede von *anderen* Afteraposteln) sind u. s. w.", — was ganz ungehörig wäre. Auch verlöre das den Charakter der Feinde endlich ganz aufdeckende ψευδαπόστολοι seinen Nachdruck. — ἐργάται δόλιοι) Vrgl. Phil. 3, 2. Sie waren *Arbeiter*, in so fern sie allerdings durch Lehre und sonstige Thätigkeit an der Gemeinde wirksam waren, aber sie waren *betrügerische Arbeiter* (gingen mit δολίοις ἐπέεσσιν Hom. ι, 282. und δολίαις τέχναισι Pind. Nem. 4, 93. um), indem sie nur scheinen wollten, das wahre christliche Heil der Gemeinde zu fördern, im Grunde aber ihre selbstsüchtigen Zwecke (V. 20.) verfolgten. Das Gegentheil eines ἐργάτης δόλιος s. 2. Tim. 2, 15. — μετασχηματιζ. εἰς ἀποστ. Χ.) *sich umgestaltend zu Aposteln Christi*. Ihre wesentliche Gestalt ist nicht die der Apostel Christi, denn sie sind Satans Diener; um jenes zu scheinen, nehmen sie also eine andere Gestalt an, als sie eigentlich haben, geriren sich anders, als sie wirklich sind. „Non plane negabant Christum, sed non vere praedicabant", *Beng.* Das Partic. *Praes.* bezeichnet, dass sie mit diesem μετασχηματίζεσθαι fortdauernd sich abgeben.

V. 14. 15. Und das ist ganz natürlich! — καὶ οὐ θαῦμα) *neque res admiranda est.* Vrgl. Plat. Pol. 6. p. 498. D. Epin. p. 988. D. Pind. Nem. 10, 95. Pyth. 1, 50. Eur. Hipp. 439. Soph. Oed. R. 1132. Phil. 408. — Das Folgende ist ein *argumentum a majore ad minus.* —

*) Treffend *Bengel:* „Haec jam pars praedicati, antitheton v. 5. Nunc tandem scapham scapham dicit." Zum Begriff von ψευδαπόστολοι bemerkt *Erasm.* richtig: „*Apostolus* enim ejus agit negotium a quo missus est; isti suis commodis serviunt."

αὐτός) *er selbst, der Satan.* Vrgl. nachher *οἱ διάκονοι αὐτοῦ.* S. *Herm.* ad Viger. p. 733. — *εἰς ἄγγελον φωτός*) *in einen Lichtengel.* Wie das Wesen Gottes (1. Joh. 1,5. Apocr. 21,23. 24.) und sein Wohnsitz (1. Tim. 6,16. 1. Joh. 1, 7.) Licht ist, eine Lichtsherrlichkeit, wie sie der vollkommensten sittlichen Reinheit entspricht, so sind auch seine Diener, *die guten Engel, Lichtnaturen,* daher wo sie erscheinen, Licht von ihnen ausstrahlt (Matth. 28, 3. al. Act. 12, 7. al.). Vom Satan hingegen vrgl. Eph. 6, 12. Er ist *ὁ κληρονόμος τοῦ σκότους,* Ev. Nic. 20. b. Thilo I. p. 698. — Dass V. 15. auf den *Sündenfall* hindeute (*Bengel, Seml.*), oder gar auf die *Versuchung Christi Matth.* 4, 8., wobei der Teufel als der Engel, welchem Gott die Herrschaft Palästina's vertraut habe, erschienen sei (*Michael.*), ist ohne alle Spur in den betreffenden Erzählungen angenommen *); jedenfalls aber war es wirklich Jüdischer Glaube, dass der Teufel in Gestalt von Engeln den Menschen erscheine. Einen bestimmten Nachweis hierzu finde ich bei den *Rabbinen,* welche behaupteten, der *Engel,* welcher mit Jakob gerungen habe (Gen. 32, 24. Hos. 12, 4. 5.), sei der *Teufel* gewesen. S. *Eisenmeng.* entdeckt. Judenth. I. p. 845. Unserer Stelle analoge Ideen von den Dämonen aus *Porphyr.* u. *Jamblich.* s. b. *Grot.* z. u. St. *Elsner* Obss. p. 160.

V. 15. *Nicht gross also,* nichts Absonderliches und Ausserordentliches ist es, *wenn* u. s. w. Vrgl. 1. Kor. 9, 11. Plat. Hipp. maj. p. 287. A. Menex. p. 235. D. Herod. 7, 38. — *καί*) wenn, wie er selbst, *auch seine Diener* sich umgestalten, nämlich wie Diener der Gerechtigkeit, d. h. wie Leute, welche dazu bestimmt und wirksam sind, die Gerechtigkeit aus dem Glauben zu fördern. Vrgl. z. 3, 9. Die *δικαιοσύνη,* als die Bedingung des Reiches Gottes, ist natürlich dasjenige, dem der Satan und seine Diener entgegen wirken. — Zu *ὡς* (*sich umgestalten und werden wie*) vrgl. z. Rom. 9, 29. — *ὧν τὸ τέλος* etc.) *deren* — der Satansdiener — *Ende, endliches Schicksal, ihren Werken entsprechend sein wird.* Vrgl. Phil. 3, 19. Rom. 6, 21. 1. Petr. 4, 17. „Quacunque specie se nunc efferant, detrahitur tandem schema", *Beng.*

V. 16. *Ich wiederhole es: Niemand halte mich für thöricht; oder aber nehmet mich wenigstens wie einen Tho-*

*) Das *Praesens* wäre nicht entgegen. S. *Bengel:* „Solet se transformare; fecit jam in paradiso."

ren an, *damit auch ich* (wie meine Gegner) *ein wenig prahle*. So kehrt Paulus, nach Beendigung seiner Expectoration von seiner unentgeltlichen Wirksamkeit, zu dem V. 1. Gesagten zurück, um nunmehr eine neue Selbstvergleichung mit seinen Feinden anzuheben, welche er aber bis V. 21. nur *einleitet*, — und mit wie viel bitterer Ironie! — und erst mit ἐν ᾧ δ' ἄν τις τολμᾷ etc. V. 21. *wirklich beginnt*. — *Was* durch πάλιν λέγω als schon einmal (V. 1.) gesagt bezeichnet wird, ist μή τίς με δόξῃ ἄφρ. εἶναι *und* εἰ δὲ μή γε — καυχήσωμαι, *beides zusammen*. Ersteres nämlich lag *implicite* in dem ironischen Charakter von V. 1., und Letzteres *explicite* in den Worten jenes Verses. — εἰ δὲ μήγε) *sed nisi quidem*. Ueber die Rechtmässigkeit des γε (Plat. Pol. 4. p. 425. E.) s. *Bremi* ad Aesch. de fals. leg. 47. *Klotz* ad Devar. p. 527. *Fritzsche* ad Matth. 6, 1. Nach *negativen* Sätzen folgt εἰ δὲ μή auch bei Classikern (Thuc. 1, 131. Xen. Anab. 7, 1, 8.), obgleich man εἰ δέ erwarten sollte. Aber εἰ δὲ μή setzt beim Schriftsteller die Vorstellung einer positiven Form des negativ Ausgedrückten voraus. Hier etwa: Ich wünsche, dass mich Niemand für thöricht halte; wenn ihr aber nicht gewähret, was ich wünsche, u. s. w. S. überh. *Kühner* II. p. 560 f. *Bornem*. ad Xen. Anab. 4, 3, 6. *Hartung* Partik. II. p. 213. und in Betreff des N. T.: *Fritzsche* ad Matth. 254 f. — κἄν) *certe*, ist *elliptisch* zu erklären: δέξασθέ με, καὶ ἐὰν ὡς ἄφρονα δέξησθέ με. Vrgl. Mark. 6, 56. Act. 5, 15. S. *Wüstem*. ad Theocr. 23, 35. *Jacobs* ad Anthol. XI. p. 316. *Winer* Gramm. p. 515. — ὡς ἄφρονα) *in der Qualität eines Thoren*; wie man einem Thoren nachsichtiges Gehör schenkt. — μικρόν τι) *aliquantulum*, — ein bischen Prahlerei treibe. V. 1.

V. 17. Nähere Auskunft über jenes κἂν ὡς ἄφρονα. — ὃ λαλῶ) nämlich in der jetzt eingeleiteten und dadurch als schon begonnen gedachten Ruhmrede. — κατὰ κύριον) *dem Herrn gemäss* (vrgl. Rom. 15, 5.), d. h. *so dass ich dabei von Christo bestimmt werde*. Ein Christo gemässes Reden kann kein Prahlen sein. Matth. 11, 29. Luk. 17, 10. Da nun P. das κατὰ κύριον λαλεῖν durch das in ihm wirkende πνεῦμα vermittelt wusste (vrgl. 1. Kor. 7, 10. 25. 40.), so verneint οὐ λαλῶ κατὰ κύριον allerdings den *theopneusten* Charakter der Rede im engern Sinne, ohne dass jedoch der Ap. aus dem Bewusstsein der Geistesleitung, unter welcher er für seinen Zweck zeitweilig den menschlichen Affect reden lasse, heraustritt. Analog

ist es, wenn er *seine eigene Meinung* ausspricht, während er gleichwohl dabei den Geist zu haben sich bewusst ist (1. Kor. 7, 12. 25. 40.). Ueber die *ausdrückliche Bemerkung* aber, dass er nicht κατὰ κύριον rede u. s. w., sagt *Beng.* treffend: „quin etiam hunc locum et propriam huic loco exceptionem sic perscripsit *ex regula decori divini*, a Domino instructus." — ἀλλ' ὡς ἐν ἀφροσύνῃ) *sondern wie ein Thor*, wie man im Zustand von Thorheit redet. — ἐν ταύτ. τ. ὑποστ. τ. κ.) gehört zu οὐ λαλῶ κατὰ κύριον, ἀλλ' ὡς ἐν ἀφροσ. *zusammen:* ich rede es nicht nach dem Herrn, sondern wie ein Thor, mit dieser Zuversicht des Rühmens. ὑπόστασις wird hier so verschieden gefasst wie 9, 4. S. z. d. St. Nach *Chrys.* u. V. *Rück.:* „*in diesem Umstande des Rühmens*" (vrgl. *Billr.:* „da es einmal zum Rühmen gekommen ist"). So auch *de Wette;* aber wie wenig sagend! und wie vernachlässiget ist so das nachdrücklich vorangestellte ταύτῃ (mit *dieser*, so grossen Zuversicht)! Das Rühmen ist zwar noch nicht wirklich im Gange (Einwand *de Wette's*), aber der Gedanke des Ap. ist bereits darin begriffen (vrgl. vorher λαλῶ).

V. 18. Was ihn zu solcher Thorheit hinreisse. Vrgl. V. 16.: ἵνα κἀγὼ μικρ. τι καυχήσ. — *Weil sich Viele rühmen nach ihrem Fleische, so will auch ich mich rühmen*, nämlich κατὰ τ. σάρκα. — Da κατὰ τὴν σάρκα dem κατὰ κύριον V. 17. entgegengesetzt und dem ὡς ἐν ἀφροσύνῃ parallel ist, so kann es nicht die *objective* Norm (vrgl. 5, 16.) oder den *Gegenstand* des Rühmens ausdrücken (vrgl. Phil. 3, 3 ff.), wie nach *Chrys.* die Meisten, auch *Emmerl.* u. *Flatt*, erklären: *wegen äusserlicher Vorzüge* *), sondern es muss die *subjective Modalität* des καυχᾶσθαι bezeichnen, nämlich: *so dass das* καυχᾶσθαι *nicht vom heiligen Geiste normirt wird, sondern nach Maassgabe des sinnlichen, phsychisch bestimmten und dem göttlichen Geiste widerstrebenden Menschenwesens* vor sich geht, wornach man zu Einbildung, Stolz, Ehrsucht u. s. w. getrieben wird. Vrgl. *Rück.:* „nach dem Triebe selbstsüchtiger Persönlichkeit", auch *de Wette.* Nach seiner Philo-

*) Hierher gehört auch *Baur* l. l. p. 104., welcher aber ganz speciell σάρξ auf das Judenthum, als das Angeborene, bezieht, und daher ein Rühmen versteht, *dessen Gegenstand nur angeborene zufällige Vorzüge sind.* Von dieser Fassung hätte das διάκονοι Χριστοῦ V. 23. und der nachherige *Leidens*ruhm Pauli ab[illegible] sollen.

sophie *Billr.*: „als Individuum, nach dem, was man als einzelner Mensch ist." κατὰ ἄνθρωπον 1. Kor. 9, 8. ist nicht parallel. S. z. d. St. — Dass Paulus nach κἀγὼ καυχήσομαι wieder κατὰ τ. σάρκα hinzugedacht habe, leugnet *Rück.*, welcher meint, Paulus habe es klüglich nur im Vordersatze gesetzt, und es von *seinem* Rühmen *nicht* prädicirt. Aber es folgt nothwendig sowohl aus dem vorherigen οὐ λαλῶ κατὰ κύριον, worin das κατὰ τ. σάρκα *implicite* schon ausgesprochen ist, als auch aus dem folgenden τῶν ἀφρόνων, worin Paulus als κατὰ τὴν σάρκα καυχώμενος mit begriffen ist. Anders Joh. 8, 15.

V. 19. Nicht Bestimmungs-, aber ironischer *Ermuthigungsgrund* des eben gesagten κἀγὼ καυχήσομαι: *Denn gern traget ihr mit den Unverständigen* (in welche Kategorie auch ich mit meinem καυχᾶσθαι gehöre) *Geduld, da ihr verständige Leute seid!*

V. 20. *Argumentum a majori* für das V. 19. Gesagte, — bitter sarkastisch wider die Korinthische Willfährigkeit gegen das herrschsüchtige (καταδουλοῖ), habsüchtige (κατεσθίει), schlau einnehmende (λαμβάνει), übermüthige (ἐπαίρεται) und frech gewaltsame (εἰς πρόςωπ. δέρει) Wesen der falschen Apostel. — καταδουλοῖ) *verknechtet.* Vrgl. z. Gal. 2, 4. u. die Stellen bei *Wetst.* Das *Activ.*, nicht das Medium, hat Paulus gesetzt, indem er die Instanz, auf deren Herrschaft es abgesehen war, ganz ausser Betracht lässt; ohne Zweifel aber (s. die folgenden Punkte) wollten die Pseudoapostel *sich selbst* zu Herren der Gemeinde machen, theils in religiöser, d. i. Judaistischer Tendenz (vrgl. 1, 24.), theils auch in materieller Beziehung (s. d. Folgende). — κατεσθίει) *aufzehrt* sc. ὑμᾶς, bildliche Bezeichnung des gierigen Ansichbringens aller ihrer Habe. Vrgl. Ps. 53, 5. Matth. 23, 13. Hom. Od. γ, 315.: μή τοι κατὰ πάντα φάγωσι κτήματα. Dem. 992. 25. Aesch. c. Tim. 96. So auch das Lat. *devorare* (Quintil. 8, 6.). Vrgl. auch *Jacobs* ad Anthol. X. p. 217. 230. *Rück.*, welcher die Habsucht der Gegner Pauli nicht zugestehen will (s. z. V. 12.), erklärt von der *Zerreissung der Gemeinde in Partheien.* Ganz gegen den Wortsinn; denn Gal. 5, 15. steht ja ἀλλήλους dabei. Und wäre es nicht wundersam, wenn in einem *solchen* Vereine von Nichtswürdigkeit grade die Habsucht fehlte? — λαμβάνει) sc. ὑμᾶς, *euch fängt.* Vrgl. 12, 16. Das Bild ist von der *Jagd* entlehnt, und bezeichnet, dass man Jemanden auf versteckte Weise, durch Machinationen u. s. w. (daher von καταδουλοῖ verschieden) in seine Gewalt be-

kommt (Dem. 115. 10. 239. 17.). Vrgl. *Reiske* Ind. Dem. ed. Schaef. p. 322.: „devincire sibi mentes hominum deditas et veluti captas aut fascino quodam obstrictas.“ Diesen Sinn halten *Wolf*, *Emmerl.*, *Flatt*, *Billr.*, *Rück.*, *de Wette*. Die *gewöhnliche* ältere Fassung: wenn euch Jemand *eure Güter nimmt*, ist wegen der nothwendigen Ergänzung durch ὑμᾶς, und weil schon das weit stärkere κατεσθίει vorangegangen ist, abzuweisen. — ἐπαίρεται) *sich* (stolz) *erhebt*. S. d. Stellen b. *Wetst.* — εἰς πρόςωπ. δέρει) stellt eine recht schmähliche und insolente Misshandlung dar. Vrgl. 1. Reg. 22, 24. Matth. 5, 39. Luk. 22, 64. Act. 23, 2. Philostr. vit. Apoll. 7, 23.

V. 21. *Schimpflicher Weise* (für mich) *sage ich*, *dass wir schwach gewesen sind!* Ironische Selbstvergleichung mit den falschen Aposteln, die nach V. 20. so viel Bravour in Korinth gezeigt haben. Dazu waren *wir*, was ich zu meiner Schande gestehe, zu *schwach!* κατὰ ἀτιμίαν) ist die aus dem Begriffe des Maasses zu erklärende (*Bernherdy* Syntax p. 241.) allgemein gangbare Umschreibung des Adverbii (ἀτίμως). S. *Matthiae* p. 1359 f. — ὡς ὅτι) führt den *Inhalt* des schimpflichen Geständnisses ein, aber nicht schlechthin objectiv, sondern als vorgestelltes (ὡς) Factum. Vrgl. 2. Thess. 2, 2. und die Stellen aus Joseph. c. Ap. 1. u. Dionys. Hal. 9. (ἐπιγνοὺς, ὡς ὅτι ἐν ἐσχάτοις εἰσὶν οἱ κατακλεισθέντες b. *Kypke* II. p. 268., auch Isocr. Busir. arg. p. 362. *Lang.*: κατηγόρουν αὐτοῦ, ὡς ὅτι καινὰ δαιμόνια εἰςφέρει, u. das *causale* ὡς ὅτι 5, 19. — ἡμεῖς) ist mit Nachdruck den V. 20. gemeinten Kraftmännern entgegengesetzt. — ἠσθενήσαμεν) nämlich bei unserem Dortsein; daher der *Aor.* Zur *Sache* vrgl. 1. Kor. 2, 2. — Mit unserer Fassung d. St. stimmen im Ganzen *Bengel*, *Zachar.*, *Storr*, *Flatt*, *Schrader*, *de Wette*. Das Wesentlichste dabei ist, dass κατ' ἀτιμίαν Schandbares *für den Apostel* bezeichnet, u. λέγω *vorwärts* bezogen wird. Auch *Rück.* bezieht λέγω vorwärts, weicht aber bei κατ' ἀτιμίαν ab, und supplirt μέν: „*in dem Punkte freilich, euch Unglimpf anzuthun, muss ich gestehen, dass ich schwach gewesen bin.*“ Aber wie unverständlich hätte sich dann Paulus ausgedrückt! Denn abgesehen von dem willkürlich zugedachten μέν, so wäre das unbestimmte ἀτιμίαν ganz ungehörig; Paulus musste, um verstanden zu werden, κατὰ τὴν ἀτιμίαν ὑμῶν (was eure Beschimpfung anbetrifft), oder wenigstens mit Beziehung auf V. 20. κατὰ τὴν ἀτιμίαν (was die gedachte Beschimpfung anbetrifft) schreiben. Die *Meisten*, doch mit vielen Verschiedenhei-

ten im Einzelnen, beziehen κατὰ ἀτιμ. λέγω *auf das Vorhergehende*. So schon *Chrys.* *), *Theophyl.*, *Theodoret.*, *Pelag.*, *Erasm.*, *Beza*, *Calvin*, *Hunnius* u. M.: *zu eurer Schande sage ich dieses* (V. 20.), *als ob wir schwach gewesen wären*, und nicht dasselbe auch hätten thun können, obwohl wir es konnten, jedoch nicht wollten. Aehnlich auch *Billr.* (dem *Olsh.* folgt): „*Schmählicher Weise, behaupte ich, lasset ihr euch jene Unbill gefallen, aus dem vermeintlichen Grunde, dass wir schwach seien*" (vielmehr: *gewesen seien*). Aber da κατ᾽ ἀτιμίαν nicht durch ein ὑμῶν näher bestimmt ist; so haben wir's auch am natürlichsten auf kein anderes Subject als das von λέγω zu beziehen, besonders da das folgende ἠσθενήσαμεν an sich etwas den Apostel Entehrendes ist; wie denn auch das nachherige λέγω, so wie λαλῶ V. 23., eine auf das Subject selbst bezügliche Modalbestimmung hat. Ferner ist gegen die Rückbeziehung des λέγω die Analogie des nachherigen λέγω und des λαλῶ V. 23., welche auch *vorwärts* weisen. Endlich verlöre bei jener Fassung die Stelle ihren ironischen Charakter, der doch, wie gleich das folgende ἐν ἀφροσύνῃ λέγω zeigt, noch fortdauert. Ganz verfehlt *Grot.*: „Si de ignominiis agitur, nos eas pertulimus maximas." — ἐν ᾧ δ᾽ ἄν τις τολμᾷ etc.) Contrast des ironischen ἠσθενήσαμεν: *worin aber etwa Jemand kühn ist — in Thorheit sage ich —: bin auch ich kühn*; in welcher Beziehung (*quocunque nomine*) Einer Dreistigkeit besitzt, habe auch ich Dreistigkeit. — ἄν enthält die Vorstellung: *eintretenden Falls*. S. *Fritzsche* Conject. p. 35. — ἐν ἀφροσύνῃ λέγω) *Ironie;* denn μή τίς με δόξῃ ἄφρονα εἶναι V. 16. Aber Paulus wusste, das τολμῶ κἀγώ werde den Feinden als eine thörichte Behauptung erscheinen.

V. 22. Nun die specialisirende und den Feinden direct gegenübertretende *Ausführung* jenes ἐν ᾧ δ᾽ ἄν τις τολμᾷ, τολμῶ κἀγώ. Vrgl. Phil. 3, 5. — Die drei Ehrennamen, mit welchen sich die Gegner auf ihrem Judaistischen Standpunkte gross machten, sind *klimaktisch* geordnet, so dass Ἑβραῖοι auf die *Nationalität* (vrgl. *Bleek* Einl. in d. B. an d. Hebr. p. 32.), Ἰσραηλῖται auf die *Theokratie* (Rom. 9, 4 f.), und σπέρμα Ἀβραάμ auf das *Messianische Anrecht* (Rom. 11, 1. 9, 7. al.) hinweist, ohne dass sich aber diese Beziehungen einander ausschliessen.

---

*) *Chrys.* bemerkt, ὡς ὅτι etc. sei dunkel gegeben, um das Unangenehme des Sinnes durch die Dunkelheit zu verhüllen.

— Die *fragende* Fassung der drei Momente entspricht dem Affecte der Rede weit mehr als die *affirmative* (*Erasm.*, *Luther*, *Castal.*, *Estius*, *Flatt* u. M.).

V. 23. Bei jenen drei Jüdischen Prädicaten war mit dem kurzen und schlagenden κἀγώ der Zweck erreicht und der Affect befriediget. Nun aber kommt's zum Hauptpunkte, zum *Verhältniss zu Christo;* da kann κἀγώ nicht wieder genügen, sondern ein ὑπὲρ ἐγώ muss eintreten (vrgl. *Theodoret.*), und der heilige Affect dieses ὑπὲρ ἐγώ ergiesst sich wie ein Strom über die Gegner, ihre Einbildungen auf apostolische Würde niederzureissen. — παραφρονῶν λαλῶ) auch ironisch, aber stärker als ἐν ἀφροσ. λέγω: *wahnsinnig* (Herod. 3, 34. Dem. 1183. 1. al.) *rede ich!* Denn Paulus stellt sich vor, ein παραφρονεῖ! sei das Urtheil, welches von Seiten der Gegner bei seinem ὑπὲρ ἐγώ fallen werde. — ὑπὲρ ἐγώ) Er gesteht also seinen Gegnern das Prädicat διάκονοι Χριστοῦ nur *scheinbar* zu (wie er's ja auch nach V. 13—15. nicht *wirklich* konnte); denn in ὑπὲρ ἐγώ liegt die *Aufhebung* des scheinbaren Zugeständnisses, weil, wenn er ihnen wirklich Christi Diener zu sein zugestanden hätte, es absurd gewesen wäre zu sagen: *ich bin mehr!* So aber ist der Gedanke: „Diener Christi sind sie? Nun, wenn sie *das* sind, so bin ich *noch mehr!*" Der Sinn von ὑπὲρ ἐγώ ist nämlich nicht, wie man *gewöhnlich* meint: „ich bin in höherem Grade, als sie, Diener Christi", sondern *ich bin mehr denn Diener Christi;* denn wie in κἀγώ lag: *ich bin dasselbe* (nicht in Bezug auf den *Grad*, sondern auf die *Sache*), so muss in ὑπὲρ ἐγώ liegen: *ich bin etwas Mehreres.* Auch erscheint so der Sinn, in Gemässheit des starken παραφρονῶν λαλῶ, weit frappanter und die Gegner schlagender *). ὑπὲρ steht *adverbiell* (*Winer* Gramm. p. 376.). Aber sichere classische Beispiele für diesen Gebrauch von ὑπὲρ finden sich nicht. Vrgl. jedoch Soph. Ant. 514. — ἐν κόποις περισσοτέρως etc.) Nun beginnt P. im Schwunge einer edlen μεγαληγορία (Xen. Apol. 1.) die Rechtfertigung des ὑπὲρ ἐγώ, so dass ἐν *instrumental* zu fassen ist: *durch mehr Anstrengungen* u. s. w. Der *Comparativ* ist aus der Vergleichung mit den κόποις der Gegner zu erklären. Das *Adverb.* aber ist, wie oft auch bei Classikern, adjectivisch (sc. οὖσι) an das Substant. angereiht. Vrgl. 1. Kor. 12,

*) so dass also das absolute ὑπὲρ nicht ὑπὲρ αὐτούς zu erklären ist, sondern ὑπὲρ διακόνους Χ. Unsere Fassung scheint schon in dem *plus* (nicht *magis*) *ego* der *Vulg.* zu liegen.

31. Phil. 1, 26. Gal. 1, 13. S. *Ast.* ad Plat. Polit. p. 371 f. *Bernhardy* Syntax. p. 338. Falsch *Billr.*, es sei εἰμί zuzudenken: „ich bin es auf eine noch viel ausnehmendere Weise in Arbeiten." Abgesehen von der unrichtigen Erklärung des ὑπὲρ ἐγώ, die hierbei vorausgesetzt wird, so ist πολλάκις dagegen, welches, so durch εἰμί ergänzt, ungereimt wäre. Mit *Flatt* u. V. ἦν oder γέγονα zu suppliren, wird durch V. 26. verboten, wo (nach der Parenthese V. 24. 25.) *ohne* ἐν fortgefahren wird, so dass also die fernere Suppletion von ἦν oder γέγονα unmöglich sein würde. — ἐν πληγ. ὑπερβαλλ.) *durch über die Maassen erlittene Schläge.* — ἐν φυλακ. περισσοτ.) *durch mehr Gefangenschaften.* Clem. ad Cor. 1, 5.: ὁ Παῦλος ὑπομονῆς βραβεῖον ἀπέσχεν ἑπτάκις δεσμὰ φορέσας. — ἐν θανάτοις πολλάκις) πολλάκις γὰρ εἰς κινδύνους παραδόθην θάνατον ἔχοντας, *Chrys.* Vrgl. 1. Kor. 15, 31. 2. Kor. 4, 11. und Philo Flacc. p. 990. A.: προαποθνήσκω πολλοὺς θανάτους ὑπομένων ἀνθ' ἑνὸς τοῦ τελευταίου. S. auch *Stallb.* ad Plat. Crit. p. 46. C. Goth. p. 167.

V. 24. 25. Parenthese, in welcher bestimmte Belege für jenes ἐν θανάτοις πολλάκις aufgeführt werden. — ὑπὸ Ἰουδαίων) bezieht sich blos auf πεντάκις — ἔλαβον; denn dass das nachherige τρὶς ἐῤῥαβδίσθην *heidnische* Misshandlung war, versteht sich von selbst. Paulus scheint die Anordnung: *von Juden* — — *von Heiden*, im Sinne gehabt zu haben, die er aber dann verliess. — τεσσαράκοντα παρὰ μίαν) sc. πληγάς. Vrgl. z. Luk. 12, 47. u. *Ast* ad Legg. p. 433. παρά im Sinne der Subtraction; s. *Wyttenb.* ad Plat. VI. p. 461. 1059. *Winer* p. 360. *Nicht mehr als vierzigmal* solle gehauen werden, verordnet Deut. 25, 3. Um daher nicht durch etwaiges Verzählen das Gesetz zu übertreten, waren in der spätern Jüdischen Gerichtspflege nur *neun und dreissig* Hiebe üblich *). S. Joseph. Antt. 4, 8, 21. 23. und die Rabbinischen Stellen (besonders aus dem Tractate *Maccoth* b. *Surenh.* IV. p.

*) Dieser Grund der Weglassung des letzten Hiebes wird von *Maimon.* angegeben (s. *Coccej.* ad Maccoth 3, 10.). Eine andere Rabbinische Ansicht ist, mit der dreisträngigen ledernen Geissel sei 13mal gehauen worden, so dass also nur 39 Hiebe herausgekommen wären. S. überh. *Lund* Jüdische Heiligth. ed. *Wolf* p. 540 f. Nach Maccoth 3, 12. kamen von den 39 Hieben je 13 auf die Brust, auf die rechte und auf die linke Schulter. Aber dass man *deshalb* den vierzigsten nicht hinzugefügt habe, wie *Beng.*, *Wetst.* u. M. annehmen, ist aus den Rabbinen nicht nachzuweisen.

269 ff.) b. *Wetst.*, *Schoettg.* Hor. p. 714 ff. Mit Recht führt übrigens Paulus seine fünf Geisselungen (von denen die Apostelgesch. nichts hat) als Beleg seines ἐν θανάτοις πολλάκις an, da diese Strafe so grausam war, dass nicht selten die Empfänger dabei starben. S. *Lund* Jüd. Heiligth. ed. *Wolf* p. 539 f. — τρὶς ἐῤῥαβδίσθην) *Eine* solche Römische Ruthenpeitschung wird Act. 16, 22. berichtet; die zwei anderen sind uns unbekannt. — ἅπαξ ἐλιθάσθ.) S. Act. 14, 19. Clem. 1. Cor. 5. — τρὶς ἐναυάγ.) Davon hat die Apostelgesch. nichts; denn der letzte Schiffbruch Act. 27. war weit später. Wie manche Seereise Pauli kennen wir also nicht! Und wie zeugt überhaupt dieses ganze Leidensregister von der Unvollständigkeit der Apostelgeschichte! — νυχθήμερον ἐν τῷ βυθῷ πεποίηκα) betrachtet man am natürlichsten (denn von einem *Wunder* zu erklären mit *Lyra*, *Estius*, *Calov.* u. M., als ob Paulus wirklich in die Tiefe versunken 24 Stunden daselbst zugebracht hätte, ist contextwidrig) als das, was bei einem jener Schiffbrüche die Folge war, dass nämlich Paulus einen Tag und eine Nacht mit Hülfe eines Wraks, oft von den Wellen überschüttet, im Meere umhertrieb, ehe er gerettet wurde. Zu βυθός, *Meerestiefe*, vrgl. LXX. Ex. 15, 5. Ps. 67, 14. 107, 24. al. *Bergl.* ad Alciphr. 1, 2. p. 10. u. *Wetst.* z. u. St. Es von einem *Gefängnisse* zu erklären (*Er. Schmid*, *Amelius*, *Basnage*), ist schon wegen der Zeitangabe verkehrt *). — ποιεῖν von der Zeit: *zubringen*, wie Act. 15, 33. Jak. 4, 13. *Jacobs* ad Anthol. IX. p. 449. Das *Perfect.* ist gesetzt, weil P., nachdem er die vorherigen Momente nur einfach *referirt* hat, auf dieses letzte *von der Gegenwart aus* (vrgl. *Kühner* §. 439. 1. a.) zurückschaut; es liegt in diesem Wechsel der Tempora eine steigende Lebendigkeit der Darstellung.

V. 26 f. Nach der Parenthese V. 24. 25. setzt nun Paulus die V. 23. angefangene Reihe fort, doch das instrumentale ἐν verlassend und blos mit dem instrumentalen *Dativ* fortfahrend. Die gewöhnliche *Suppletion* von ἐν ist nach der langen Parenthese eben so willkürlich wie hart. *Durch häufige Reisen, durch Gefahren von Flüssen* u. s. w. Der *Genit.* bezeichnet die von Flüssen (beim Uebersetzen,

---

*) In *Cyzicus* hiess ein sehr tiefes Gefängniss wirklich *Bythus*. S. *Beda* Quaest. 3, 8. Sogar von diesem bestimmten Kerker haben Manche erklärt! S. *Estius* u. *Corn. a Lap.* z. u. St.

Durchschwimmen, Ueberschwemmungen u. dergl.) und Räubern *herrührenden* Gefahren. Vrgl. Heliod. 2, 4, 65.: κίνδυνοι θαλασσῶν, Plat. Pol. 1. p. 332. E. Euthyd. p. 279. E. — Das jedesmal wiederholte κινδύνοις hat starken oratorischen Nachdruck. Auct. ad Herenn. 4, 28. Etwas Triumphirendes liegt darin. — ἐκ γένους) *geschlechtsseitig*, d. i. von *Jüdischer* Seite her. Act. 7, 19. Gal. 1, 14. Gegentheil: ἐξ ἐθνῶν. — ἐν πόλει) *in Stadt*, wie in Damascus, Jerusalem, Ephesus u. M.; Gegentheil: ἐν ἐρημίᾳ, *in Oede*. Zur Ausdrucksweise vrgl. ἐν οἴκῳ, ἐν ἀγρῷ, ἐν μεγάρῳ u. drgl. Xen. de rep. Lac. 8, 3.: ἐν πόλει καὶ ἐν στρατιᾷ καὶ ἐν οἴκῳ. — ἐν ψευδαδέλφοις) *unter falschen Brüdern*, d. i. Judaistischen *Afterchristen*, Gal. 2, 4., οἵ ὑπεκρίνοντο τὴν ἀδελφότητα, *Chrys.* Warum sollten ihm denn diese nicht wirklich Gefahren bereitet haben? Ohne Grund findet diess *Rück.* nicht denkbar, und glaubt hier einen Vorfall gemeint, wo *Nichtchristen* unter der Decke des Christennamens den Apostel in eine Gefahr (?κινδύνοις) zu verlocken gesucht hätten. — V. 27. κόπῳ κ. μόχθῳ) *durch Mühsal und Arbeit*; vrgl. 1. Thess. 2, 9. 2. Thess. 3, 8. Dann tritt bei ἐν ἀγρυπν. das instrumentale ἐν wieder ein. — ἐν νηστείαις πολλάκις) *durch häufige Fasten*. Grade hier, wo ἐν λιμῷ κ. δίψει, also das *unfreiwillige* Fasten, vorhergeht, ist die Beziehung von νηστ. auf das *freiwillige* Fasten recht evident (gegen *Rück.* u. *de Wette*). Vrgl. z. 6, 5. Treffend *Estius*: „jejunia ad purificandam mentem et edomandam carnem (vrgl. 1. Kor. 9, 27.) sponte assumta." Vrgl. *Theodoret.* und *Pelag.*

V. 28. *Zu geschweigen was ausserdem* (ausser dem bisher Genannten) *noch statt hat, ist mein tägliches Achthaben die Sorge für sämmtliche Gemeinden.* Mehr Besonderes, als er bis γυμνότητι angeführt hat, will er nicht anführen, sondern nur noch das Allgemeine namhaft machen, dass er tagtäglich für alle Gemeinden Sorge zu tragen habe. Der Nachdruck liegt auf πασῶν. *Theodoret.*: πάσης γὰρ τῆς οἰκουμένης ἐν ἐμαυτῷ περιφέρω τὴν μέριμναν. Mit *Chrys.*, *Theophyl.* u. M. χωρ. τ. παρ. zum Vorigen zu ziehen und durch einen Punkt vom Folgenden zu trennen, macht Letzteres unnöthig abrupt. *Luther*, *Castal.* u. V. auch *Flatt, Billr.* (doch ungewiss) u. *Olsh.* betrachten ἡ ἐπίστασις etc. (oder nach ihrer Lesart: ἡ ἐπισύστασις etc.) als abnorme Apposition zu τῶν παρεκτός: Nicht zu gedenken was sich ausserdem noch zuträgt, nämlich u. s. w. Unnöthig hart, und χωρὶς τῶν παρεκτός wäre doch nur

eine leere Formel. — τὰ παρεκτός ist: quae *praeterea* eveniunt *), nicht wie *Beza* u. *Bengel* wollen: „quae *extrinsecus* eum adoriebantur“ (Beza), so dass *entweder* das Folgende Apposition sei (*Bengel:* vorher habe er die *proprios* labores beschrieben; nun nenne er die *alienos secum communicatos*), *oder* τῶν παρεκτός auf das Vorige sich beziehe, und das Folgende nun die *innerlichen* Sorgen und Mühen ausdrücke (*Beza*). Dagegen ist der Sprachgebrauch, nach welchem παρεκτός nie *extrinsecus*, sondern immer *ausser* im Sinne der Exception heisst. S. Matth. 5, 32. Act. 26, 29. Aq. Deut. 1, 36. Test. XII Patr. p. 631. Geopon. 13, 15, 7. — ἡ ἐπίστασίς μοι) kann *entweder* heissen: der mir verursachte tägliche *Aufenthalt* (vrgl. Xen. Anab. 2, 4, 26. Polyb. 14, 8, 10. Soph. Ant. 225.: πολλὰς γάρ ἔσχον φροντίδων ἐπιστάσεις, *multas moras deliberationibus effectas*), *oder:* mein tägliches *Achthaben* **). S. d. *Lexica* u. *Lob.* ad Phryn. p. 527. *Schweigh.* Lex. Polyb. p. 265. Diese Bedeutung ist wegen des folgenden ἡ μέριμνα etc. am contextmässigsten. Ohne allen Sprachgebrauch *Rück.:* der *Zudrang* zu mir, der Ueberlauf in Amtsgeschäften ***). So erklären auch die meisten Neueren die Recepta ἐπισύστασίς μου. Aber ebenfalls sprachwidrig, da ἐπισύστασις immer (auch Num. 26, 9.) im *feindlichen* Sinne gebraucht wird: *hostilis concursio, tumultus*, wie es auch hier *Chrys.*, *Theodoret.*, *Theophyl.*, *Beza* †) u. M. gefasst haben. S. Act. 24, 12. u. die Stellen b. *Wetst.*, *Loesn.* p. 230. — Das μοι ist aneignender Dativ. S. *Bernhardy* Syntax p. 89.

V. 29. Zwei charakteristische Züge zur Erläuterung der μέριμνα πασῶν τῶν ἐκκλησιῶν. Treffend *Chrys.:* ἐπήγαγε καὶ τὴν ἐπίτασιν τῆς φροντίδος, und zwar um die *einzelnen*

---

*) *Arm.* übersetzt statt παρεκτός: ἄλλων θλίψεων. Richtiges Interpretament. *Chrys.* übertreibend: πλείονα τὰ παραλειφθέντα τῶν ἀπαριθμηθέντων.

**) *Gregor. Naz.* hat ἐπιστασία, welches als eine gute Glosse zu beachten ist. S. *Lobeck* ad Phryn. l. l. *Kühner* ad Xen. Mem. 1, 5, 2. var.

***) ἐπίστασις heisst nicht einmal *das Andringen* (activ), der *Andrang;* 2. Makk. 6, 3. ist ἡ ἐπίστασις τῆς κακίας: das *Eintreten*, der *Anfang* des Unglücks (Polyb. 1, 12, 6. 2, 40, 5. al.). Dion. Hal. 6, 31. ist die Lesart in ἐπίθεσιν zu verändern. Polyb. 1, 26, 12. heisst es die *Stellung*.

†) *Beza* giebt den ganzen Vers: „Absque iis, quae extrinsecus eveniunt, urget agmen illud in me quotidie consurgens, i. e. solicitudo de omnibus ecclesiis.“

Glieder (Act. 20, 31.). — Wie ἀσθενεῖ mit σκανδαλίζεται, so bildet auch ἀσθενῶ mit πυροῦμαι eine Klimax, — und wie der Sache so höchst angemessen! Denn der Sache nach konnte er beim zweiten Gliede nicht sagen: καὶ οὐ σκανδαλίζομαι. — Der *Sinn* des Verses ist der *Ausdruck der innigsten und lebendigsten Mitleidenschaft der Sorge Pauli* bei den Gefahren, in welchen das christliche Wesen und Leben der Brüder ist: „*Wer ist schwach* hinsichtlich seines Glaubens, Gewissens und seiner christlichen Sittlichkeit, *und ich bin nicht schwach*, fühle mich nicht vermöge der Gemeinschaft der mitleidenden μέριμνα in dieselbe Lage versetzt? *Wer wird geärgert*, zu Unglauben und Sünde verführt, *und ich brenne nicht*, fühle mich nicht von brennendem Seelenschmerz ergriffen? Fremdartiges einmischend *Seml.* u. *Billr.* auch *de Wette* (vrgl. *Luther's* Glosse): ἀσθενῶ gehe auf die *Condescendenz* Pauli, der den schwachen kein Aergerniss geben wollte, 1. Kor. 9, 22. Ganz falsch aber *Emmerl.* (welchem *Olsh.* folgt): „*quem afflictum dicas, si me non dicas? quem calamitatem oppetere, si me non iis premi, quin uri memores?*" Dann müsste καὶ οὐκ ἐγὼ ἀσθενῶ stehen; auch heisst σκανδαλίζεσθαι nie *calamitatibus affici*, sondern bezeichnet beständig das religiöse oder sittliche Aergerniss; endlich ergäbe σκανδαλίζεται und πυροῦμαι eine ganz ungehörige Steigerung (σκανδαλίζομαι hätte P. wiederholen müssen). — ἀσθενεῖ) Vrgl. Rom. 4, 19. 14, 1. 2. 21. 1. Kor. 8, 9. 11. Act. 20, 35. Es von *Leiden* zu verstehen (*Chrys.*, *Beza*, *Flatt*), verbietet das klimaktisch entsprechende σκανδαλίζεται. — πυροῦμαι) *Welchen* Affect die Verba des Brennens bezeichnen, entscheidet jedesmal der Context (vrgl. 1. Kor. 7, 9.; s. überh. z. Luk. 24, 32.), welcher hier ein Plus von ἀσθενῶ, und daher weit natürlicher den Begriff des *Schmerzes* (vrgl. *Chrys.*: καθ' ἕκαστον ὠδυνᾶτο μέλος), als des *Zorns* (*Luther*: „es verdross ihn hart", vrgl. *Beng.*, *Rück.*) darbietet. Treffend *Augustin.*: „quanto major caritas, tanto majores *plagae de peccatis alienis.*" — Zu beachten ist endlich *die Wechselung der Gegensätze* in beiden Vershälften: οὐκ ἀσθενῶ und οὐκ ἐγὼ πυροῦμαι. Dort haftet die Negation am Verbo, hier an der Person. Wer ist schwach ohne dass ebenfalls Schwachheit bei mir statt findet; wer wird geärgert, ohne dass ich es bin, welcher brennt? Von dem Aergerniss, welches ein anderer nimmt, habe ich meinerseits den Schmerz. — Zu πυροῦμαι vrgl. d. Lat. *ardere* doloribus, *faces* doloris u. dergl. *Kühner* ad Cic. Tusc. p. 231. ed. 3. S. auch 3. Makk. 4, 2.

V. 30. Ergebniss der bisherigen, jenes ὑπὲρ ἐγώ V. 23. beweisenden Rede von V. 23. an, aber *asyndetisch* (ohne οὖν) hingestellt, wie diess oft beim Resultate nach einer längern Gedankenreihe der Fall ist (*Dissen* ad Pind. Exc. II. de asynd. p. 278. *Naegelsb.* z. Il. Exc. XIV. p. 277 f.). *Wenn ich mich zu rühmen nicht umhin kann* (wie es meinen Feinden gegenüber der Fall ist), *so werde ich dessen, was sich auf meine Schwachheit bezieht* (meiner Leiden und Erduldungen, die mich in meiner Schwäche darstellen), *mich rühmen*, also ein ganz anderes καυχᾶσθαι treiben *) als meine Gegner, die mit ihrer Kraft und Stärke prahlen. Auf das ἀσθενεῖν V. 29. zu beziehen, entweder *allein* (*Rück.*) oder *mit* (*de Wette*), ist unstatthaft, theils weil jenes ἀσθενεῖν ein Theilnehmen an *Anderer* Schwäche war, theils weil das Futur auf das, was erst *folgen* soll, zu beziehen ist.

V. 31. Das eben angekündigte τὰ τῆς ἀσθενείας μου καυχήσομαι ist nun Paulus im Begriffe, durch eine geschichtliche Aufzählung seiner Leiden von Anfang an, auszuführen (s. V. 32. 33.), leitet aber erst diese Ausführung („rem quasi difficilem dicturus", *Pelag.*) ein *durch die Betheuerung bei Gott, dass er nichts Erlogenes berichte.* Was man gegen die Beziehung dieser Betheuerung *auf das Folgende* eingewendet hat (s. *Estius* u. *Rück.*), das folgende Ereigniss stehe seiner Wichtigkeit nach in keinem Verhältnisse zu einer so heiligen Versicherung u. dergl., verliert sein Gewicht, wenn man bedenkt, dass P. den V. 32. u. 33. angefangenen Bericht nachher wieder *abgebrochen* hat (s. 12, 1.), und also seine Betheuerung, indem er sie schrieb, nicht blos auf dieses einzige Factum, sondern auch auf Alles, was er noch nachfolgen zu lassen im Sinne hatte (was aber durch die Abbrechung unterblieb), bezogen hat. *Andere* beziehen den Schwur auf das *Vorhergehende*, und zwar *entweder* auf alles von V. 23. an Gesagte (*Estius, Calov., Flatt, Olsh.*), oder auf V. 30. allein (*Morus, Rück.; Billr.* lässt zwischen Beidem die Wahl). Allein im erstern Falle würde man V. 31. logischer Weise nach V. 29. erwarten müssen, und im letztern Falle ergäbe sich die Betheuerung als ganz ungehörig, da Paulus sein τὰ τῆς ἀσθεν. μου καυχήσομαι gleich *wirklich auszuführen* anhebt (V. 31 f.). — ὁ θεὸς κ. πατὴρ τ. κυρ. ἡμ. Ἰ. Χ.) Vereinigung

*) Οὗτος ἀποστολικὸς χαρακτήρ, ruft *Chrys.* aus, διὰ ... ὑφαίνεται εὐαγγέλιον.

der allgemeinen, und der specifisch christlichen Gottes-Idee. Ἡμῶν γὰρ θεὸς, τοῦ δὲ κυρίου πατήρ, *Theodoret*. Vrgl. z. 1. Kor. 15, 24. u. Eph. 1, 3. — ὁ ὢν εὐλογητὸς etc.) von der Pietät des Ap. noch nachgebracht, zur Verstärkung der Heiligkeit der Versicherung. „Absit ut abutar ejus testimonio, cui omnis laus et honor debetur in omnem aeternitatem", *Calov*.

V. 32. 33. Jetzt beginnt Paulus sein καυχᾶσθαι τὰ τῆς ἀσθενείας αὐτοῦ wirklich, und zwar mit dem Berichte seiner gleich in der ersten Zeit seines Wirkens statt gehabten Gefahr und Flucht. Leider (denn wie historisch wichtig für uns wäre eine weitere Fortsetzung dieses Leidensberichtes geworden!) bricht er aber gleich nach diesem ersten Erlebniss wieder ab (12, 1.), und geht zu den ihm gewordenen Offenbarungen über. Dieses *Abbrechen* nicht beachtend, haben die Ausleger viel Willkürliches geurtheilt, weshalb Paulus grade *dieses* Factum, und mit so heiliger Betheuerung und so ausführlich, erzähle *), z. B. *Billr.* (vrgl. *Flatt*): er habe die *erste* Gefahr vorzugsweise zum Zeugniss, dass alles von V. 23. an Gesagte wahr sei (V. 31.), hervorheben wollen. So würde er doch wohl etwa ἤδη γὰρ ἐν Δαμασκῷ oder anderswie, um *verstanden* zu werden, geschrieben haben. *Olsh.* begnügt sich mit der Bemerkung, P. habe die Begebenheit nur noch nachträglich als die erste Verfolgung erwähnt, u. *Rück.* vermuthet gar, es sei bloser *Zufall* gewesen, dass er diese ihm noch einfallende Geschichte nachträglich aufgezeichnet und ausführlicher behandelt habe! — ἐν Δαμασκῷ) steht anakoluthisch. Als es nämlich Paulus schrieb, und zwar schon eine weitere Ortsangabe für ein folgendes Factum im Sinne habend, beabsichtigte er, statt des nun unpassenden τὴν Δαμασκηνῶν πόλιν etwas Anderes zu schreiben (etwa τὰς πύλας), liess aber dann das schon geschriebene ἐν Δαμασκῷ ausser Acht. — ἐθνάρχης) *Präfect* (Joseph. Antt. 14, 7, 2.), Benennung orientalischer Provinzial-Gouverneurs. S. überh. *Joh. Gottlob Heyne* de ethnarcha Aretae. Witeb. 1755. p. 3 ff. Das *Factum* selbst ist identisch mit dem Act. 9, 24 f. berichteten. Dort wird zwar den *Juden*, und hier dem *Ethnarchen* die Bewachung der Thore zugeschrieben; aber die Vereinigung beider Berichte bietet sich sehr natürlich durch die Annahme dar, dass der Ethnarch die Thore *durch die*

*) Willkürlich schon *Chrys.* (vrgl. *Beng.* u. M.): weil das Factum *älter und weniger bekannt* gewesen; *Pelag.*: weil in Damascus die Juden *etiam principes gentium* gegen P. erregt hätten.

Juden selbst auf deren Antrag habe bewachen lassen (vrgl. *Heyne* l. l. p. 39.). „Jüdisches Geld that vielleicht auch bei dem Emir etwas“, *Michael.* — τὴν Δαμασκ. πόλιν) nämlich durch Besetzthaltung der Thore, damit Paulus nicht herauskäme. Ueber die damalige, nur kurz vorübergehende Herrschaft des Arabischen Königs Aretas (حَرِث), Schwiegervaters des Herodes Antipas (*Heyne* l. l. p. 42 ff.), über Damascus s. z. Act. Einl. p. 14 f. *Winer* Realw. *Wieseler* Chronol. d. apost. Zeitalt. p. 167 ff. — διὰ θυρίδος) *mittelst eines Thürchens* (Plat. Pol. II. p. 359. D. u. s. *Wetst.*). Es war wohl eine vielleicht mit einem Liede oder Fenster verschlossene Oeffnung oben in der Stadtmauer. — ἐν σαργάνῃ) *in einem Geflecht*, d. i. *Korb* (Lucian. Lexiph. 6.). Vrgl. Act. 9, 25.: ἐν σπυρίδι. — Zur Schilderung selbst bemerkt *Theodoret.* richtig: τὸ τοῦ κινδύνου μέγεθος τῷ τρόπῳ τῆς φυγῆς παρεδήλωσε.

Kap. XII.

V. 1. καυχᾶσθαι δή) So auch *Tisch.* nach K. u. den meisten Minusk. Copt. Arm. u. den Griech. Vätern. Aber B. D.** E. F. G. I. u. viele Minuskeln, auch Syr. utr. Arr. Vulg. It. Ambrosiast. haben καυχᾶσθαι δεῖ, was *Griesb.* empfohlen und *Scholz*, *Lachm.*, *Rück.* aufgenommen haben. D.* 114. Slav. Codd. lat. Theophyl. haben καυχᾶσθαι δέ, was *Fritzsche* Diss. II. p. 122 f. vorzieht. Die Zeugen für καυχᾶσθαι δεῖ überwiegen so entscheidend, dass man δεῖ aus 11, 30. herzuleiten nicht befugt ist. Vielmehr war die scheinbare Zusammenhangslosigkeit von καυχ. δεῖ οὐ συμφ. Veranlassung genug, theils δεῖ in δέ oder δή (letzteres vertheidiget *Reiche*) umzusetzen, theils aus 11, 30. dem καυχ. ein εἰ voranzuschicken (Lect. 17. Vulg. Pel.). — οὐ συμφέρει μοι, ἐλεύσομαι γάρ) *Lachm.* u. *Rück.*: οὐ συμφέρον μέν, ἐλεύσομαι δέ (*Lachm.*: δὲ καί, nach B.) nach B. F. G. und theilweise einigen Minusk. Verss. u. Vätern. Aber μέν — δέ verräth sich als glossematische Besserung des schwierigen γάρ, wobei μοι von μέν, und γάρ von δέ verdrängt wurde. Ob συμφέρον statt συμφέρει ursprünglich sei, entscheidet sich dadurch, dass nach den Codd. die Lesart συμφέρον mit der Lesart μέν — δέ zusammenhängt, und daher mit dieser fällt. — V. 3. ἐκτός) B. D.* E. Method. Epiph.: χωρίς. So *Lachm.*, *Tisch.* u. *Rück.* Richtig; ἐκτός ist aus V. 2. Das nachherige οὐκ οἶδα hat *Lachm.* getilgt; doch nur nach B. Method. — V. 6. τί) fehlt zwar bei B. D.*** E.** F. G. 37. al.

Arm. Aeth. Boern. Tol. Harl.** Codd. lat. Or. Theoph. und ist getilgt von *Lachm.* u. *Rück.* Aber wie leicht blieb es als völlig überflüssig, ja als störend betrachtet, weg! — V. 7. Vor dem ersten ἵνα hat *Lachm.* διό, nach A. B. F. G. 17. Boern. Einschiebsel zur Verbindung, durch die Nichterkennung der invertirten Wortstellung veranlasst, so dass man καὶ τῇ ὑπερβ. τῶν ἀποκαλ. irgendwie zum Vorherigen zog (etwa in dem Sinne: damit Niemand eine höhere Meinung von mir bekomme — — *auch durch die Ueberschwenglichkeit der Offenbarungen*). — Das *zweite* ἵνα μὴ ὑπεραίρωμαι fehlt zwar bei A. D. E. F. G. 17. al. u. m. Verss. u. Vätern (von *Lachm.* eingeklammert); aber den Nachdruck der Wiederholung verkennend, hat man die Worte als bereits dagewesen übergangen. — V. 9. δύναμίς μου) μου fehlt bei B. D.* F. G. u. m. Verss. u. Vätern. Getilgt von *Bengel*, *Lachm.*, *Tisch.* Bei der Erheblichkeit der Gegenzeugen aber (A. D.*** E. I. K. Verss. Or. Chrys. Theodoret.), und da nach der Sylbe μις die Sylbe μου leicht übersehen werden konnte, ist die Recepta zu schützen, deren Sinn auch nach dem ganzen Contexte nothwendig ist. — τελειοῦται). A. B. D.* F. G. al. τελεῖται. So *Lachm.*, *Tisch.* u. *Rück.* Richtig; jenes ist Interpretament. — V. 11. Nach ἄφρων hat *Elz.* καυχώμενος gegen entscheidende Zeugen. Exegetischer Zusatz. — V. 12. ἐν σημείοις) ἐν fehlt bei A. B. D.* 17. 39. 71. al. Vulg. ms. Clar. Germ. Tol., während F. G. Boern. Chrys. Ambrosiast. καί haben. ἐν ist aus dem Vorherigen mechanisch wiederholt und mit *Lachm.*, *Tisch.* u. *Rück.* zu tilgen. — V. 13. ἡττήθητε) B. D.* 17.: ἡσσώθητε (so *Lachm.*), welches nichts als Schreibfehler und bei D. mit Recht corrigirt ist; F. G.: ἐλαττώθητε, welches Glossem ist. — V. 14. Hinter τρίτον haben *Griesb.*, *Scholz*, *Lachm.*, *Rück*, *Tisch.* τοῦτο, zwar nach überwiegenden Zeugen, unter welchen es aber D. E. 93. Syr. utr. Arr. *vor* τρίτον setzen. Zusatz aus 13, 1. — ὑμῶν) fehlt bei A. B. 17. 71. al. Aeth. Damasc., während D.* F. G. ὑμᾶς haben. Beides ist Suppletion, mit Recht von *Lachm.*, *Tisch.* gestrichen. — V. 15. εἰ καί) καί fehlt bei A. B. F. G. Copt. Sahid. Getilgt von *Lachm.* Zusatz aus Missverstand; s. d. exeget. Anm. — V. 19. πάλιν) *Lachm.*, *Tisch.* u. *Rück.*: πάλαι nach überwiegenden Zeugen. Richtig; das unverstandene πάλαι ward falsch glossirt. — Im Folgenden ist κατέναντι statt κατενώπιον mit *Lachm.*, *Tisch.* u. *Rück.* nach überwiegenden Zeugen aufzunehmen. Vrgl. 2, 17. — V. 20. ἔρεις, ζῆλοι) *Lachm.*, *Tisch.* u. *Rück.*: ἔρις, ζῆλος, wovon ζῆλος bedeutend stärker testirt ist als ἔρις. Die Singulare sind vorzuziehen, weil die Plurale sich sehr leicht wegen der folgenden Plurale darboten. — V. 21. ἐλθόντα με) *Lachm.*, *Rück.* u. *Tisch.*: ἐλθόντος μου, nach A. B. F. G. 39.

93. al. Richtig; die Recepta ist grammatische Emendation. — ταπεινώσῃ) *Lachm.* u. *Tisch.*: ταπεινώσει, nach B. D. E. F. G. I. Minusk. Oec. Der Conjunct. ist mechanische Conformation nach dem Vorherigen.

Inhalt: Von dem Vorigen abbrechend, geht Paulus auf seine gehabten Offenbarungen über, berichtet eine solche, und sagt: dessen wolle er sich rühmen, nicht seiner selbst, ausser nur seiner Schwachheiten; denn er werde durch Selbstruhm keine Thorheit begehen, enthalte sich aber, um keine zu hohe Meinung von sich zu erwecken (V. 1 —6.). Und damit er sich jener Offenbarungen nicht überhebe, sei ihm ein qualvolles Leiden gegeben, wegen dessen er auf dreimaliges Anrufen von Christo auf seine Gnade verwiesen worden sei, daher er sich am liebsten seiner Schwachheiten rühme, damit er die Kraft Christi erfahre, weshalb er Wohlgefallen habe an seinen Schwachheiten (V. 7—10.). — Geworden sei er ein Thor; sie hätten ihn dazu gezwungen; denn er hätte von ihnen empfohlen werden müssen, da er in nichts den eingebildeten Aposteln nachstehe, sondern die Erweisungen der Apostelwürde unter ihnen gewirkt habe (V. 11. 12.). Diess führt ihn, unter bitterer Ironie, wieder auf sein unentgeltliches Wirken, welches er auch bei seiner dritten Hinkunft fortsetzen werde (V. 13—15.). Aber nicht nur nicht selbst und unmittelbar, sondern auch nicht durch Andere mittelbar habe er sie übervortheilt (V. 16—18.). Nun beginnt der Schluss des ganzen Abschnittes: Nicht vor ihnen, sondern vor Gott verantworte er sich, doch zu ihrer Erbauung. Denn er fürchte, sie nicht in erwünschter Verfassung zu finden, und ihnen in unerwünschter Weise erfunden zu werden (V. 19—21.).

V. 1. Kaum hat P. 11, 32 f. sein *καυχᾶσθαι τὰ τῆς ἀσθενείας* mit der Begebenheit in Damaskus angehoben, so bricht er wieder ab mit dem Gedanken, welcher sich ihm gleichsam in den Weg stellt: *καυχᾶσθαι δεῖ, οὐ συμφέρει μοι* (s. d. krit. Anm.): *mich zu rühmen, ist nothwendig, nicht nützlich für mich.* Man beachte, dass *οὐ συμφ.* Gegensatz von *δεῖ* ist (*necesse, non utile est*), daher nach *δεῖ* nur ein Komma stehen muss; ferner dass *μοι* nicht blos zu *συμφ.*, sondern auch zu *δεῖ* gehört (*Kühner* ad Xen. Mem. 3, 3, 10. Anab. 3, 4, 35. *Mätzn.* ad Antiph.

p. 257. *)); endlich dass συμφ. das *sittliche* Frommen meint, dem ethischen Nachtheile der Selbsterhebung (vrgl. V. 7. u. s. *Theophyl.*) entgegenstehend; „saluberrimum animo ἡ τῆς οἰήσεως συστολή“, *Grot.* Jenes δεῖ war in den obwaltenden Korinthischen Verhältnissen gegeben, durch welche sich P. zu dem καυχᾶσθαι *gemüssiget* gesehen hatte; aber das οὐ συμφέρει schlägt bei ihm durch, auf etwas *Anderes* überzugehen, als worin kein *Selbstruhm* (V. 5.) liege. Die *fragende* Fassung von καυχ. δεῖ (*Erasm.* nach *Ambros.*) ist durch nichts motivirt. — ἐλεύσομαι) ich werde zu reden kommen. S. *Wolf* Cur. *Dissen* ad Pind. Ol. 9, 83. p. 119. Goth. — γάρ) Er hätte auch οὖν sagen können, aber seine Vorstellung ist, dass durch sein Uebergehen zu etwas Anderem das οὐ συμφέρει μοι in's Licht gesetzt und bestätiget werde. Es ist unser *nämlich;* s. *Klotz* ad Devar. p. 235. — εἰς ὀπτασίας καὶ ἀποκαλ. κυρίου), d. h. *auf Thatsachen, in welchen mir Christus Anschauungen und Enthüllungen zu Theil werden liess* **). *Theophyl.* merkt an, dass in ἀποκαλ. zu ὀπτασ. ein *Plus* hinzutrete, ἡ μὲν γὰρ μόνον βλέπειν δίδωσιν, αὕτη δὲ καί τι βαθύτερον τοῦ ὁρωμένου ἀπογυμνοῖ, indess hält diese Unterscheidung die beiden Begriffe ihrem Wesen zuwider aus einander, als ob in der ὀπτασία das apokalyptische Moment nicht nothwendig mit gegeben wäre. Vielmehr ist ὀπτασία („species visibilis objecta vigilanti aut somnianti“, *Grot.*) eine besondere *Empfängnissform* der ἀποκάλυψις. Vrgl. *Lücke* Einl. in d. Offenb. Joh. I. p. 27. ed. 2. — Dass übrigens

*) *Reiche* wendet ein (Comment. crit. I. p. 404.), P. hätte „sollenniter et perspicue“ schreiben müssen: καυχᾶσθαι ἐμὲ δεῖ, οὐ δὲ συμφέρει μοι. Allein wenn man auch μοι nicht mit auf δεῖ beziehen will, da δεῖ mit Dativ u. Infin. allerdings bei Classikern *selten* (s. auch *Ellendt* Lex. Soph. I. p. 399 f.) und im N. T. *nicht* gefunden wird, so war doch ein ἐμέ nicht nöthig, sondern καυχ. δεῖ kann absolut genommen werden: *sich rühmen thut Noth* (unter den gegebenen Verhältnissen), *nicht nütze ist es mir.* Die Nichtsetzung von δέ oder ἀλλά aber entspricht der sehr gewöhnlichen asyndetischen Zusammenstellung von Gegensätzen. *Reiche* selbst, die Recepta vertheidigend, legt den ganzen Nachdruck auf μοι: dass ich mich rühme, geschieht nicht *zu meinem eigenen*, sondern zu euerem Besten (um euer Urtheil über mich zu berichtigen u. s. w.). Er erklärt also, als ob P. geschrieben hätte: οὐκ ἐμοὶ oder οὐκ ἐμαυτῷ συμφέρει. Ganz wie *Reiche* hat schon *Theodoret.* gefasst.

**) Bekanntlich ist auf Grund u. St. das Apocryphum: Ἀποκάλυψις Παύλου und (oder?) das Ἀναβατικὸν Παύλου entstanden. S. *Lücke* Einl. in d. Offenb. Joh. I. p. 244 ff. ed. 2. Den Beweis der Unächtheit dieser Schrift findet Theophyl. in ἄῤῥητα V. 4.

Paulus durch das Folgende in polemischer Absicht gegen die Christiner beweisen wolle, die *äusserliche* Bekanntschaft mit Christo sei entbehrlich (so *Baur* l. l. p. 105. u. s. auch *Oecum.*), ist deshalb nicht anzunehmen, weil sonst im Folgenden die Erwähnung eines gehabten *Anschauens Christi* pragmatisch nothwendig wäre. Auch ist nicht aus u. St. *der* Charakter der Christiner zu entnehmen, dass sie durch Visionen und Offenbarungen in einer mystischen Verbindung mit Christo zu stehen behauptet hätten (*Schenkel*, *de Wette*, *Goldhorn*), da P. gegen specifisch *Judaistische* Gegner (11, 22.) streitet, gegen welche er den allgemeinen Zweck verfolgt, aus den besonderen Auszeichnungen, welche *Er*, aber nicht die Gegner aufzuweisen hatten (vrgl. *Räbiger* p. 210.), seine in Korinth feindlich verdunkelte apostolische Würde erhellen zu lassen.

V. 2. Nun führt er *instar omnium* ein einzelnes solches Erlebniss an, V. 2—4. — οἶδα ἄνθρωπον etc.) Paulus redet von sich als von einem Dritten, weil er etwas anführen will, wobei auf das eigene Ich gänzlich kein Antheil des Ruhmes fällt. Und wie geeignet war wirklich auch die Natur eines solchen Factums zu dieser Weise der Darstellung! Bei jener Ekstase hatte ja das Ich wirklich aufgehört, das *Subject eigner Thätigkeit* zu sein, und es war ganz zum *Objecte fremder Thätigkeit* geworden, so dass sich also Paulus in seinem gewöhnlichen Zustande wie ein Anderer vorkam, als er in der Ekstase gewesen war, und ihm sein *Ich*, nach jener ekstatischen Situation betrachtet, als ein *Er* erschien. — ἐν Χριστῷ) *einen in Christo* (als dem Lebenselemente) *befindlichen* Menschen, einen *Christen;* nicht: „quod in Christo dico, i. e. quod sine ambitione dictum velim", *Beza*, zu οἶδα struirend (vrgl. *Emmerl.*). — πρὸ ἐτῶν δεκατεσσάρων) gehört nicht zu ἐν Χριστῷ (*Grot.:* „hominem talem, qui per annos jam 14 Christo serviat"), sondern zu ἁρπαγέντα, wovon es die Parenthese getrennt hat. Uebrigens ist diese Zeitangabe schon entscheidend gegen diejenigen, welche in diesem Factum *entweder* die Bekehrung Pauli (oder wenigstens etwas damit Verbundenes) wiederfinden, wie *Damasus, Thomas, Lyra, L. Cappell., Grot., Oeder, Keil* Opusc. p. 318 ff. *Matthaei* Religionsgl. I. p. 610 ff. u. M. auch *Bretschn.*, — *oder* dasselbe mit der Tempelerscheinung Act. 22, 17 ff. identificiren, wie *Calvin* (doch ungewiss), *Spanh.*, *Lightf.*, *J. Cappell.*, *Rink, Schrader* u. M. vrgl. auch *Schott* Erört. p. 100 ff. *Wurm* in d. Tüb. Zeitschr. 1833. 1. p. 41 ff. *Wieseler* p. 165. Die Bekehrung Pauli war *über zwanzig*

Jahre früher als unser Brief (s. z. Act. Einl. §. 4.). S. ausserdem *Estius* u. *Fritzsche* Diss. I. p. 58 ff. *Anger* rat. temp. p. 164 ff. Ja, wenn sich wirklich die Chronologie unserer Begebenheit mit der der *Tempelerscheinung* Act. 22, 17 ff. vereinigen liesse, so ist doch jedenfalls der Bericht u. St. (s. bes. V. 4. ἤκουσεν ἄῤῥητα etc.) von dem Berichte Act. 22. so specifisch verschieden, dass die Identität nicht anzunehmen ist; der von *Wieseler* urgirte Zusammenhang aber mit der Damaskischen Geschichte findet nicht statt, sondern mit 12, 1. hebt etwas *Neues* an. Das hier berichtete Erlebniss ist uns *anderweit ganz unbekannt*. Der *Grund* aber, weshalb Paulus die *Zeitbestimmung* hinzugefügt habe, wird nach *Chrys.*, *Pelag.*, *Theodoret.* u. M. so angegeben: „videmus Paulum ipsum per annos 14 tacuisse, nec verbum fuisse facturum, nisi importunitas malignorum coëgisset", *Calvin*. Aber wie rein willkürlich! Und woher weiss man denn, dass Paulus die Ekstase bislang verschwiegen habe? Nein, ohne besondere Absichtlichkeit floss die Zeitangabe eben so natürlich aus der ganz vorzüglichen Merkwürdigkeit, welche das Erlebniss für P. hatte, wie aus der Art der Darstellung, nach welcher er von sich als von einem Dritten spricht, wobei die Notiz einer schon langen Vergangenheit sich von selbst darbot; denn „*longo tempore alius a se ipso quisque factus videtur*" (*Bengel*). — εἴτε ἐν σώματι) sc. ἡρπάγη aus dem Folgenden. Ueber εἴτε — εἴτε, *ob — oder*, s. *Hartung* Partikell. II. p. 202 f. auch *Kypke* z. u. St. — Bei jener Ekstase war sein niederes Bewusstsein so ganz zurückgetreten, dass er nachher nicht angeben konnte (nach *Athanas.* c. Ar. serm. 4.: nicht angeben *durfte!*), ob dieselbe mittelst einer zeitweiligen Entrückung seines Geistes aus dem Leibe vor sich gegangen, oder ob seine ganze Person, der Körper auch mit (ἐν σώματι), entrückt war. „Ignoratio *modi* non tollit certam *rei* scientiam", *Beng.* Nach *Augustin.* Genes. ad lit. 12, 3. erklären *Thomas* u. *Estius* ἐν σώματι: *anima in corpore manente*, so dass Paulus sagen wolle, er wisse nicht, ob es in einer Vision geschehen sei (ἐν σώματι), oder durch eine wirkliche Entrückung des Geistes (ἐκτὸς τοῦ σ.). Aber wenn er ungewiss gewesen wäre und als ungewiss darstellen gewollt hätte, ob die Sache nur Phantasma oder aber wirkliche Entrückung gewesen, so hätte das Factum die grosse Wichtigkeit, die es im Zusammenhange haben soll, gar nicht gehabt, und er hätte sich bei seinen Gegnern nur eine Blösse gegeben. Uebrigens ist ihm die rabbinische Meinung (b. *Schoettg.* Hor.

p. 697.), dass, wer in's Paradies entrückt werde, seinen Leib ablege und mit einem ätherischen Leib angethan werde, nicht beizumessen, weil er sonst den Fall εἴτε ἐν σώματι nicht hätte setzen können. Das aber erhellt, dass er eine temporäre wunderbare Entfernung des Geistes aus dem Körper ohne Tod für möglich gehalten habe *). — Das *artikellose* ἐν σώματι heisst *leiblich*, und dass damit der eigene Leib gemeint und das artikulirte τοῦ σώματος nichts Verschiedenes sei, verstand sich dem Leser von selbst; σῶμα *bedurfte* des Artikels nicht. *Stallb.* ad Plat. Phaed. p. 83. C. — ἁρπαγέντα) das sollenne Wort von plötzlichen, unwillkürlichen Entrückungen. S. Act. 8, 39. Apoc. 12, 5. 1. Thess. 4, 17. Die Form des *Aor. II.* gehört der schlechtern Gräcität. S. Thom. M. p. 424. *Buttm.* I. p. 381. — τὸν τοιοῦτον) recapitulirend. S. *Kühner* II. p. 330. — ἕως τρίτου οὐρ.) also durch den ersten und zweiten Himmel hindurch bis in den dritten hinein. Da die Vorstellung von mehreren Himmeln durch das ganze N. T. hindurchgeht (s. bes. Eph. 4, 10.); da die Rabbinen fast einstimmig (Rabbi *Juda* nahm nur zwei an) *sieben* Himmel zählen (s. d. vielen Stellen b. *Wetst.*, *Schoettg.* Hor. p. 718 ff. vrgl. auch *Eisenmeng.* entdeckt. Judenth. I. p. 460. *Hahn* Theol. d. N. T. I. p. 247 f.), und da Paulus hier eine bestimmte Zahl nennt, ohne dass sich sonstwo ein Lehrtypus von nur drei Himmeln findet: so ist es durchaus willkürlich, zu leugnen, dass er die Vorstellung von sieben Himmeln gehabt habe, was schon Orig. c. Cels. 6. p. 289. leugnete: ἑπτὰ δὲ οὐρανοὺς, ἢ ὅλως περιωρισμένον ἀριθμὸν αὐτῶν, αἱ φερόμεναι ἐν ταῖς ἐκκλησίαις οὐκ ἀπαγγέλλουσι γραφαί. Die Rationalisirungen Neuerer, wie von *Billr.* (nach Schoettg.): Paulus habe nur mit diesem bildlichen [?] Ausdrucke die Nähe, in der sein Geist zu Gott sich befand, ausdrücken wollen, haben so wenig exegetisches Recht, wie die Auskunft von *Calvin* u. *Calov.* u. M., die Dreizahl stehe κατ' ἐξοχὴν *pro summo et perfectissimo*, oder die Behauptung *Anderer* (*Estius*, *Bengel* u. M.), es sei *Schriftlehre*, dass es nur drei Himmel gebe (der Wolken-, der Sternhimmel, und das Empyreum; nach *Damasc.*, *Thomas*, *Corn. a Lap.* u. M.: coelum *sidereum* — *crystallinum* — *empyreum*), oder die Erdichtung von *Grot.* u. *Emmerl.*, die damaligen *Juden* hätten nur diese drei Himmel ange-

*) Die Auskunft, Pauli Seele sei *quasi formam* mit dem Leibe vereinigt geblieben (*Thomas*), ist eine scholastische Spitzfindigkeit.

nommen. Zwar ist der *dritte* Himmel nach den Rabbinen noch keine sehr erhabene Region *). Aber wir wissen überhaupt nicht, *welche* Vorstellung von der Verschiedenheit der sieben Himmel Paulus befolgte (s. nachher), und sind daher keineswegs berechtigt, der Siebenzahl entgegen mit *Rück.* zu vermuthen, Paulus folge nicht der gewöhnlichen, sondern einer andern Annahme, nach welcher der dritte Himmel wenigstens einer der höheren gewesen sei **), sondern s. z. V. 4., wo eine noch *fernerweite* Aufsteigung vom dritten Himmel ab in das Paradies berichtet wird. Auch *de Wette* findet die gewöhnliche Ansicht am wahrscheinlichsten, dass mit dem dritten Himmel der *höchste* gemeint sei; „in solchen der frommen Phantasie angehörigen Dingen gab es nichts Feststehendes, bis die rabbinische Ueberlieferung sich fixirte.“ Aber der dritte Himmel muss den Lesern eine bekannte, bereits feststehende Vorstellung gewesen sein, daher wir um so weniger befugt sind, von der historisch bezeugten Siebenzahl abzugehen, und die (nirgends bei den Juden bezeugte) Dreizahl anzunehmen, die in der Kirche erst auf Grund u. St. gangbar wurde (*Suic.* Thes. II. p. 251.), während noch in dem Test. XII Patr. (aus dem 2ten Jahrh.) b. Fabric. p. 546 f. die Siebenzahl feststeht und die sieben Himmel genau beschrieben werden, wie auch noch die *Ascensio Jesaiae* (aus dem 3ten Jahrh.) diese Vorstellung der Jüdischen Gnosis hat (s. *Lücke* Einl. in d. Offenb. Joh. I. p. 287 f. ed. 2.). *Wie* sich P. die mehreren Himmel *verschieden* dachte, beruht auf sich, zumal in jenen Apokryphen und bei den Rabbinen die desfallsigen Angaben sehr abweichend sind. Mit Unrecht aber, weil eben die mehreren Himmel eine geschichtliche Vorstellung sind, hat *Hofm.* Schriftbew. II. 1. p. 387. ἕως τρίτου οὐρανοῦ als dem *Gesichte*, nicht der *Vorstellung*, angehörig betrachtet, wobei er das Fehlen des Artikels urgirt („*bis in einen dritten* Himmel habe ihn die Entzückung geführt“), was aber sprachlich nicht zu be-

---

*) Die Rabbinische Eintheilung war verschieden, z. B. 1. *velum*, 2. *expansum*, 3. *nubes*, 4. *habitaculum*, 5. *habitatio*, 6. *sedes fixa*, 7. *Araboth* oder ταμεῖον. Andere anders. S. *Wetst.*

**) *Rück.* beruft sich darauf, dass R. *Juda* nur *zwei* Himmel angenommen habe. Allein diese vereinzelte Abweichung vom gewöhnlichen Rabbinischen Lehrtypus kann hier, wo ein *dritter* Himmel genannt wird, keine Anwendung finden. Vielmehr wären Stellen nachzuweisen gewesen, in welchen die Zahl der Himmel unter sieben *und über zwei* angenommen wäre. Beim Mangel solcher Stellen ist die Vermuthung *Rückert's* bodenlos.

gründen ist, da bei Ordinalzahlen der Artikel nicht erfordert wird (Mark. 15, 25. Act. 2, 15. 23, 23. Joh. 1, 40. Thuc. 2, 70, 5. Xen. Anab. 3, 6, 1. Lucian. Alex. 18. 1. Sam. 4, 7. Susann. 15.; s. *Kühner* ad Xen. Anab. 7, 7, 35.).

V. 3. 4. *Und ich weiss von diesem Menschen — —, dass er entrückt wurde in das Paradies.* Die *meisten* Ausleger betrachten diess als nicht verschieden von dem V. 2. Berichteten, so dass also der τρίτος οὐρανός und ὁ παράδεισος identisch sei. Aber entscheidend dagegen ist, dass ὁ τρίτος οὐρανός ohne Willkür nicht anders, als von einer noch gar niedrigen Himmelsregion gefasst werden kann (s. z. V. 2.). Auch wäre die ganze umständliche Wiederholung desselben Erlebnisses, nur mit veränderter Bezeichnung des Ortes, nicht feierliche Rede, sondern Battologie. Mit Recht haben daher schon *Clem. Al.*, *Iren.*, *Orig.*, *Athanas.* u. m. Väter u. Scholastiker (s. *Estius* u. *Bengel* z. u. St.), auch *Erasm.* *) u. *Bengel* **) das Paradies vom dritten Himmel unterschieden. Vrgl. auch *Hahn* Theol. d. N. T. I. p. 246. Doch ist nicht mit *Bengel* (vrgl. *de Wette*) das Paradies als *interius quiddam in coelo tertio*, *quam ipsum coelum tertium* (vrgl. *Corn. a Lap.*) zu betrachten (denn s. z. V. 2.), sondern P. erzählt, er sei bis in den dritten Himmel entrückt worden, und dann weiter, höher hinauf, in's Paradies, so dass also das ἕως τρίτου οὐρανοῦ ein Absatz, gleichsam ein Ruhepunkt des Raptus war. Nun gewinnt auch die Wiederholung derselben Worte, so wie die Wiederholung der Parenthese, ihren feierlichen Charakter; denn der Hergang wird *gradatim*, d. h. nach zwei Stadien, berichtet. — *Das Paradies* ist hier nicht das *untere*, d. h. der Ort im Scheol, in welchem die Geister der verstorbenen Gerechten bis zur Auferstehung sind (s. z. Luk. 16, 23. 23, 43.), oder wie *Hofm.* Schriftbew. II. 1. p. 347. an die Stelle dieser geschichtlichen Vorstellung die Abstraction treten lässt: „die gegenwärtige Gemeinschaft der selig Verstorbenen mit Gott, wie sie diesseits des Endes der Dinge ist", sondern das *obere*, das Paradies Gottes (Apoc. 2, 7.), im Himmel wo Gottes Sitz ist. S. d. Rabbinischen Stel-

*) „Raptus est in tertium usque coelum, hinc rursum in paradisum", *Erasm.* in der Paraphrase.

**) welcher über die Wiederholung derselben Worte sehr richtig urtheilt: „Non solum suaviter suspendunt acuuntque lectorem, et gloriationi consideratae pondus addunt, sed etiam *plane duplex rei momentum exprimunt.*"

len, b. *Eisenm.* entd. Judenth. I. p. 296 ff. u. überh. *Thilo* ad Ev. Nic. 25. p. 748 ff. *Gfrörer* Jahrh. d. Heils II. p. 42 ff. — ἄῤῥητα ῥήματα) ein Oxymoron*): *Reden, die nicht geredet werden dürfen* (Dem. 1369. 25. 1370. 14. Eur. Hel. 1370. u. *Pflugk* ad h. l.), d. h. welche man nicht zum Gegenstande der Mittheilung an Andere machen darf. Die Offenbarungen, welche Paulus empfing, waren so hehr und heilig, dass weitere Mittheilung derselben ihrem Charakter entgegen gewesen wäre; das ihm Enthüllte sollte Anderen ein Mysterium bleiben. Dass ἄῤῥητα hier nicht heisse *quae dici nequeunt* (Plat. Soph. p. 238. C.), wie *Beza, Estius, Calov., Wolf* u. V. auch *Billr.* u. *Olsh.* wollen (*Rück.* entscheidet sich nicht), beweist das feierlich epexegetische ἃ οὐκ ἐξὸν ἀνθρώπῳ λαλῆσαι, worin ἐξὸν *licet, fas est* heisst, nicht wie viele Aeltere und Neuere, auch *Emmerl., Billr., Olsh.* der Wortbedeutung zuwider wollen, so viel als δυνατόν. Treffend schon die *Vulg.*: „et audivit *arcana* verba, quae non *licet* homini loqui", d. h. *welche ein Mensch nicht laut werden lassen darf*, nicht: *welche keinem Menschen kund gethan werden dürfen* (*Zachar.*), denn sonst hätte sie ja auch Paulus nicht erfahren. — ἀνθρώπῳ) denn sie sind nur *göttlicher* Mittheilung vorbehalten; ein *Mensch*, dem sie offenbart sind, darf sie nicht ausreden. — Ueber *das, was* Paulus eigentlich gesehen und gehört habe, haben Väter und Scholastiker nach ihrer Weise viel conjicirt. S. *Corn. a Lap* u. *Estius.* Gut *Theodoret.*: αὐτὸς οἶδεν ὁ ταῦτα τεθεαμένος. *Von wem* er es gehört? bleibt in apokalyptischer Unbestimmtheit. Paulus selbst „non indicat, an sciat", *Beng.* Offenbarende *Stimmen* vernahm er.

V. 5. *Zu Gunsten dessen will ich mich rühmen, zu Gunsten meiner selbst aber* u. s. w. Paulus *bleibt* in seiner V. 2. begonnenen Darstellung, nach welcher er von sich als von einem *Dritten* spricht. Der Leser verstand ihn! dass nämlich, abgesehen von jener fingirten Verschiedenheit der Personen, der reelle Sinn von ὑπὲρ τούτου καυχήσομαι derselbe sei, als wenn Paulus geschrieben hätte (τοῦτο (oder ἐν τούτῳ) καυχήσομαι. Aber diess darf nicht verführen, mit *Luther, Mosh., Zachar., Heum., Schulz, Rosenm., Rück.* τούτου als *Neutrum* zu fassen; denn dafür, dass es *Mascul.* sei (so nach *Chrys.* die Meisten, auch *Flatt, Fritzsche, Billr., Olsh., de Wette*), entscheidet nicht blos τὸν

*) S. über dergl. Zusammenstellungen überh. *Lobeck* Paralip. p. 229 f. Vrgl. Plat. Conv. p. 189. B.: ἄῤῥητα ἔστω τὰ εἰρημένα. Soph. Oed. Col. 1005.: ῥητὸν ἄῤῥητον.

τοιοῦτον V. 2. u. 3., so wie der personelle Gegensatz von ἐμαυτοῦ und die sonst aufgehobene Conformität der ganzen Darstellungsweise (s. *Fritzsche* Diss. II. p. 124.), sondern auch ὑπέρ, welches bei καυχᾶσθαι die *Person* bezeichnet, zu Gunsten welcher man sich rühmt (s. 7, 14. 5, 12. 8, 24.); die *Sache* wird hier durch ἐν ausdrücklich von der Person geschieden. *Rückert's* Einwand: Paulus durfte die Verstellung nicht so weit treiben! ist ganz ungültig, da ja die Leser, wenn sie einmal wussten, dass er von V. 2. an *sich selbst* meine, ihn gar nicht missverstehen *konnten*. — εἰ μή) nicht für ἐὰν μή (*Rück.*), sondern es führt eine wirklich obwaltende Ausnahme von jenem Grundsatze *) ὑπὲρ ἐμαυτοῦ οὐ καυχήσομαι ein. Bei ὑπ. ἐμ. οὐ καυχ. aber: „der gehabten Gesichte und Offenbarungen" hinzuzudenken, so dass εἰ μή einen ungenauen Gegensatz ausmache (*de Wette*), ist weder nöthig noch berechtiget, da P. ganz in Uebereinstimmung mit 11, 30. schlechthin verneint, *zu Gunsten seines eigenen Selbst* sich anders als nur seiner Schwachheiten (vrgl. 11, 30.) rühmen zu wollen. Sonstiges Sichrühmen soll von ihm nur dann geschehen, wenn dabei sein eigenes Ich (Werk, Arbeit, Verdienst u. s. w.) gar nicht in Betracht kommt, sondern er blos unselbstthätiges Organ, blos receptives Werkzeug des Herrn ist, und als ein *Dritter* erscheint, zu dessen Gunsten das καυχᾶσθαι geschieht.

V. 6. Γάρ) ist weder *freilich* oder *aber* (*Flatt* u. M.), noch ist mit *Rück.* hinter ἐάν ein μέν zu denken, sondern der Gedanke, welchen γάρ begründet, ist, wie so häufig und der lebhaften Gedankenfolge so natürlich (s. bes. *Hartung* Partikell. I. p. 464 ff.), als sich von selbst ergebend nicht ausdrücklich ausgesprochen, liegt aber in dem οὐ καυχήσομαι εἰ μή etc., sofern diese Worte voraussetzen, dass sich P. rühmen *könnte*, wenn er *wollte*. In Bezug hierauf fährt er fort: *denn im Falle wenn ich gewollt haben werde* u. s. w. Vrgl. *Winer* Gramm. p. 402. — ἐάν) steht so wenig wie 10, 8. für κἄν (gegen *Rück.*). — οὐκ ἔσομαι ἄφρων) Rückblick auf 11, 16 f., die Thorheit des *die Wahrheit verletzenden* Aufschneidens ausdrückend. — φείδομαι δέ) sc. τοῦ καυχᾶσθαι, d. i. *ich halte es aber zurück*, mache keinen Gebrauch davon. Vrgl. Xen. Cyr. 1, 6, 35. 4, 6, 19. al. Pind. Nem. 9, 20. 47. LXX. Hiob. 33, 18. Sap.

*) Einen zu befolgenden Grundsatz nämlich spricht καυχήσομαι aus, nicht wie *Grot.* u. M. wollten: „Futurum pro *potentiali*, — — gaudere et exultare *possem*."

1, 11. *Dissen* ad Pind. p. 488. Goth. *Pors.* ad Eur. Or. 387. — *μή τις εἰς ἐμὲ λογίσηται* etc.) *μή* bezieht sich auf die Vorstellung des Verhütens (vrgl. 8, 20.), welche in *φείδομαι δέ* liegt: *damit nicht Jemand in Bezug auf mich über dasjenige hinaus urtheile, als was er mich siehet* (d. i. *supra id quod vidit esse me*, *Beza*), *oder was er etwa von mir* (*ex me*) *hört*, d. h. damit Niemand eine höhere Meinung von mir fasse, als ihm durch die Augenzeugenschaft meines Handelns oder durch die etwaige Ohrenzeugenschaft meines mündlichen Wirkens an die Hand gegeben wird. Gar manche in Korinth fanden sein Handeln kraftlos und seine Rede verächtlich (10, 10.); aber er wünschte doch kein höheres als *erfahrungsmässiges* Urtheil über sich zu veranlassen, welches sich von selbst bilden musste, daher er sich des *καυχᾶσθαι* enthält, obwohl er damit Wahrheit reden würde. — Das *τὶ* (*etwa*) ist brachylogisch zu erklären: *si quid quando audit.* S. *Fritzsche* Diss. II. p. 124. *Schaef.* ad Dem. IV. p. 232. *Bremi* ad Aesch. II. p. 122 f. Zu *ἐξ ἐμοῦ* vrgl. Herod. 3, 62. u. d. Lat. audio *ex* oder *de* aliquo. S. *Madvig.* ad Cic. Fin. p. 865.

V. 7. *Καί*) ist die einfache Copula. Der Gang der Rede ist nämlich: Aus diesem Grunde enthalte ich mich des *καυχᾶσθαι* (V. 7.), und — um nun auf das V. 1—5. Gesagte zurückzukommen — was jene Offenbarungen betrifft, welche ich, obwohl ohne Selbstruhm, nicht verschweige (V. 5.), so ist dafür gesorgt, dass ich mich dieser Auszeichnung nicht überhebe. Weniger einfach, da nicht vorher schon von einem *ὑπεραίρεσθαι*, sondern blos von *καυχᾶσθαι* die Rede gewesen, erklärt *Fritzsche καί* durch *sogar.* — *τῇ ὑπερβολῇ τῶν ἀποκαλ.*) *Dativ. instrument.*: weil die mir zu Theil gewordenen Offenbarungen (*τῶν ἀποκ.*) einen so überschwenglichen Charakter, eine alle Gränze des Gewöhnlichen so maasslos überschreitende Beschaffenheit haben. Die *Wortstellung* ist invertirt, um erst die ganze Aufmerksamkeit des Lesers auf *τῇ ὑπερβ. τ. ἀποκαλ.*, worauf hier die Rede wieder zurückkommt, weilen zu lassen.*). Vrgl. 2, 4. Gal. 2, 10. al. S. z. Rom. 11, 31. u.

---

*) *Lachm.*, welcher *διό* vor *ἵνα* aufgenommen hat (s. d. krit. Anm.), setzt den ganzen V. 6. *ἐὰν* — *ἐξ ἐμοῦ* in Parenthese, und nach *ἀποκαλύψεων* V. 7. ein Punkt, so dass also *κ. τῇ ὑπερβ. τ. ἀποκαλ.* mit *εἰ μὴ ἐν ταῖς ἀσθενείαις* (*μου* hat *Lachm.* getilgt, aber nach zu schwachen Zeugen) V. 5. zusammenhängt, und *διὸ ἵνα μὴ ὑπεραίρωμαι* einen neuen Satz anhebt. Aber so würde nicht nur *καὶ τῇ ὑπερβολῇ τῶν ἀποκαλ.* sehr isolirt und gleichsam ver-

Bernhardy Syntax p. 461. — ἐδόθη μοι σκόλοψ τῇ σαρκὶ etc.) „Ex alto habuit revelationem, ex profundo castigationem", *Beng.* Zu struiren ist weder so, dass ἵνα ἄγγελος Σατ. με κολαφ. zusammengehört (*Knapp*), noch ist σκόλοψ als Apposition und ἄγγελος Σατ. als Subject zu betrachten (*Tertull.* u. wahrscheinlich auch *Chrys.*, s. *Fritzsche* Diss. II. p. 127.). Denn gegen *Ersteres* ist, dass ein ungehöriges Sinnverhältniss herauskäme; und gegen *Letzteres*, dass es ganz unnöthig gesucht ist *). Als die einfachste und natürlichste Construction ist die *gewöhnliche* beizubehalten, nach welcher ἄγγελος Σατ. als Apposition von σκόλοψ τῇ σαρκί erscheint: *es wurde mir gegeben ein Dorn für mein Fleisch, ein Engel Satan's.* — ἐδόθη) von wem? *Gewöhnlich*, auch *Rück.* u. *Olsh.* (welcher sagt: „die erziehende Gnade Gottes"), antwortet man: *von Gott.* S. bes. *Augustin.* de nat. et grat. 27.: „Neque enim diabolus agebat, ne magnitudine revelationum Paulus extolleretur, et ut virtus ejus proficeretur, sed Deus. Ab illo igitur traditus erat justus colaphizandus angelo Satanae, qui per eum tradebat et injustos ipsi Satanae." Allerdings ist ἵνα μὴ ὑπεραίρωμαι die Absicht nicht des Teufels, sondern des göttlichen Willens, ohne welchen das betreffende, vom Teufel ihm zugeführte Leiden den Ap. nicht treffen konnte; aber eben weil dieser den Teufel als denjenigen gedacht hat, von welchem jenes Leiden herrührte, so musste er *ihn* auch als den *Geber* gedacht haben, weil sich sonst seine Vorstellungsweise in sich selbst widerspräche. Denn die Auskunft, Paulus habe sagen wollen [?], dass Gott es dem Satan *zugelassen* habe (so auch *Chrys.* u. *Theophyl.*), ihn zu peinigen (*Billr.*), ist ganz willkürliche Abänderung dessen, was Paulus *wirklich sagt.* Sein Sinn ist vielmehr, und zwar *activisch* ausgedrückt: Der Satan hat mir einen Dorn für's Fleisch gegeben, um mich damit zu peinigen,

---

loren nachhinken, sondern Paulus hätte auch der Parenthese eine unlogische Stellung gegeben. Logischer Weise hätte er schreiben müssen: ὑπὲρ δὲ ἐμαυτοῦ οὐ καυχήσομαι (ἐὰν γὰρ θελήσω καυχήσασθαι — — ἐξ ἐμοῦ) εἰ μὴ ἐν ταῖς ἀσθενείαις καὶ τῇ ὑπερβολῇ τῶν ἀποκαλύψεων.

*) *Fritzsche* führt noch dagegen an, dass der Ausdruck ἐδόθη μοι ἄγγελος Σατ unpassend wäre und man vielmehr ἐδόθην ἐγὼ ἀγγέλῳ Σατ erwarten müsste. Aber das ist offenbar verfehlt. Denn auch wenn ἄγγελος Σατ. Apposition ist, bleibt die Vorstellung: ἐδόθη μοι ἄγγελος Σατ; und stimmt diese Vorstellung nicht ganz mit der Betrachtungsweise des N. T., nach welcher gesagt wird: δαιμόνιον ἔχει?

was den in der göttlichen Absicht geordneten (sittlichen) Zweck hat, dass ich mich nicht überheben soll. — σκόλοψ) nur hier im N. T. Es kann heissen *Pfahl*, ξύλον ὀξύ, *Hesych*. (Hom. Il. θ, 343. ο, 1. σ, 177. al. Xen. Anab. 5, 2, 5.), aber auch *Dorn* (Lucian. merc. cond. 3. LXX. Hos. 2, 6. Ez. 28, 24. Num. 33, 55. Dioscor. b. *Wetst.*), wie es denn alles Spitzige überhaupt, wie Splitter, Gräte u. dergl., bezeichnen kann. *Gewöhnlich* versteht man hier *Pfahl*, wobei Manche, wie *Luther* *), an einen *Richt*pfahl denken. Vrgl. σκολοπίζω, *pfählen*, ἀνασκολοπίζω, Her. 1, 128. al. Da aber die Vorstellung, dass ihm ein *Pfahl* im Fleische stecke, etwas Uebertriebenes und Unverhältnissmässiges hat, und da dem Ap. vielmehr die bildliche Vorstellung eines ihm eingedrückten heftig schmerzenden *Dorns* aus den LXX. sehr nahe liegen konnte (Num. 33, 55. Ez. 28, 24.), so ziehe ich letztere Bedeutung vor. Vrgl. Artem. 3, 33.: ἄκανθαι καὶ σκόλοπες ὀδύνας σημαίνουσι διὰ τὸ ὀξύ. — τῇ σαρκί) wird am natürlichsten als *aneignender Dativ* an σκόλοψ angeschlossen (vrgl. *Castal.*): *ein Dorn für das Fleisch*, welcher den sinnlichen, zur Sünde (*in specie* zur Selbsterhebung) gelüstenden Theil meines Wesens zu peinigen bestimmt ist. *Fritzsche*, welcher, wie auch *Winer* u. *de Wette*, τῇ σαρκί als Näherbestimmung von μοι nimmt (s. über diesen, jedoch mehr poetischen Gebrauch *Reisig* ad Oed. Col. 266. *Jacobs* Delect. Epigr. p. 162. 509. *Kühner* II. p. 145.), wendet dagegen ein, τῇ σαρκί erscheine als unpassend, weil es ungedenkbar sei, dass ein σκόλοψ die Seele, und nicht den Leib, quäle. Allein derselbe Vorwurf bliebe ja auch der eigenen Erklärung *Fritzsche's*, kann jedoch gar nicht gelten, theils weil es allerdings möglich ist, bildlich einen σκόλοψ zu denken, welcher die Seele peiniget (s. Artemid. l. l., wo er unter den bildlichen Beziehungen von ἄκανθαι κ. σκόλοπες auch anführt: καὶ φροντίδας κ. λύπας διὰ τὸ τραχύ), theils weil σάρξ nicht *schlechthin* den Leib bezeichnet, sondern *nach seinem sündlichen Hange*. — ἄγγελος Σατᾶν) Paulus betrachtet sein mit σκόλοψ τ. σ. bezeichnetes Uebel als vom Satan, dem Feinde des Messias, ihm zugefügt, wie denn überhaupt im N. T. der Satan als Urheber alles Bösen und alles Uebels, insonders auch leiblicher Uebel (*Hahn* Theol. d. N. T. I. p. 372 f.) erscheint. Dadurch aber, dass Paulus zu σκόλοψ τ. σ. die Apposition ἄγγελος Σατ. zufügt, wird der σκόλοψ *personifi-*

*) *Luther* in der Glosse: „Pfahl ist, da man die Leute angespiesset, gekreuziget oder gehenket hat."

cirt, und was ein ἔργον Satan's ist, erscheint nun nach der lebendigen concreten Anschauungsweise des Apostels als *Engel* Satan's. Die *Genitiv*-Fassung des nur hier im N. T. (s. aber LXX. 1. Reg. 11, 14. 23. 25. Aq. Hiob 1, 6.) vorkommenden indeclinabeln Σατᾶν*) ist die gewöhnliche und richtige. Denn wollte man Σατᾶν als *Nominat.* fassen, so müsste es entweder Nom. propr. sein: *der Engel Satan* (*Billr.*) oder es müsste adjectivisch gefasst werden: *ein feindseliger Engel* (*Cajet.* u. M. auch *Flatt*). Allein Letzteres ist gegen den ständigen Gebrauch des N. T., in welches שָׂטָן nur als Nom. propr. übergegangen ist. Gegen Ersteres aber ist zwar nicht der Grund *Fritzsche's* entscheidend: „sic neminem relinqui, qui ablegare Satanam potuerit" (vrgl. *Rück.*), da ja Satan seiner ursprünglichen Natur nach ein Engel war und diesen Appellativ-Namen beibehalten *konnte,* ohne dass der Gesichtspunkt der Sendung noch weiter in Betracht kam; auch ist nicht mit *Olsh.* der Mangel des Artikels geltend zu machen, da ἄγγ. Σατ. die Natur eines Nom. propr. angenommen haben könnte; wohl aber ist der *empirische Gebrauch* dagegen; denn der Satan, so oft er auch im N. T. vorkommt, wird nie ἄγγελος genannt (Apoc. 9, 11. gehört nicht hierher), was sehr natürlich aus dem ganz veränderten Charakter des Teufels floss, der aus einem vormaligen ἄγγελος der *Fürst* (Eph. 2, 2.) seines Reichs geworden war, und nun selbst seine Engel hatte (Matth. 25, 41.). — ἵνα με κολαφίζῃ) Absicht des Gebers bei ἐδόθη μοι etc.: *damit er mich mit Fäusten schlage* (Matth. 26, 67. 1. Kor. 4, 11. 1. Petr. 2, 20.). Das *Praes.* bezeichnet die noch beständige Fortdauer des Leidens. S. *Theophyl.:* οὐχ ἵνα ἅπαξ με κολαφίσῃ, ἀλλ' ἀεί. Vrgl. schon *Chrys.* Das *Subject* ist ἄγγελος Σατᾶν, wie denn oft die Fortsetzung der Rede sich an die Apposition, nicht an das eigentliche Subject, anschliesst. S. *Fritzsche* Diss. II. p. 143 f. Zwar betrachtet *Fritzsche* selbst σκόλοψ als Subject**), und nimmt an, die lebhafte Vorstellung des Ap. habe auf das Subject übergetragen, was eigentlich nur auf die Apposition passe, wozu ihn ausser der Personification des σκόλοψ auch der ähnliche Klang von σκόλοψ und κολαφίζῃ bewogen habe. Allein wie leicht hätte er ein Wort

*) Σατανᾶ, welches *Lachm.* u. *Rück.* nach A.* B. (? *de Muralto* hat Σατᾶν) D.* F. G. lesen, ist richtiges Interpretament.

**) Auch schon *Augustin.* hat dieselbe Ansicht gehabt; denn er schreibt Conc. 2. in Ps. 58.: „*Accepit apost. stimulum carnis, a quo colaphizaretur.*"

finden können, welches zur Vorstellung des personificirten σκόλοψ gepasst hätte und auch zur Apposition ἀγγ. Σατᾶν nicht inconcinn gewesen wäre! So aber hat er ein Wort gewählt, welches *gar nicht* zu σκόλοψ und *ganz allein* zu ἀγγ. Σατ. passt, und wir sind daher nicht berechtiget, die Zugehörigkeit des Wortes zu ἀγγ. Σατ. zu leugnen. Auch wird diese Verbindung durch das Sinnverhältniss am nächsten gelegt; denn erst durch ἵνα με κολαφ. wird ἀγγ. Σατ. eine *vollständige* Apposition zu σκόλοψ τ. σ., indem das *Schmerzliche* der Sache, welches in σκόλοψ τ. σ. ausgedrückt ist, noch nicht in dem blosen ἀγγ. Σατᾶν liegt, sondern erst durch ἵνα με κολαφ. hinzutritt. — ἵνα μὴ ὑπεραίρωμαι) pädagogischer Zweck der Leitung Gottes dabei. S. oben. Der Teufel und seine Engel dienen wider ihre Absicht der Absicht Gottes. S. *Hahn* Theol. d. N. T. I. p. 382 f. In der Wiederholung derselben Worte liegt feierliche Wichtigkeit. S. *Heind.* ad Phaed. p. 51 ff. *Matthiae* p. 1541. Vrgl. auch *Bornem.* Schol. in Luc. p. XXXIX. — Was nun endlich *die Sache* betrifft, welche P. mit σκόλοψ τ. σ. etc. bezeichnet, so ist sie gewiss den Korinthern, auch ohne nähere Nachweisung aus ihrer persönlichen Bekanntschaft mit Paulus bewusst gewesen, uns aber ist wenigstens ein specieller Nachweis versagt. Die grosse Menge von zum Theil sehr wunderlichen Erklärungsversuchen s. b. *Poli* Synops. *Calov.* Bibl. ill. p. 518 ff. *Wolf* Cur. Die Meinungen sind hauptsächlich *dreierlei:* 1) Paulus meine *geistliche Anfechtungen des Teufels* (sogenannte *Injectiones Satanae*), welcher ihm gotteslästerliche Gedanken (*Gerson*, *Luther*, *Calov.*), Gewissensbisse über sein früheres Leben (*Osiand.*, *Mosh.*) u. dergl. verursacht habe; die *Katholiken* aber, denen eine solche Auslegung zu Gunsten der mönchischen Anfechtungen willkommen sein musste, dachten gewöhnlich an satanische (nach Cardinal *Hugo* durch den Umgang mit der schönen *Thecla* erregte!) *Reizungen zur Unzucht* (*Thomas*, *Lyra*, *Bellarmin*, *Estius*, *Corn. a Lap.* u. V.), wobei man oft irrig *Augustin.* u. *Theophyl.* als Gewährsmänner anführte. 2) Paulus meine die *Anfechtungen von Seiten seiner im Dienste des Satan stehenden* (11, 13. 15.) *Gegner* *), oder die *Anfechtungen und Be-*

*) So *Chrys.* u. M. Manche unter diesen denken besonders an Einen, vorzüglich feindseligen Gegner, wegen des Singulars. So unter den Alten *Oecum.* und unter den Neueren Mehrere b. *Wolf* u. auch *Seml.* u. *Stolz.* *Chrys.* u. *Theophyl* nennen beispielsweise den Schmidt Alexander, Hymenaeus und Philetus.

drängnisse seines apostolischen Amtes überhaupt (*Theodoret.*, *Pelag.*, *Beza*, *Calvin* u. V. und neuerlich besonders *Fritzsche* u. *Schrader*). Endlich 3) Paulus meine ein sehr empfindliches *körperliches Leiden* (*Augustin.*), wobei man auf sehr verschiedene specielle Krankheiten gerathen hat, als auf hypochondrische *Melancholie* (*Bartholinus*, *Wedel* u. M.), *Kopfschmerz* (schon τινὲς bei *Chrys.*, *Theophyl.*, *Pelag.*, *Oecum.* u. *Hieron.* ad Gal. 4, 14. erwähnt; so auch *Teller*), *Hämorrhoiden* (*Bertholdt*), *Epilepsie* (*Ziegler* theol. Abth. II.) u. m. a. — Gegen Nr. 1. ist zwar nicht τῇ σαρκί, da der Einfluss des Teufels allerdings von der σάρξ aus, wo das Princip der Sünde seinen Sitz hat (Rom. 7.), auf das sittliche Bewusstsein gewirkt haben würde, wohl aber σκόλοψ und ἵνα με κολαφ., welche bildlichen Ausdrücke offenbar einen acuten und heftig anhaltenden Schmerz abbilden. Auch würde Paulus, unter einem solchen beständigen geistlichen Einflusse des Teufels, nicht so erscheinen, wie es seinem ganz von Christo erfüllten Wesen und pneumatischen Heroismus entsprechend wäre. Gegen Nr. 2. ist, dass hier ein *ganz absonderliches* Leiden gemeint sein muss, als Gegengewicht gegen die ganz absonderliche Auszeichnung, die ihm durch die ὑπερβολὴ τῶν ἀποκαλύψεων geworden war. Auch gehörten Gegner und Amtsdrangsale nothwendig zu seinem Berufe, wie er sie denn mit *allen* Verkündigern Christi gemein hatte; daher er auch gewiss nicht um Abnahme *dieser* Leiden gefleht haben würde, V. 8. Zwar glaubt man diese Erklärung durch V. 9. vrgl. mit V. 10. als contextmässig zu begründen (s. bes. *Fritzsche* p. 152 f.), aber ἀσθένεια V. 9. u. 10. drückt nur die *Kategorie* aus, zu welcher auch jenes absonderliche Leiden gehörte. Demnach bleibt Nr. 3. allerdings als das Wahrscheinlichste übrig, die Annahme nämlich, *dass Paulus irgend ein schmerzvolles leibliches Uebel an sich trug*, welches ihm als vom Satan zugefügt erschien *). Nur ist dieses Uebel durchaus nicht speciell anzugeben, und alle dessfallsigen Conjecturen gehen in's Blaue hinein, und versto-

*) Auch hierin finden wir eine Parallele in der Geschichte und Betrachtungsweise *Luther's*, welcher bekanntlich an heftigen Steinschmerzen litt (die ihn besonders auf dem Convent zu Schmalkalden schwer heimsuchten), und ebenfalls dem Teufel dieses Leiden als Urheber zuschrieb. — *Chrys.* ruft gegen die Fassung von einem leiblichen Uebel (κεφαλαλγία) aus: *μὴ γένοιτο· οὐ γὰρ ἂν τὸ σῶμα τοῦ Παύλου ταῖς τοῦ διαβόλου χερσὶν ἐξεδόθη, ὅπου γε αὐτὸς ὁ διάβολος ἐπιτάγματι μόνον εἶκεν αὐτῷ τῷ Παύλῳ.* Ein Argumentum *nimium probans!*

ssen zum Theil hart gegen die Thatsache der ausserordentlichen Thätigkeit und körperlichen Strapazen des Apostels. Mit Recht sind daher bei der Annahme eines körperlichen Leidens, unter Verzichtleistung auf näheren Nachweis, nach Aelteren auch *Emmerl.*, *Olsh.*, *Rück.*, *de Wette* stehen geblieben (obgleich *Rück.* sich auch hier auf die vermeintlichen Krankheitsspuren in unsern Briefen, wie 1. Kor. 2, 3. 2. Kor. 4, 12., so wie auf Gal. 4, 13—15. beruft) — während *Andere*, wie *Neander* u. *Billr.*, sich mit einem gänzlichen *non liquet* begnügen.

V. 8. 9. Ὑπὲρ τούτου) *in Betreff dessen*, nämlich dieses Satansengels. Dass τούτου *Mascul.* sei, nicht Neutr. (*Vulg.*, *Flatt* u. M.), ergiebt sich aus ἵνα ἀποστῇ ἀπ' ἐμοῦ. Zu letzterem vrgl. Act. 5, 38. 22, 29. — τρίς) wird seit *Chrys.* von den Meisten (auch *Emmerl.* und *Flatt*) gleich πολλάκις genommen; aber wie ganz willkürlich und der *kleinen* Zahl gänzlich nicht entsprechend! Nein, Paulus berichtet *historisch*, wie es wirklich geschehen ist, wobei dahin gestellt bleibt, welche Zwischenräume zwischen diesen Anrufungen gelegen haben. Beim ersten und zweiten Anrufen ward ihm die Antwort nicht; aber als er zum dritten Male angerufen hatte, erfolgte sie. Dass er aber dann nicht wieder bat, verstand sich bei seiner glaubensvollen Hingabe an den Herrn von selbst. Nach *Billr.* soll τρίς ein dreimaliges *Unterliegen unter jener Pein*, eine dreimalige gänzliche Muthlosigkeit berichten. Aber wo steht denn das im Texte? — τὸν κύριον) nicht *Gott* (*Calvin*, *Neander* u. M.), sondern *Christum* (s. V. 9.), der ja der mächtige Bezwinger des Satan's ist. — εἴρηκέ μοι) Das *Perfect.*, welches *Rück.* auffallend findet, ist das ganz gewöhnliche vom Fortbestande des Geschehenen: *gesprochen hat er*, und ich habe nun diesen fortdauernd gültigen Spruch. S. *Bernhardy* Syntax p. 378. *Kühner* II. p. 71. *Wie* Paulus die Antwort, den χρηματισμός (Matth. 2, 12. Luk. 2, 6. Act. 10, 22.), von Christo empfangen habe, ist uns völlig unbekannt. — ἀρκεῖ σοι ἡ χάρις μου) *es genügt dir meine Gnade*, mehr bedarfst du nicht von mir, als dass ich dir gnädig bin. Darin liegt die *Absagung* der Bitte, aber welche tröstliche *Zusage* zugleich! *Rück.* (vrgl. *Grot.*) nimmt χάρις ganz allgemein *Wohlwollen;* aber das Wohlwollen des erhöheten Christus ist ja *immer* Gnade (vrgl. Act. 15, 11. Rom. 5, 15.), und gab sich besonders im Bewusstsein *Pauli* als Gnade kund; vrgl. 1. Kor. 15, 8. 9. Eine *besondere* Begnadung (*Chrys.:* die Wunderbegabung) wird willkürlich eingelegt. — ἡ γὰρ δύναμίς μου

etc.) *denn meine Kraft wird in Schwachheit vollendet.* Der Nachdruck liegt auf δύναμις: „Du hast genug an meiner Gnade; denn nicht schwach und kraftlos bin ich, wenn auf Seiten des Menschen, dem ich gnädig bin, leidensvolle Schwachheit statt findet, sondern *meine Kraft und Stärke grade* wird unter solchen Verhältnissen zur Vollendung gebracht, d. h. in voller Maasse wirksam.“ Da hat nämlich die göttliche δύναμις Christi unbehinderten Spielraum, durch kein selbstisches Streben und Wirken gestört und beschränkt. Analog ist das Verhältniss 1. Kor. 2, 4 f. Falsch *Grot.* u. M.: „perfectius *agnoscitur.*“ — ἥδιστα οὖν μᾶλλον καυχήσομαι etc.) die aus jener Antwort Christi hervorgegangene veränderte Stimmung Pauli. *Grot.**) u. M. auch *Emmerl.* verbinden μᾶλλον mit ἥδιστα. Falsch, da μᾶλλον zur Steigerung des *Comparat.* (s. z. 7, 13.), nicht aber des Superlat., gebraucht wird. *Estius* (vrgl. schon *Erasm.*) findet in μᾶλλον: „magis ac potius, quam in ulla alia re, qua videar excellere“; *Beng.* u. *Billr.*: ἢ ἐν ταῖς ἀποκαλύψεσιν; *Rück.*: „mehr als dessen, was ich vermag“ (meiner Vorzüge und Leistungen). Aber gegen alles dieses ist, dass Paulus geschrieben haben müsste: μᾶλλον ἐν ταῖς ἀσθενείαις μου καυχήσομαι. So, wie er geschrieben, gehört μᾶλλον nothwendig zu καυχήσομαι, nicht zu dessen Object. Die *Beziehung* von μᾶλλον aber ergiebt der Context. Vorher nämlich hatte Paulus ausgesprochen, wie er den Herrn um Abnahme seines Leidens gebeten habe. Nun aber, nach dem Berichte der empfangenen Antwort des Herrn, sagt er: Höchst gerne (maxima cum voluptate) also werde ich, statt dass ich vorher um Abnahme gebeten habe, *vielmehr* (potius) *mich rühmen* meiner Schwachheiten. Entfernter vom nächsten Contexte *Fritzsche*: *mehr noch* (magis etiam) *als vorher*, da ich die Antwort Christi noch nicht empfangen hatte (V. 5.). — ἵνα ἐπισκηνώσῃ etc.) Zweck des μᾶλλον καυχήσομαι ἐν τ. ἀσθ. μου. Denn wollte Paulus seine ἀσθένειας verbitten, und sich nicht vielmehr ihrer rühmen, so würde er dem Rathschlusse Christi zuwider sein, und also dessen verheissene Kraftwirksamkeit nicht erfahren. — ἐπισκηνώσῃ ἐπ' ἐμέ) *auf mich Wohnung nehme*, d. h. auf mich herabkomme und sich bleibend mit mir verbinde. Vielleicht hat er die Sache als Analogon der *Schechinah* gedacht (vrgl. z. Joh. 14, 23.). Die Rich-

---

*) *Grot.* u. *Emmerl.* ausdrücklich; viele Andere aber, wie auch *Platt* u. *Olsh.* stillschweigend, indem sie μᾶλλον unübersetzt lassen.

tung *von oben herab* liegt nicht in ἐπὶ an sich, welches vielmehr die Richtung überh. anzeigt (vrgl. Polyb. 4, 18, 8.: ἐπισκηνοῦν ἐπὶ τὰς οἰκίας, in die Häuser in's Quartier gehen), wohl aber im Contexte.

V. 10. Διό) weil nämlich in solchen Lagen bei solcher Stimmung die Kraft Christi sich mit mir verbindet. — εὐδοκῶ ἐν ἀσθεν.) *habe ich Wohlgefallen an Schwachheiten*, dulde sie willig und gern, wenn sie mich treffen. „Contumax enim adversus tormenta fides", *Tacit.* Hist. 1, 3. ἀσθ. sind auch hier, wie im ganzen Contexte, Lagen menschlicher Ohnmacht (Passivität), durch leidensvolle Schicksale bedingt. Nachher werden vier, theils mehr theils weniger specielle Arten solcher Lagen aufgeführt. *Rück.* versteht ganz contextwidrig *Krankheiten.* — ὑπὲρ Χριστοῦ) gehört zu allen 5 Momenten. — τότε δυνατός εἰμι) nämlich durch Christi Kraft. S. V. 8. 9. τότε, *alsdann*, hat Emphase, hier im Gefühle des *Triumphs.* Vrgl. 1. Kor. 15, 54. Kol. 3, 4. Hom. Il. λ, 191 f. 206 f. Plat. Phil. p. 17. D. Conv. p. 192. B. Zur *Idee* vrgl. den Ausspruch Mosis b. Philo Vit. M. I. p. 613. B.: τὸ ἀσθενὲς ὑμῶν δύναμίς ἐστιν.

V. 11. Jetzt steht Paulus still, und überblickt, wie viel er von Kap. 11. an zu seiner Selbstempfehlung gesagt hat. Dieser Rückblick drängt ihm das ironische Zugeständniss ab: γέγονα ἄφρων, wegen dessen Inhalts er aber dann auch sogleich sich rechtfertiget. — γέγονα ἄφρων) *ironisch;* denn dass Paulus sein bisheriges apologetisches καυχᾶσθαι nicht wirklich als Thorheitswerk ansah, erhellt aus 11, 16. 12, 6. Aber die Gegner nahmen es so! In dem nachdrücklich vorangestellten γέγονα (vrgl. 5, 17.) liegt: *geschehen und vollbracht ist's, dass ich ein Thor bin!* Diess Factum steht nun vollendet da! „Receptui canit", *Beng.* — ὑμεῖς με ἠναγκάσατε· ἐγὼ γὰρ etc.) Das rechtfertiget ihn wegen jenes γέγονα ἄφρ. Das nachdrückliche ὑμεῖς und hernach ἐγώ (womit dann wieder ὑφ' ὑμῶν in Beziehung steht) entsprechen einander accentvoll: *ihr* habt mich gezwungen: denn *ich* bin nicht der veranlassende Theil, sondern hätte, statt selbst mich zu empfehlen, *von euch* empfohlen werden sollen. Willkürlich *Rück.:* „Besser würde ἐγώ hier weggeblieben sein, da auf seiner Person hier gar kein Nachdruck liegt." — οὐδὲν γὰρ ὑστέρησα etc.) Begründung des ἐγὼ ὤφελον. Uebrigens s. z. 11, 5. Der *Aor.* bezieht sich auf die Zeit des Wirkens Pauli zu Korinth. — εἰ καὶ οὐδέν εἰμι) obwohl ich ganz ohne

Werth und ohne Belang bin (1. Kor. 1, 28.). Dieselbe Demuth wie 1. Kor. 15, 8—10.

V. 12. Beweis des vorherigen *οὐδὲν ὑστέρησα τῶν ὑπερλ. ἀποστ.*: *Die Erweise zwar* (jedoch ohne die gehörige Ueberführung bei euch hervorzubringen) *des Apostels wurden unter euch vollbracht*. Das *μὲν solitarium* überlässt dem Leser, sich den entsprechenden Gegensatz hinzuzudenken, so dass es sich durch unser *wohl* oder *freilich* übersetzen lässt. S. bes. *Hartung* Partikell. II. p. 411 ff. *Maetzn.* ad Antiph. p. 153. *Kühner* ad Xen. Anab. 1, 2, 1. Der *hier* zu denkende Gegensatz wird durch den Begriff des nachdrücklich und bedeutsam an die Spitze gestellten *σημεῖα* unzweifelhaft gemacht, daher die Ergänzung von *Billr.* (dem *Olsh.* folgt): *aber auch sonst könnet ihr euch über nichts beschweren*, abzuweisen ist. — *τὰ σημεῖα τοῦ ἀποστ.*) ist dasjenige, was den Apostel als solchen ausweist, das, woran man *den Apostel* erkennt. Nicht das *Ideal eines Apostels* bezeichnet das artikulirte *ὁ ἀπόστολος* (*Billr.*), was der Demuth Pauli (1. Kor. 15, 9.) nicht entspräche, sondern den Apostel *in abstracto*. Treffend *Beng.*: „ejus, qui sit apostolus.“ — *κατειργάσθη ἐν ὑμῖν*) nämlich als ich bei euch war. Das *Ich* aber tritt bescheidentlich hinter den passiven Ausdruck zurück. Das *Compos.* „*perficere* notat, maxime rem arduam factuque difficilem“, *Fritzsche* ad Rom. I. p. 107. — *ἐν πάσῃ ὑπομονῇ*) der die Beweiskraft verstärkende Modus des *κατειργάσθη ἐν ὑμῖν*: *in jeglicher Geduld*, so dass unter widerwärtigen und leidensvollen Verhältnissen mit jedmöglicher Standhaftigkeit in der Vollbringung dieser apostolischen Erweise ausgeharrt wurde. Die seit *Chrys.* von den Meisten (auch *Emmerl.*, nicht aber *Billr.* u. *Rück.*) befolgte Ansicht: *primum signum* nominat patientiam“, ist irrig, da die *ὑπομονή* kein specifisch-*apostolisches* *σημεῖον* ist *). — *σημείοις κ. τέρασι καὶ δυνάμεσι*) *wodurch* jene Erweise des Apostels vollführt wurden, so dass also *σημείοις* hier in engerem Sinne (*Wunder*zeichen) als vorher *τὰ σημεῖα* gemeint ist. Die drei Worte bezeichnen dieselbe Sache unter zwei verschiedenen Beziehungen. Vrgl. 2. Thess. 2, 9. Hebr. 2, 4. Der Begriff von *σημεῖα* u. *τέρατα* ist gleich. S. z. Rom. 15, 19. — Paulus hat also in Korinth *Wunder gethan*, und betrachtete die Wunder als *apostolische Legitimationen* (Hebr. 2, 4.). Vrgl. Rom. 15, 19. —

*) Auf 6, 4., wo ja der weitere Begriff *θεοῦ διάκονοι* steht, hätte man sich nicht berufen sollen.

Zur gehäuften Bezeichnung des Begriffs vrgl. Cic. Tusc. 2, 20, 46.: „His ego pluribus nominibus unam rem declarari volo, sed utor, *ut quam maxime significem*, pluribus.“ Vrgl. auch Cic. fin. 3, 4, 14.

V. 13. Τί γάρ ἐστιν — ὑμῶν) Bitter ironische Rechtfertigung des V. 12. Gesagten. *Denn was ist es, worin ihr in Nachtheil gesetzt wurdet gegen die übrigen Gemeinden* (in welchen ich gewirkt habe), *ausser* u. s. w.? das heisst: denn in nichts seid ihr gegen die übrigen Gemeinden zu kurz gekommen, ausser u. s. w. Ganz willkürlich beschränkt *Grot.* diese die *ganze* apostolische Wirksamkeit umfassende Frage auf die *Mittheilung von Gaben durch Auflegung der Hände.* — ὑπέρ) heisst nichts Anderes als *darüber hinaus,* aber in der Minus-Richtung, welche ἡττήθητε angiebt. Vrgl. *Winer* Gramm. p. 359. Den *comparativen* Sinn von ἡττήθητε verkennend *Rück.*: es werde hier ironisch zugestanden, dass alle Gemeinden von Paulus Nachtheil gehabt, und nur geleugnet, dass der der Korinthischen grösser gewesen sei, als der der übrigen Gemeinden. Das würde ja gar nicht als *Begründung* von V. 12. passen. Begründend musste Paulus sagen: *ihr seid in nichts kürzer weggekommen;* aber zu sagen: *denn euer Nachtheil ist nicht grösser gewesen*, wäre bei aller Ironie ungehörig. — εἰ μὴ ὅτι etc.) in dieser Ausnahme („specie exceptionis magis firmat quod dicit“, *Grot.*) liegt die schmerzlich-ironische Bitterkeit d. St., welche in der folgenden Bitte χαρίσασθέ etc. noch herber wird. Die tiefgekränkte Liebe redet. — αὐτὸς ἐγώ) *ich selbst;* diess stellt die *Person* Pauli seinen in τί — ἡττήθητε angedeuteten *Leistungen* gegenüber. *Rück.* (so auch *Bengel*): P. habe schon im Gedanken gehabt, was er V. 16—18. folgen lässt. Diese willkürliche Prolepsis der Beziehung ist um so unstatthafter, da V. 14. u. 15. erst eine andere Gedankenreihe dazwischentritt. — οὐ κατενάρκησα ὑμῶν) S. z. 11, 8. Nur dadurch, dass er sie nicht mit Soldannahme u. drgl. belästiget hat, hat sich Paulus weniger bei ihnen, als bei den anderen Gemeinden, als Apostel geltend gemacht! Diese Ungerechtigkeit sollen sie ihm verzeihen!

V. 14. Nach jener schneidenden Ironie die Sprache des väterlichen Ernstes, indem Paulus abermals (vrgl. 11, 9—12.) versichert, dass er seinem Grundsatze, sie nicht zu behelligen, auch bei seiner bevorstehenden dritten Hinkunft treu bleiben werde, und warum. — ἰδού) rasche Veranschaulichung im Wechsel des Affectes. — τρίτον) gehört, nachdrücklich vorangestellt, zu ἐλθεῖν πρὸς ὑμᾶς

(vrgl. 13, 1.), nicht zu *ἑτοίμως ἔχω*, wie *Beza, Grot., Estius, Emmerl., Flatt* u. M. auch *Baur* (in d. theol. Jahrb. 1850. 2.), *Lange* apost. Zeitalt. I. p. 200 f. wollen, da auf die dritte *Bereitschaft* zu kommen nach dem Contexte gar nichts ankam, sondern auf die dritte *Hinkunft*, denn nur *hingekommen* hätte er die Leser belästigen können. Vrgl. d. Einleit. u. s. *Bleek* in d. Stud. u. Krit. 1830. p. 614 ff. *Neand.* I. p. 414. *Anger* rat. temp. p. 71. *Wieseler* Chronol. d. ap. Zeitalt. p. 233. Treffend *Chrys.*: *καὶ δεύτερον παρεγενόμην καὶ τρίτον τοῦτο παρεσκεύασμαι ἐλθεῖν, καὶ οὐ καταναρκήσω ὑμῶν.* — *οὐ γὰρ ζητῶ* etc.) *denn nicht ist mein Trachten auf das Eurige gerichtet, sondern auf euch* — ihr selbst, dass ich euch nämlich für das Heil in Christo gewinne, seid das Ziel meines Strebens. „Dictum vere apostolicum", *Grot.* Vrgl. Cic. de fin. 2, 26.: „Me igitur ipsum ames oportet, non mea, si veri amici futuri sumus." Vrgl. auch Phil. 4, 17. — *οὐ γὰρ ὀφείλει* etc.) Begründung des vorher ausgesprochenen Grundsatzes aus einer Regel des natürlichen Rechtsverhältnisses zwischen Eltern und Kindern; denn Paulus war ja der geistliche *Vater* der Korinther (1. Kor. 4, 15.). Der negative Theil dieser Begründung entspricht dem *οὐ ζητῶ τὰ ὑμῶν*, und der positive dem *ὑμᾶς*; denn während Paulus *ζητεῖ αὐτούς* (nicht *τὰ αὐτῶν*), ist er der Vater, welcher den Kindern Schätze sammelt, nämlich die Güter des Messiasreichs. — *οἱ γονεῖς*) sc. *ὀφείλουσι θησαυρίζειν*, nicht wie *Beza* will: *θησαυρίζουσι*; denn *ὀφείλει* ist nicht impersonell.

V. 15. P. wendet das V. 14. gesagte Allgemeine: *οὐ γὰρ ὀφείλει* etc. auf *sich* an (*ἐγώ*, *ich meines Theils*): *ich aber werde sehr gerne Aufwand machen und aufgewendet werden* u. s. w. Richtig *Theodoret.*: *ἐγὼ δὲ τῶν φύσει πατέρων καὶ πλέον τι ποιεῖν ἐπαγγέλλομαι.* — Beispiele zu *δαπανᾶν* (*ἐκ* verstärkt, Polyb. 25, 8, 4. 21, 8, 9. 17, 11, 10.), vom *Leben* gesagt, s. b. *Kypke* II. p. 272. Zur Sache vrgl. Horat. Od. I, 12, 38 f.: „animaeque magnae prodigum Paulum." — *εἰ περισσοτ. ὑμᾶς ἀγαπῶν ἧττον ἀγαπῶμαι*) *εἰ* steht nicht für *εἰ καί* (wie die *Recepta* lautet), wofür es *Rück.* nimmt, sondern ist das einfache *wenn*, wie das Lat. *siquidem* statt *cum*, für *ἐπεί* oder *ὅτι* gesagt, „ne quid confidentius, directius affirmetur", *Dissen* ad Dem. de cor. p. 195. Vrgl. *Bornem.* ad Xen. Symp. 4, 3. p. 101. *Herbst* ad Xen. Mem. 1, 5, 1. P. will, da er um so weniger Liebe bei den Lesern findet, je mehr er sie liebt (diess liegt in der gegenseitigen Beziehung beider Comparative, s. *Matthiae* §. 455. Anm. 7.), höchst gern das Sei-

nige und sich selbst für ihre Seelen aufopfern, um so das Aeusserste zur Ueberwindung dieser Gesinnung gegen ihn zu thun (Rom. 12, 21.).

V. 16—18. Widerlegung der möglichen, vielleicht von gegnerischer Seite auch wirklich gewagten Verleumdung, dass, wenn euch nicht er selbst unmittelbar die Korinther gedrückt habe, er doch dasselbe auf schlaue Weise mittelbar durch seine Emissäre gethan. — V. 16. redet Paulus zwar nicht aus der *Person* der Gegner, denn sonst hätte er statt ἐγώ in der *dritten* Person sich ausdrücken müssen; aber er geht in den *Sinn* der Gegner ein. — ἔστω δέ) permissiv: *es finde aber statt*, es mag aber der Fall sein, dass *ich* euch nicht gedrückt habe. Vrgl. Plat. Gorg. p. 516. C. al. und zum gleichen Gebrauch des Lat. *esto*, *sit ita sane:* Cic. Tusc. 1, 43, 102. de fin. 4, 45. al. — ἐγώ) meine eigene Person. — ἀλλ' ὑπάρχων etc.) hängt nicht mehr ab von ἔστω δέ, sondern ist der Gegensatz von ἔστω δὲ, ἐγὼ οὐ κατεβάρ. ὑμᾶς. — δόλῳ) Diess würde geschehen sein, wenn er sie auf mittelbarem Wege durch die dritte Hand ausgebeutet hätte. — ἔλαβον) *gefangen*, Bild, von der Jagd hergenommen. S. z. 11, 20. — V. 17. u. 18. zeigt nun in lebhaften Fragen, welche an die eigene Erfahrung der Leser appelliren, wie unwahr jenes ἀλλ' ὑπάρχων — ἔλαβον sei. *Doch nicht durch einen von denen, welche ich zu euch abgesandt habe, habe ich euch übervortheilt?* nämlich durch Geldeinforderungen u. drgl. Die *Structur* ist *anakoluthisch*, indem Paulus nachdrücklich das τινα ὧν ἀπέσταλκα πρὸς ὑμᾶς als das Object dessen, was er sagen will, absolut voranstellt, und dann das Weitere unabhängig davon folgen lässt, eine auch bei Classikern sich findende Ausdrucksweise: S. *Bernhardy* Syntax p. 133. — ὧν) τούτων οὕς. Vrgl. Rom. 15, 18. — V. 18. nennt er nun beispielsweise den *Titus* und dessen Mitgesandten, und fragt, ἐπλεονέκτ. nachdrücklich voranstellend: *doch nicht etwa übervortheilt hat euch Titus?* Diese Reise des Titus nach Korinth ist nicht, wie man sonst gewöhnlich annahm (so noch *Emmerl.*), die Kap. 8. erwähnte, welche ja erst noch gemacht werden sollte, und bei welcher Titus *zwei* Gefährten hatte (8, 18. 22.), sondern die bald nach unserm ersten Briefe gemachte, welche Kap. 7. erwähnt ist. Dass aber hier nur des Titus, und nicht auch des Timotheus gedacht ist (1. Kor. 4, 17. 16, 10.), benutzt man für die Hypothese, dass Timoth. gar nicht nach Korinth gekommen sei (s. d. Einleit.). Vrgl. *Rück.* p. 380. 409. Aber wie prekär! Bei der langen und inni-

gen Verbindung Pauli mit den Korinthern lässt sich schon von vorne herein schliessen, dass er ausser Titus noch gar Manchen nach Korinth abgeordnet habe: und durch den Plural ὧν ἀπέσταλκα wird diess von ihm selbst bezeugt. Aber hier nennt er *instar omnium* nur den *Titus* als den *zuletzt* Hingesandten. Auch wäre es nicht einmal angemessen gewesen, zu sagen: ich habe den Timoth. zu euch gesandt, da ja Timoth. *Mit-Briefsteller* war (1, 1.). — τὸν ἀδελφόν) *den bewussten* (uns aber unbekannten) *Bruder* (Mitchristen). Dass derselbe dem Titus bei jener Sendung ganz *untergeordnet* war, erhellt aus συναπέστ. und daraus, dass im Folgenden nur von *des Titus* Benehmen die Rede ist. — τῷ αὐτῷ πνεύμ.) *mit demselben Geiste*, nämlich mit dem *heiligen* Geiste, welcher alle πλεονεξία ausschliesst. Der *Dativ* ist der der *Art und Weise* auf die Frage *wie?* Vrgl. Act. 9, 31. Rom. 13, 13. Eben so füglich kann er jedoch auch als Dativ der *Norm* (Gal. 5, 16. 6, 16.) genommen werden. Zu entscheiden ist nicht. Wird durch τῷ αὐτῷ πνεύμ. die *innere* Uebereinstimmung bezeichnet, so drückt τοῖς αὐτοῖς ἴχνεσι die Gleichheit des *äusseren* Verfahrens aus. Aber hier ist der Dativ *local* (vgl. *Fritzsche* ad Rom. I. p. 225 f.). So Pind. Pyth. 10, 20.: ἐμβέβακεν ἴχνεσιν πατρός, vrgl. mit Nem. 6, 27.: ἴχνεσιν ἐν Πραξιδάμαντος ἑὸν πόδα νέμων. Act. 14, 16. Judae 11. *Wessen* Fusstapfen, in welchen Beide gewandelt, Paulus meine? *Pauli* Fusstapfen, in welche auch *Titus* trat, so dass sie dadurch *die nämlichen* wurden, in welchen *Beide* gewandelt, — was sich auf die von Beiden beobachtete Uneigennützigkeit bezieht. Eine Beziehung auf *Christum* (1. Petr. 2, 21.) ergiebt der Context nicht.

V. 19. Pauli Apologie selbst ist nun geschlossen. Aber damit er nicht durch diese Verantwortung die Leser zu Richtern über sich einzusetzen scheine, verwahrt er auch noch hiervor seine apostolische Auctorität. *In mediam rem* einführend, sagt er: *Schon lange her seid ihr der Meinung, dass wir euch uns verantworten!* Die Berichtigung dieser Meinung: *Vor Gott reden wir in Christo; Gott* ist es, welchem gegenüber (als Richter) wir in Christi Gemeinschaft (als dem Elemente, in welchem wir dabei sind und leben) reden. ἐν Χ. giebt dem λαλοῦμεν die christliche Bestimmtheit (welche bei P. zugleich die apostolische war). — Aber um auch das eigentliche Verhältniss seiner Apologie zu den Lesern nicht zu verschweigen, setzt er hinzu: *das Sämmtliche aber, Geliebte,* (reden wir) *zu eurer Erbauung,* zur Vervollkommnung eures christ-

lichen Lebens. — *πάλαι δοκεῖτε, ὅτι ὑμῖν ἀπολογ.*) Nach Aufnahme der Lesart *πάλαι* (s. d. krit. Anm.) ist nun dieser Satz nicht mehr *fragend* zu fassen, weil sonst auf *πάλαι* ein ungehöriger Nachdruck gelegt werden würde. Auch *Lachm.*, *Tisch.* u. *Rück.* haben das Fragezeichen getilgt. *πάλαι* heisst nichts Anderes als *schon lange her*, wobei aber die zu denkende Vergangenheit, nach der Relativität des Zeitbegriffs, sehr kurz sein kann, wie z. B. Hom. Od. *υ*, 293 f.: *μοῖραν μὲν δὴ ξεῖνος ἔχει πάλαι, ὡς ἐπέοικεν, ἴσην.* Plat. Gorg. p. 456. A. Phaed. p. 63. D. al. S. *Stallb.* ad Plat. Apol. p. 18. B. So auch d. Lat. *dudum*, *jamdudum*. Hier ist gemeint, dass die Leser *schon lange her, während der Dauer dieser Verantwortung*, in der Meinung ständen u. s. w. — *ὑμῖν*) Dativ der Bestimmung. Vrgl. Act. 19, 33. Plat. Prot. p. 359. D. Pol. 10. p. 607. B. *Vobis*, d. i. *vobis judicibus*, hat hier den *Hauptnachdruck*, was treffend auch *Rück.* urgirt hat. Die früheren Ausleger, diess nicht erkennend, haben daher Tendenz und Sinn der Stelle nicht getroffen, wie noch *Billr.*: „Es konnte scheinen, er wollte sich selbst empfehlen (vrgl. 3, 1. 5, 12.). Darauf antwortet er: ich rede vor Gott, in Christo, d. h. meine Gesinnungen bei dem, was ich sage, sind nicht selbstsüchtig, sondern lauter und rein.“ Vrgl. *Chrys.*, *Erasm.*, *Beza*, *Calvin*, *Grot.* — *κατέναντι τοῦ θεοῦ ἐν Χρ. λαλοῦμεν*) gehört zusammen *) wie 2, 17. — *τὰ δὲ πάντα*) sc. *λαλοῦμεν*. *Grot.* u. M. auch *Griesb.*, *Scholz* u. *Olsh.* lesen *τάδε* zusammen, und verbinden es mit dem vorigen *λαλοῦμεν*. Aber wozu das? Die Ausdrucksweise der gewöhnlichen Schreibart ist ganz Paulinisch; *ὅδε* kommt bei Paulus nie vor, und die Beziehung von *τάδε* auf Vorheriges wäre dem *gewöhnlichen* Gebrauche nicht einmal angemessen.

V. 20 f. **) Subjective Rechtfertigung des eben gesagten *ὑπὲρ τῆς ὑμῶν οἰκοδομῆς*. Denn ich fürchte, euch bei meiner Ankunft als Solche zu finden, denen die *οἰκοδομή* gar sehr nöthig ist. — Die Lection, die er nun seinen Lesern bis 13, 10. giebt, musste ihnen den Gedanken *ἡμῖν ἀπολογεῖται* ganz zu nichte und das apostolische Verhältniss Pauli auf's neue in seinem ganzen Uebergewichte fühlbar machen. So redet der Sieger, der sein Gebiet wie-

---

*) so dass der Hauptaccent der Worte auf *κατέναντι τοῦ θεοῦ* liegt, dem vorherigen *ὑμῖν* entgegengesetzt.

**) Ueber V. 20. — 13, 2. handelt am gründlichsten *Lücke* im Göttinger Pfingstprogramm 1837: Conjectan. exeg. Part. I. p. 14 ff.

der erobert hat, und *diese* Sprache, am *Ende* des Briefes, vollendet die Meisterschaft der wohlberechneten Anordnung. — κἀγὼ εὑρεθῶ ὑμῖν etc.) *und dass ich werde euch erfunden werden als ein Solcher, wie ihr ihn nicht wünschet*, nämlich als τιμωρὸς καὶ κολαστής, *Theophyl.* Die Negation schloss sich im ersten Gliede an οἵους an, in diesem zweiten aber an θέλετε, wodurch eine Klimax des Ausdruckes entsteht. — ὑμῖν) Beziehung des εὑρεθῶ: *euch, eurem Erfahrungsurtheile.* Vrgl. Rom. 7, 10. 2. Petr. 3, 14. Diess ist feiner und mehrsagend, als der Sinn der *gewöhnlichen* Fassung: *von euch* (Dativ beim Passivo). Rom. 10, 20. — Das Folgende ist nicht mit *Rück.* so zu betrachten, als ob μήπως bis ἀκαταστασίαι Nähererklärung über *den Zustand der Korinther* (also über jenes μήπως ἐλθὼν οὐχ οἵους θέλω εὕρω ὑμᾶς), und V. 21. Nähererklärung über die *Pflicht Pauli zu strafen* (also über jenes κἀγὼ — θέλετε) wäre. Dagegen entscheidet, dass V. 21. eine ganz andere Kategorie von sündlichen Zuständen als V. 20. aufgeführt wird, und dass V. 21., richtig verstanden, noch gar keine Strafandrohung ausspricht. Nein, die *Anordnung der Rede* ist die: Nachdem Paulus gesagt hat, er fürchte sie nicht so zu finden, wie er sie wünsche, und von ihnen so gefunden zu werden, wie sie ihn nicht wünscheten, giebt er nun *von jener ersteren Besorgniss* (μήπως — εὕρω ὑμᾶς) die Epexegese dadurch, dass er *zweierlei Arten von Sünden* aufführt, welche er bei ihnen zu finden besorge, nämlich 1) die *durch das Factionswesen* bedingten Missstände, und 2) die *Wollustsünden*, die ihn beugen und in Trauer versetzen würden. Die weitere Erklärung über obige *zweite* Besorgniss κἀγὼ εὑρεθῶ ὑμῖν οἷον οὐ θέλετε folgt dann erst 13, 1 ff. — μήπως ἔρις etc.) sc. εὑρεθῶσιν ἐν ὑμῖν. — ἔρις, ζῆλος) *Streit* *), *Eifersucht.* S. 1. Kor. 1, 11. 3, 3. — θυμοί) *irae, Zornerregungen.* S. Gal. 5, 20. — ἐριθεῖαι) *Partheiränke.* S. z. Rom. 2, 8. und den Excurs von *Fritzsche* I. p. 143 ff. **). — καταλαλίαι, ψιθυ-

---

*) Ueber die Pluralform ἔρεις des Text. rec. s. *Lobeck* ad Phryn. p. 326. Gregor. Cor. ed. *Schaef.* p. 476.

**) Wahrscheinlich richtig derivirt *Fritzsche* nach *Ilgen* ἔριθος von ἔρι *valde* (s. *Buttm.* Lexilog. I. p. 146 f.). Vrgl. die vielen Zusammensetzungen mit ἐρι bei Homer. Für die zweite Hälfte des Wortes ist noch keine Abstammung gefunden. Diese zweite Hälfte ist nicht blos die Endung θος, sondern ιθος, da in ἐρι das Jota kurz, in ἔριθος aber lang ist. S. Hom. Il. σ, 550.: Ἐν δ' ἐτίθει τέμενος βαθυλήϊον ἔνθα δ' ἔριθοι. S. über die verschiedenen Ableitungen *Lobeck* Pathol. p. 365.

ρισμοί) S. z. Rom. 1, 30. — *ἀκαταστασίαι*) unordentliche Verhältnisse, *Verwirrungen*, vrgl. 1. Kor. 14, 33.

V. 21. Die *fragende* Fassung (*Lachm.*, *Lücke*) lässt sich, an sich betrachtet, nicht nur mit der Lesart *ταπεινώσει* (*Lachm.*), sondern auch mit der Recepta *ταπεινώσῃ* (*Lücke*) vereinigen. Vrgl. Xen. Oec. 4, 4.: *μὴ αἰσχυνθῶμεν τὸν Περσῶν βασιλέα μιμήσασθαι;* S. überh. *Hartung* Partikell. II. p. 159 f. Aber die *gewöhnliche*, nicht fragende Fassung, nach welcher *μή* noch von *φοβοῦμαι* abhängt, lässt die Rede nicht nur nachdrücklicher erscheinen (durch die dreifache Parallele *μήπως* — *μήπως* — *μή*), sondern sie ist auch die einzig contextmässige, da ja nach der V. 20. ganz bestimmt ausgesprochenen Besorgniss die negative Frage, bei welcher ein Nein als Antwort zu denken ist (vrgl. V. 17. 18.), ungehörig wäre. — In *μή* vrgl. mit dem vorherigen *μήπως* liegt eine Klimax der Bestimmtheit der Vorstellung. — *πάλιν*) gehört zu *ἐλθόντος μου ταπεινώσῃ με ὁ θ. μ. πρὸς ὑμ.* *zusammen* (vrgl. z. 2, 1.), so dass Paulus daran erinnert, wie er bereits bei seiner zweiten Anwesenheit solche Demüthigung erfahren habe. Blos mit *ἐλθόντος μου* verbunden (*Beza, Grot.*, *Flatt, de Wette, Wieseler* u. V.) würde es ohne pragmatisches Gewicht sein. — *ἐλθόντος μου ταπ. με*) wie oft auch bei Classikern construirt wird. Vrgl. z. 9, 14. — *ταπεινώσει με*) „Nihil erat, quo magis exultaret apostolus, quam prospero suae praedicationis successu (vrgl. 1. Thess. 2, 20.); contra nihil erat, unde tristiore et demissiore animo redderetur, quam quum cerneret, se frustra laborasse", *Beza*. Vrgl. *Chrys.* Das *Futur.* *ταπεινώσει* (s. d. krit. Anm.), welches die Besorgniss ausdrückt, dass der traurige Fall *doch wirklich noch eintreten werde* (s. z. Kol. 2,8. u. *Winer* Gramm. p. 446.), verhält sich zu den vorherigen Conjunctivis *klimaktisch;* die Besorgniss *steigt*. — *ὁ θεός μου*) wie Rom. 1, 8. 1. Kor. 1, 4. In den beugenden Erfahrungen seines Amtes sieht Paulus pädagogische Verhängnisse seines Gottes. — *πρὸς ὑμᾶς*) *in Bezug auf euch*, in meinem Verhältnisse zu euch. So auch *Rück.*, welcher jedoch deshalb die *ταπείνωσις* davon erklärt, dass sich Paulus genöthiget sehe, vor ihnen „nicht mit dem freudigen Stolze eines Vaters über seine guten Kinder, sondern mit dem strafenden Ernste eines Richters zu erscheinen." Allein der strafende Ernst des Richters ist ja keine *ταπείνωσις*, sondern Act der apostolischen Auctorität, und folgt erst nachher, nachdem die *ταπείνωσις* durch die *Bemerkung des strafwürdigen Zustandes* geschehen ist. Nach der *gewöhn-*

lichen Fassung: *bei euch* (*Castal.*, *Homberg* u. *Grot.* verbinden es gar mit ἐλθόντ.), wäre es ganz überflüssig. — πολλοὺς τῶν προημαρτηκότων καὶ μὴ μετανοησάντων) Nach *Rück.* hat Paulus ungenau geschrieben statt πολλοὺς τῶν προημαρτ. τοὺς μὴ μετανοήσαντας. Wie willkürlich! So hätte er sich ja nicht ungenau, sondern falsch ausgedrückt. Scharfsinnig *Lücke* l. l. p. 20.: „Cogitavit rem ita, ut primum poneret Christianorum ex ethnicis potissimum τῶν προημαρτηκότων καὶ μὴ μετανοησάντων genus universum, cujus generis homines essent ubique ecclesiarum, deinde vero ex isto hominum genere multos eos, qui Corinthi essent, designaret definiretque." Allein die Beziehung auf die unbekehrten Sünder, welche *ubique ecclesiarum essent*, ist doch dem Contexte ganz fremd, indem es Paulus lediglich mit den Korinthern zu thun hat (vrgl. vorher πρὸς ὑμᾶς), und daher diese das *hier gemeinte* Genus der προημαρτηκότων etc. schwerlich noch anderswo, als eben nur *in ihrer Gemeinde* suchen konnten. Das Richtige ergiebt sich, wie ich glaube, unzweifelhaft aus der zu V. 20. angegebenen Gedankenordnung, nach welcher ἐπὶ τῇ ἀκαθαρσίᾳ etc. nicht zu μετανοησ., wie man *gewöhnlich* will, sondern nur zu πενθήσω gehören kann: *und dass ich Viele von denen, welche vorher gesündiget haben und sich nicht bekehrt haben werden, betrauern werde**)

*) πενθήσω wird von *Theophyl.* u. M., auch *Billr.*, *Rück.*, *Olsh.* und *de Wette* als *Strafandrohung* gefasst, und *Grot.* meinte gar, die Apostel hätten ihr Strafamt nicht ohne Trauerzeichen vollzogen, „*sicut Romani civem damnaturi sumebant pullam togam.*" Aber die ganze Beziehung des Wortes auf Bestrafung ist höchst willkürlich und contextwidrig. Denn erst 13, 1.ff. folgt die Strafandrohung, und jenes ταπεινώσῃ με ὁ θεός μου πρὸς ὑμᾶς, womit καὶ πενθήσω verbunden ist, berechtiget für letzteres durchaus nur zur Festhaltung des reinen Wortsinnes *lugere aliquem*, welcher bei den Classikern (Hom. Il. τ, 225. ψ, 283.) und bei den LXX. (Gen. 37, 34. 50, 3. al.) so höchst gangbar ist (*Kummer bereiten*, wie *Vater* u. *Olsh.* erklären, heisst das Wort *gar nicht*). Mit Recht hat daher *Calvin* die Vorstellung des Strafens aus dem Spiele gelassen und treffend bemerkt: „veri et germani pastoris affectum nobis exprimit, quum luctu aliorum peccata se prosequuturum dicit." Auch *Estius* hält die Beziehung auf Strafe fern, und findet in πενθήσω, dass Paulus die Betreffenden als *Deo mortuos* betrachte. Letzteres ist wohl zu viel im Worte gefunden, da der Context nicht vom geistlichen Tode redet, sondern den Grund der Trauer durch ἐπὶ τῇ ἀκαθαρσίᾳ etc. angiebt. Es ist daher bei *Calvin's* Auslegung stehen zu bleiben, als welche weder über den Wortsinn, noch über den Context hinausgeht. Sehr richtig auch *Calov.* (gegen *Grot.*): „Non de *poena*

wegen der Unreinigkeit u. s. w. So geht Paulus von den V. 20. genannten sündlichen Zuständen zu einer ganz andern Kategorie von Sünden über, und der Gedankengang ist demnach: „ich fürchte, dass ich nicht allein *Streitigkeiten* u. s. w. bei euch antreffen werde, sondern dass ich auch viele von den dann noch unbekehrten Sündern unter euch wegen ihrer begangenen *Wollust*sünden zu beklagen haben werde.“ Nicht *alle* *προημαρτηκότες καὶ μὴ μετανοήσαντες* in Korinth waren *Wollust*sünder, aber *viele* derselben, fürchtet Paulus, werde er als solche treffen; daher er gar nicht anders schreiben *konnte*; als *πολλοὺς τῶν προημαρτηκότων καὶ μὴ μετανοησάντων* *). — Pas Partic. *Perf.* *προημαρτ.* bezeichnet die *Permanenz* des Zustandes aus früherer Zeit her; *καὶ μὴ μετανοησάντων* aber hat den Sinn des Futuri exacti: und welche bei meiner Hinkunft sich nicht bekehrt haben werden. — Das *προ* in *προημαρτ.* bezeichnet das *in früherer Zeit* geschehene Sündigen, was *Lücke* (vrgl. *Olsh.*) auf die Zeit *vor der Bekehrung* bezieht (vrgl. d. Stellen Justin. Apol. 1, 61. Clem. Strom. 4, 12. bei *Lücke* p. 18 f.). Aber wie die V. 20. aufgeführten Misstände erst *nach* der Bekehrung eintraten, so sind wir auch nicht berechtiget (s. die zu V. 20. angegebene

---

hic Corinthiorum impoenitentium, sed de *moerore suo* super impoenitentia.“ *De Wette* findet in *πενθ.* den Schmerz, mit der *speciellen* Strafe der *Ausschliessung* verfahren zu müssen, und erklärt *πολλοὺς τῶν προημαρτ. κ. μὴ μεταν. ἐπὶ* etc. von den *Schlimmsten* unter den unbekehrten Wollustsündern. So müssen grade die *Pointen* des Sinnes hinzugedacht werden, wozu um so weniger Recht vorhanden ist, da *πενθήσω* dem *ταπειν. με ὁ θ.* parallel ist, *subjectiv* ausdrückend, was *ταπειν.* etc. *objectiv* bezeichnet wird.

*) Die Einwürfe *de Wette's* gegen meine Erklärung sind nicht stichhaltig. Denn 1) dadurch, dass P., um seine befürchtete Betrübniss über die *Wollüstigen* auszusprechen, dabei die Kategorie der *Sünder überhaupt* erwähnt, entsteht nicht der Schein, als ob er über letztere nicht zu trauern hätte, sondern er lässt aus der Gesammtheit des sündigen Wesens in Korinth die Wollust, welche dort eingerissen war, als besonders betrübend hervortreten. Diese *Species* von Sündern erscheint unter dem *Genus* der Korinthischen Sünder als einer der beiden Hauptflecken der Gemeinde (der andere war das Partheiwesen V. 20.). Ferner: 2) die *προημαρτηκότες* 13, 2. sind so wenig wie hier eine *Species*, sondern ebenfalls die *Kategorie*, zu welcher die V. 20. u. 21. bezeichneten Arten gehörten. 3) Die Verbindung von *ἐπὶ* etc. mit *πενθήσω* ist nicht unnatürlich, sondern natürlich, da *πολλοὺς τῶν προημ. κ. μὴ μεταν.* *zusammen* das Object von *πενθ.* ist, so dass mithin P. die allereinfachste und gewöhnlichste Folge (*Verbum — Object — Grund*) beobachtet hat.

Anlage der Rede), für die V. 21. genannten Sünden eine frühere Zeit, die Zeit *vor* der Bekehrung, anzunehmen, wie denn auch 1. Kor. 5, 1. auf die Zeit *nach* der Bekehrung hinweist. Fragen wir aber, *bis wie weit* Paulus mit seinem προ in die seit ihrer Bekehrung verflossene Vergangenheit der Korinther zurücksieht, so könnte es, wenn man V. 20. u. 21. *für sich* betrachtet, scheinen, als beziehe er sich nicht weiter zurück, als auf jene Zeit, in welcher die Streitigkeiten (V. 20.), und die 1. Kor. 5, 1. gerügten Wollustsünden (V. 21.) hervortraten. Aber da dieses erst *nach* seiner zweiten Anwesenheit geschah, und da er doch 13, 2. sagt, er habe den προημαρτηκόσι bereits *bei* seiner zweiten Anwesenheit Strafe vorhergesagt, so folgt, dass er mit seinem προ von der Jetztzeit aus bis in die Zeit *vor* seiner zweiten Anwesenheit zurückblickt. Nach seiner *ersten* Anwesenheit schon waren Missstände in Korinth aufgetaucht, die ihn bei seiner zweiten Anwesenheit beugten (V. 21.), und weshalb er damals (s. z. 13, 2.) diesen προημαρτηκόσι Strafe drohete; nach seinem *zweiten* Dortsein waren nun noch dazu die Streitigkeiten und Wollustsünden ausgebrochen, die wir aus seinen Briefen kennen: und auf dieses Alles, also auf die ganze Zeit bis nach seiner ersten und vor seiner zweiten Anwesenheit, blickt er zurück, indem er nicht blos ἡμαρτηκότων, sondern προημαρτηκότων sagt. Mithin beschränkt *Billr.* mit Unrecht das Wort blos auf diejenigen, „*welche ich schon durch meinen zweiten Aufenthalt bei euch als Sünder kenne*", und *Estius* sagt zu unbestimmt und auch ganz willkürlich bei προ nicht von der Jetztzeit ausgehend: *ante scriptam priorem epistolam*, während viele Andere, wie *Rück.*, auf die ganze Frage nicht eingehen. — ἐπὶ τῇ ἀκαθαρσίᾳ etc.) wird von den Auslegern mit μετανοησάντων verbunden, so dass es *in Ansehung* oder *wegen* zu fassen wäre (vrgl. Lucian. Salt. 84. Cron. 15.), ohne dass man mit *Billr.* die Brachylogie anzunehmen brauchte: „über der Unreinigkeit Reue empfinden und sich bessern." Aber abgesehen davon, dass μετανοεῖν (welches übrigens P. nur hier hat) im N. T. niemals mit ἐπί (wie Joel 2, 13. Am. 7, 3. LXX.), sondern mit ἀπό (Act. 8, 22. Hebr. 6, 1.) oder ἐκ (Apoc. 2, 21 f. 9, 20 f. 16, 11.) verbunden ist, so ist hier grade die nothwendig richtige Verbindung (s. vorher zu πολλ. τ. προημ. κ. μὴ μετανοησ.) mit πενθήσω, dessen Grund es angiebt: *über*. Eben so Aeschin. p. 84, 14. Apoc. 18, 11. 1. Sam. 15, 35. Esr. 10, 6. al. ἀκαθαρσία, hier von *wollüstiger* Unreinigkeit (Rom. 1, 24. Gal. 5, 19. Ehp. 4, 19. Dann:

πορνεία, Hurerei in specie. Endlich: *ἀσέλγεια, wollüstige Frechheit und Ausgelassenheit* (Rom. 13, 13. Gal. 5, 19. Eph. 4, 19. Sap. 14, 26.). — *ἔπραξαν*) *vollführt haben*. Vrgl. z. Rom. 1, 32.

Kap. XIII.

V. 2. Nach *νῦν* hat *Elz. γράφω*, gegen entscheidende Zeugen. Supplement. Vrgl. V. 10. — V. 4. *εἰ*) fehlt bei B. D.* F. G. K. Minusk. Aeth. It. Eus. Theoph. Eingeklammert von *Lachm.* u. *Rück.* Bei der gänzlichen Ungehörigkeit des Sinnes von *καὶ εἰ* begründen jene bedeutende Zeugen die Verurtheilung von *εἰ*, welches sehr leicht aus einer Doppelschreibung des folgenden *ε* entstehen konnte. — *καὶ γὰρ ἡμεῖς*) *Elz. καὶ γὰρ καὶ ἡμεῖς*, gegen weit überwiegende Zeugen. Das zweite *καὶ* ist Zusatz, dadurch entstanden, dass man *καὶ γὰρ* als bloses *denn, namque*, fasste. — *ἐν αὐτῷ*) A. F. G. Syr. Erp. Copt. Boern.: *σὺν αὐτῷ*. So *Lachm.* am Rande. Interpretament nach dem Folgenden. — *ζησόμεθα*) *Lachm.*, *Rück.*, *Tisch.*: *ζήσομεν*, wofür die äusseren Zeugen entscheidend sind. — *εἰς ὑμᾶς*) fehlt nur bei B. D.** E.** Arm. Clar. Germ. Chrys. Sedul. u. ist verurtheilt von *Mill.*, welcher es aus V. 3. ableitete. Aber wie nahe lag die Weglassung, da die erste Vershälfte keinen parallelen Bestandtheil enthält! Und auch die falsche Beziehung von *ζήσομ.* auf das *ewige* Leben konnte *εἰς ὑμᾶς* nur als ungehörig erscheinen lassen. — V. 7. *εὔχομαι*) *Lachm.*, *Tisch.* u. *Rück.* haben nach weit überwiegenden Zeugen *εὐχόμεθα*, welches auch *Griesb.* billigte. Richtig; der Singul. wurde nach dem vorherigen *ἐλπίζω* conformirt. — V. 9. *τοῦτο δὲ*) Dieses *δὲ* fehlt bei überwiegenden Zeugen, ist verdächtiget von *Griesb.*, und getilgt von *Lachm.*, *Tisch.* u. *Rück.* Verbindungszusatz, wofür 73. *δή* und Chrys. *γάρ* hat.

Inhalt: Fortsetzung des 12, 19. begonnenen Schlusses des Abschnittes. Bei seiner bevorstehenden dritten Hinkunft werde er mit richterlicher Strenge entscheiden und nicht schonen, da sie einmal eine Bewährung des in ihm redenden Christus haben wollten (V. 1—4.). *Sich selbst* sollten sie prüfen; er hoffe aber, *seine* Bewährtheit würden sie erkennen, bitte jedoch Gott, dass er ihnen seine Bewährtheit nicht zu zeigen brauche (V. 5—9.). Deshalb schreibe er dieses abwesend, um nicht anwesend scharf sein

zu müssen (V. 10.). Schlussermahnung mit Verheissung (V. 11.); Schlussbegrüssung (V. 12.); Schluss-Segenswunsch (V. 13.).

V. 1. Da sich Paulus durch μήπως ἔρις etc. 12, 20. *und* V. 21. blos über jenes μήπως ἐλθὼν οὐχ οἵους θέλω εὕρω ὑμᾶς näher erklärt hat (s. z. 12, 20.), so ist er nun seinen Lesern noch eine nähere Erklärung über das 12, 20. gesagte κἀγὼ εὑρεθῶ ὑμῖν οἷον οὐ θέλετε schuldig, *und diese giebt er ihnen nun.* — τρίτον τοῦτο ἔρχομαι πρὸς ὑμᾶς) Die Windungen der Ausleger, welche diess nicht von einer *dritten wirklichen Hinkunft* fassen, indem sie voraussetzen, dass Paulus erst *einmal* in Korinth gewesen sei*), s. schon in *Poli* Synops. u. *Wolf* Cur. Nach *Lange* apost. Zeitalt. I. p. 202 f. soll τρίτον τοῦτο auf den dritten Reise-*Entwurf* und ἔρχομαι auf dessen entschiedene *Ausführung* gehen: „Dieses dritte Mal in der Reihe der euch oben vorgelegten Entwürfe *komme ich.*" Sprachlich unrichtig, da τρίτ. τοῦτο ἔρχ. nichts Anderes heissen kann als: *zum dritten Mal komme ich dasmal*, so dass es sich also nicht auf vorgängige *Entwürfe*, sondern auf zwei vorhergegangene *Reisen* bezieht. Zu τρίτον τοῦτο, *diess dritte Mal*, d. i. diessmal zum dritten Mal, vrgl. Herod. 5, 76.: τέταρτον δὴ τοῦτο — — ἀπικόμενοι. LXX. Jud. 16, 15.: τοῦτο τρίτον ἐπλάνησάς με. Num. 22, 28. Joh. 21, 14. — ἐπὶ στόματος δύο μαρτύρων etc.) Bei dieser meiner dritten Anwesenheit soll nun nicht weiter geschont (wie bei meiner zweiten Anwesenheit), sondern kurzer Process gemacht werden. Vrgl. z. Matth. 18, 16. Paulus kündigt also mit den dem Leser bekannten Gesetzworten Deut. 19, 15. an, dass er, diess dritte Mal hingekommen, ein gesetzliches Zeugenverhör werde eintreten lassen, und dass *auf Grund der Aussage zweier oder dreier Zeugen jeder Beschwerdepunkt werde entschieden werden.* Nicht als ob P. sich selbst zum Disciplinar-Richter hätte aufwerfen wollen (diese Gewalt lag regelmässig in der *Gemeinde*, 1. Kor. 5, 12. 13.,

---

*) Die Meisten, wie *Grot.*, *Estius*, *Wolf*, *Wetst.*, *Zachar.*, *Flatt*, meinten, Paulus spreche auch hier nur eine drittmalige *Bereitschaft* zu kommen aus, durch welche Ansicht auch die Lesart ἑτοίμως ἔχω ἐλθεῖν statt ἔρχομαι bei A. Syr. Erp. Copt. entstanden ist. Darauf kommt auch *Baur* zurück, welcher ἔρχομαι: *ich bin im Begriff* zu kommen, erklärt. Allein diess wäre ja eben ein drittes *wirkliches* Kommen, in welchem P. *begriffen* sei, und würde ein bereits zweimaliges *Gekommensein* voraussetzen. *Beza* u. M.: „*Binas suas epistolas* pro totidem ad illos profectionibus recenset."

und war selbst in ausserordentlichen Straffällen nicht *allein* auf Seiten des Apostels, 1. Kor. 5, 3—5.), aber veranlassen und anordnen wollte er das angedrohete summarische Disciplinarverfahren. Die *Notorietät* der Vergehungen aber machte letzteres nicht unnöthig, da theils nicht *alle* notorisch sein mochten, theils auch die notorischen doch einer bestimmten *Form* der Behandlung bedurften. Nach *Chrys.* u. *Ambrosiast.* haben *Calvin*, *Estius* u. M. und neuerlichst *Neander*, *Olsh.* u. *Räbiger* die zwei oder drei Zeugen *von Paulus selbst* verstanden, welcher die mehrfachen Anwesenheiten bei den Korinthern als Zeugnisse auffasse, durch welche die *Wahrheit* der Sachen erhärtet werde *), oder die *Ausführung seiner Drohungen* (*Chrys.*, *Theophyl.* u. M. vrgl. *Bleek*, *Billr.*) werde entschieden werden (*Theophyl.*: *ἐπὶ τῶν τριῶν μου παρουσιῶν πᾶν ῥῆμα ἀπειλητικὸν κατασταθήσεται καθ' ὑμῶν καὶ κυρωθήσεται, ἐὰν μὴ μετανοήσατε· ἀντὶ μαρτύρων γὰρ τὰς παρουσίας αὐτοῦ τίθησι*). Allein wenn P. sich selbst, je nach seinen verschiedenen Anwesenheiten in Korinth, als die Zeugen betrachtete, so könnte er sich statt *dreier* Zeugen nur in Betreff derjenigen Missstände gelten lassen, welche er bereits bei seinem *ersten* Dortsein (und dann wieder bei seinem zweiten und dritten) wahrgenommen, und statt *zweier* Zeugen nur in Betreff derjenigen Missstände, welche er bei seiner *zweiten* Anwesenheit zum *ersten* Mal und bei seiner *dritten* zum *zweiten* Mal angetroffen hätte. So aber würden grade alle diejenigen Missstände und Sünden ausser Betracht bleiben, welche sich *erst nach seinem zweiten Dortsein* hervorgethan hatten; denn für diese, weil er sie bei seiner *dritten* Hinkunft erst zum *ersten* Male sah, könnte er nur als *ein* Zeuge gelten. Mithin ist diese Erklärung, so Paulinisch sie auch aussieht, doch ungehörig. — *καί* steht nicht im Sinne von *ἤ*, wie nach der *Vulg.* viele Aeltere und Neuere (auch *Flatt* u. *Emmerl.*) wollen, sondern: *und*, wenn nämlich so

*) *Grot.*, in Consequenz der Ansicht, dass Paulus erst *einmal* dort gewesen sei, verflüchtiget ganz wortwidrig den Sinn so: „cum bis terve id dixerim, tandem ratum erit." Vrgl. auch *Cleric.* Die Erklärung *Emmerling's* aber: „Titum ejusque comites certissimum edituros esse testimonium de animo suo Corinthios invisendi", ist völlig aus der Luft gegriffen. Das einfach Richtige hat *Erasm.* Paraphr.: „Hic erit tertius meus ad vos adventus; in hunc se quisque praeparet. Neque enim amplius connivebo, sed juxta jus strictum atque exactum res agetur. Quisquis delatus fuerit, is duorum aut trium hominum testimonio vel absolvetur vel damnabitur."

viele vorhanden sind. Es ist unser: *und beziehungsweise*. Paulus hätte ἢ setzen können, wie Matth. 18, 16.; aber er hat *und* gedacht, und darum *gesetzt*.

V. 2. Ὡς παρὼν — νῦν ist nicht zu parenthesiren, da es eine Bestimmung zu προλέγω ist, welche weder die Structur noch den Sinn unterbricht. *Ich habe vorhergesagt, und sage vorher, wie bei meiner zweiten Anwesenheit* („sicut feci, cum secundo vobiscum essem", *Er. Schmid*), *so auch bei meiner jetzigen Abwesenheit, denen, welche früherhin gesündiget haben, und den Uebrigen allen, dass, wenn ich wiederum gekommen sein werde, ich nicht schonen werde.* Sonach lässt ὡς παρὼν τὸ δεύτερον über die zeitliche Beziehung von προείρηκα keinen Zweifel. Uebrigens könnte aus V. 2. *allein* die bereits *zweimal* statt gefundene Anwesenheit Pauli in Korinth nicht bewiesen werden. Denn wüssten wir, er wäre erst *einmal* dagewesen, so würde allerdings προείρηκα auf den ersten Brief zu beziehen und ὡς παρὼν etc. zu erklären sein: *als wäre ich zum zweiten Male anwesend, obgleich ich jetzt abwesend bin* (vrgl. *Grot.*, *Estius*, *Bengel*, *Rosenm.*, *Flatt*, auch *Baur* u. M. *)). Da aber aus andern Stellen klar ist, Paulus sei bereits zweimal in Korinth gewesen, und da hier namentlich τρίτον τοῦτο ἔρχομαι gleich unmittelbar voraufgeht, so ist jene Fassung, bei welcher auch das νῦν nur überflüssig und lästig wäre, unmöglich. *Beza*, dem *Zachar.* folgt, verbindet contort (da τὸ δεύτερον und νῦν sich entsprechen müssen) τὸ δεύτερον mit προλέγω. — τοῖς προημαρτηκόσι) S. z. 12, 21. Es versteht sich übrigens von selbst, dass das προ in προημαρτ. vom Standpunkte des προλέγω aus einen grössern Zeitraum der Vergangenheit hinter sich hat, als vom Standpunkte des προείρηκα aus, und dass die προημαρτηκότες, denen das jetzige προλέγω droht, Mehrere und zum Theil

---

*) Hierher gehört auch die eigenthümliche Fassung von *Lange* apost. Zeitalt. I. p. 203.: „Es ist diess das zweite Mal, dass ich anwesend unter euch bin und doch abwesend zugleich." P. habe nämlich die geisterhafte Gabe gehabt, sich mit der vollen Geistesmacht seiner Auctorität während seiner Abwesenheit in die Mitte der entfernten Gemeinde zu versetzen, welche den Wetterschlag seines geistigen richterlichen Erscheinens wohl empfunden habe. In Korinth sei diess das erste Mal bei Ausschliessung des Blutschänders 1. Kor. 5, 3., das zweite Mal jetzt geschehen. Von einer derartigen Phantasterei findet sich beim Ap. nirgends eine Spur. Und was sollte denn das νῦν? Das einzig Richtige über dieses νῦν und sein Verhältniss zu τὸ δεύτερον hat schon *Chrys.*: παρεγενόμην δεύτερον καὶ εἶπον, λέγω δὲ καὶ νῦν διὰ τῆς ἐπιστολῆς, ἀνάγκη με λοιπὸν ἀληθεῦσαι. Vrgl. auch. V. 10.

Andere waren, als diejenigen, denen bei der zweiten Anwesenheit das προείρηκα gegolten hatte. *Die Kategorie* aber ist die nämliche, daher nicht mit *Lücke* zu sagen ist, aus u. St. erhelle: „quibus nunc, tanquam προημαρτηκόσι, severiorem castigationem minatur apostolus, *eosdem jam tunc, quum olim* (προείρηκα) *minitatus esset*, προημαρτηκότας *fuisse.*“ Paulus hatte bei seinem zweiten Dortsein den προημαρτηκόσι gedroht, und droht ihnen auch jetzt. Beidesmal bezog sich die Drohung auf dasselbe *Genus hominum*, auf diejenigen, welche vor der Zeit, in welcher P. zu den Korinthern redete, gesündiget hatten und noch Sünder waren; aber nicht beidesmal waren die *Individuen* ganz die nämlichen. Gewiss wenigstens waren *jetzt* (προλέγω) nicht Wenige darunter, welche das *vorige Mal* noch nicht mit inbegriffen waren (s. 1. Kor. 1, 11. 5, 1. vrgl. mit 2. Kor. 12, 20. 21.). — καὶ τοῖς λοιποῖς πᾶσιν) also τοῖς μὴ προημαρτηκόσι. *Diesen* hat er's *zur Warnung*, zur Abschreckung, damals zuvorgesagt und sagt's ihnen jetzt vorher. Es sind nämlich die *sämmtlichen übrigen Gemeindeglieder* gemeint, und sie erwähnt P., nicht als *Zeugen* (*Theophyl.*), sondern damit sie sich die Drohung je nach Bedürfniss ihres sittlichen Zustandes zur Besinnung und Zucht dienen lassen, daher τοῖς λοιποῖς auch nach unserer Fassung von προημαρτ. nicht ohne schicklichen Sinn ist (gegen *de Wette*). — εἰς τὸ πάλιν) Ueber das substantivirte πάλιν s. *Bernhardy* Syntax p. 328. und über εἰς bei Angabe des Zeitpunktes *Matthiae* p. 1345. Vrgl. εἰς αὖθις, εἰς ὀψέ, ἐς τέλος u. dergl. — οὐ φείσομαι) Die Gründe, *weshalb* Paulus bei seiner *zweiten*, gewiss nur sehr kurzen Anwesenheit *geschont hat*, sind uns so wenig bekannt, wie weshalb Lukas, der ja so Vieles übergangen, in der Apostelgesch. nichts von dieser zweiten Anwesenheit erwähnt hat.

V. 3. Ich werde nicht schonen; denn ihr wollet es ja nicht besser haben! ihr fordert ja durch euer Verhalten eine Erprobung des in mir redenden Christus heraus. So knüpft ἐπεί eine Grundangabe an οὐ φείσομαι. Emmerl. beginnt mit ἐπεί einen Vordersatz, parenthesirt ὃς εἰς ὑμᾶς etc. und den ganzen vierten Vers, und betrachtet ἑαυτοὺς πειράζετε V. 5. als Apodosis. So auch *Lachm.* u. *Olsh.*, welche jedoch blos V. 4. parenthesiren. Es käme bei dieser ganzen Eintheilung der Rede zwar kein unlogischer Zusammenhang heraus, denn *weil* die Leser *Christum* erproben wollten, war es ihnen um so rathsamer, *sich selbst* zu prüfen. Aber die Rede wird ganz ohne Noth verwickelter und schwerfälliger gemacht. — ἐπεὶ δοκιμὴν ζητεῖτε etc.) d.

h. da ihr darauf ausgehet, dass sich der in mir redende Christus bewähren, euch eine Probe seiner Wirksamkeit geben soll. τοῦ — Χριστοῦ als Genit. *subj.* (vrgl. 9, 18.) zu fassen, ist dem folgenden ὃς εἰς ὑμᾶς etc. entsprechender, als die objective Fassung (*Billr.* u. *Rück.* nach Aelteren): *einen Beweis davon dass Christus in mir redet.* — ὃς εἰς ὑμᾶς οὐκ ἀσθενεῖ etc.) *welcher in Bezug auf euch nicht unkräftig, sondern mächtig unter euch ist.* Damit wird den Lesern fühlbar gemacht, wie bedenklich und gefährlich ihre Herausforderung Christi sei; denn Christus sei mit Macht und Gewalt unter ihnen versehen, was sie, wenn er ihnen eine thatsächliche Bewährung von sich gebe, empfinden würden. Eine bestimmte Beziehung von δυνατεῖ ἐν ὑμῖν auf die *Wunder, Geistesgaben* u. dergl., wie sie *Erasm.*, *Grot.* *), *Fritzsche* **), *de Wette* u. M. annehmen, liegt nicht im Contexte. S. bes. V. 4. — Für das Verb. δυνατεῖν (nur noch Rom. 14, 4.) sind noch keine Beispiele aus anderen Schriftstellern aufgefunden, so gangbar auch ἀδυνατεῖν war. Dass es P. *hier* grade gesetzt hat, lag ihm durch den ähnlichen Klang des entgegengesetzten ἀσθενεῖ unwillkürlich nahe.

V. 4. Καὶ γὰρ ἐσταυρ. ἐξ. ἀσθ., ἀλλὰ ζῇ ἐκ δυνάμ. θεοῦ) Begründung des vorherigen ὃς εἰς ὑμᾶς οὐκ ἀσθενεῖ, ἀλλὰ δυνατεῖ ἐν ὑμῖν: *denn sogar gekreuziget wurde er aus Schwachheit, aber lebendig ist er aus der Macht Gottes* ***). ἐξ ἀσθενείας bezeichnet das ursächliche Ausgehen des ἐσταυρώθη, und ist nicht mit *Chrys.* (welcher über die Schwierigkeit d. St. klagt) von *scheinbarer* Schwachheit

*) *Grot.*: „Non opus habetis ejus rei periculum facere, cum jampridem Christus per me apud vos ingentes dederit potentiae suae signa."

**) *Fritzsche* Diss. II. p. 141.: „qui Christus χαρίσματα largiendo, miracula regundo, religionis impedimenta tollendo, ecclesiam moderando, *ipse* vobis se fortem ostendit." Dieses nachdrückliche *ipse* ist eingetragen, was dadurch geschah, dass *Fritzsche* als das Subject von δοκιμὴν *Paulum*, nicht Christum betrachtete.

***) Die Recepta καὶ γὰρ εἰ ἐσταυρ. gäbe den ganz ungehörigen Sinn: *denn auch wenn*, d. i. *sogar in dem Falle, dass er gekreuzigt worden ist* u. s. w. καὶ εἰ wäre nämlich nicht mit der *Vulg.* u. den Auslegern *obgleich* zu fassen; denn so würde es mit εἰ καὶ verwechselt. καὶ εἰ heisst *auch wenn, sogar wenn*, so dass das steigernde καὶ auf die Bedingungspartikel geht. S. *Hartung* I. p. 140 f. *Haack.* ad Thuc. p. 562 f. Mit Unrecht verwirft *de Wette* meine Fassung der Recepta als falsch, indem er καὶ γὰρ blos *denn* bedeuten lässt. Es heisst immer *denn auch.* S. *Hartung* I. p. 138. So auch gleich im folgenden καὶ γὰρ ἡμεῖς.

zu deuten, sondern findet seine doctrinelle Erklärung in Phil. 2, 7 f. Jesus war nämlich im Zustande seiner Entäusserung und Erniedrigung, gehorsam dem Vater, dergestalt in das Verhältniss menschlich machtloser Passivität eingegangen, dass er der Gewaltsamkeit der Kreuzigung unterlag, *und sonach kam es ἐξ ἀσθενείας, dass er gekreuziget wurde.* Aber seit seiner Auferstehung *lebt er*, und zwar *aus der Macht Gottes;* denn Gott hat durch seine Macht ihn auferwecket (s. z. Röm. 6, 4.) und zur Herrlichkeit erhöht (Act. 2, 33. Eph. 1, 20 ff. Phil. 2, 9.). — καὶ γὰρ ἡμεῖς etc.) Begründung des unmittelbar vorhergehenden καὶ γὰρ — θεοῦ, und zwar hinsichtlich der beiden Momente ἐξ ἀσθενείας und ζῇ ἐκ δυνάμεως θεοῦ. „Dass es sich mit Christo so verhält, wie eben gesagt ist, ergiebt sich daraus, dass diese beiden Verhältnisse, einerseits der Schwäche und anderseits des Lebendigseins ἐκ δυνάμ. θεοῦ, auch bei uns vermöge unsrer Gemeinschaft mit ihm statt finden." Es ist ein im Hochgefühle dieser Gemeinschaft gegebenes Argumentum *ab effectu ad causam*, dessen beweisendes Moment in ἐν αὐτῷ und σὺν αὐτῷ enthalten ist. — ἀσθενοῦμεν ἐν αὐτῷ) Paulus stellt seine bis jetzt beobachtete *Schonung* gegen die Korinther (denn mit *Chrys.*, *Theodoret.*, *Theophyl.*, *Grot.*, *Estius* u. M. ἀσθ. auf Leiden und Verfolgungen zu beziehen, ist ganz contextwidrig) als eine in seiner Gemeinschaft mit Christo begründete *Machtlosigkeit* *) dar (ἐν αὐτῷ ist nicht mit *Chrys.*, *Estius*, *Flatt* u. M. *um seinetwillen* zu fassen), in so fern ja Christus auch schwach gewesen sei und ἐσταυρώθη ἐξ ἀσθενείας. Aber das sei nur eine vorübergehende Machtlosigkeit: *wir werden lebendig sein mit ihm durch die Macht Gottes in Bezug auf euch.* Wie er nämlich jene Ohnmacht in Christo begründet weiss, so weiss er auch dieses Lebendigsein im Verbande mit Christo, als Gemeinschaft mit dessen Leben (σὺν αὐτῷ), und daher ἐκ δυνάμεως θεοῦ herrührend, wie auch Christi Lebendigsein aus dieser Quelle floss. εἰς ὑμᾶς endlich giebt dem ζήσομεν (welches nicht mit *Theodoret.*, *Anselm.* u. *Grot.* auf das *künftige* Leben zu beziehen ist) seine concrete Richtung und specielle Sinnbeziehung**): *wir werden lebendig sein* (*vigere* vrgl. 1. Thess. 3,

*) Diese *Ohnmacht* Pauli ist nicht als *unfreiwillige* zu denken (*de Wette* nach *Schwarz* b. Wolf), sondern als *freiwillige* (vrgl. οὐ φείσομαι V. 2.), wie auch Christi Schwachheit eine freiwillige und diess grade charakteristisch an ihr war.

**) Daher ist nicht mit *Castal.* u. *Rück.* εἰς ὑμᾶς zu δυνάμ. θεοῦ zu verbinden.

8.) *in Bezug auf euch*, nämlich durch apostolisches Richten und Strafen (s. V. 1. 2.). „Non est vivere, sed *valere vita*", *Martial.* 6, 70. Vrgl. zur prägnanten Beziehung von ζῶ Xen. Mem. 3, 3, 11. Plat. Legg. 7. p. 809. D. Dio Cass. 69, 19.

V. 5. Jetzt führt Paulus die Leser auf sich selbst. Statt *Christum* (in Paulo) erproben zu wollen, sollten sie *sich selbst* versuchen (πειράζειν, auf die Probe stellen, und zwar durch Vergleichung ihres christlichen *Zustandes* mit dem, was sie sein *sollen*), *sich selbst* prüfen (δοκιμάζειν). Richtig würdigen das zweimal nachdrücklich vorangestellte ἑαυτούς *Oecum.* u. *Theophyl.* δοκιμάζειν aber ist so wenig wie 1. Kor. 11, 28. gleich δόκιμον ποιεῖν (*Rück.*), sondern was P. vorher mit πειράζετε, εἰ ἐστὲ ἐν τ. π. gesagt hatte, fasst er noch einmal, und zwar im Rückblick auf V. 3., nachdrücklich durch das Eine Wort δοκιμάζετε zusammen. — εἰ ἐστὲ ἐν τῇ πίστει) von πειράζετε (nicht von δοκιμάζετε) abhängig: ob ihr *im Glauben* seid, ob ihr euch im christlichen Lebenselemente der *fides salvifica* (nicht vom Wunderglauben zu fassen, wie *Chrys.* will) befindet. Das εἶναι ἐν τῇ πίστει steht dem blosen Namenchristenthume entgegen. — ἢ οὐκ ἐπιγινώσκετε etc.) fasst die Leser beim christlichen Ehrgefühl, dass sie sich nicht scheuen sollten vor dieser Selbstprüfung. Oder führt euch diese Selbst*prüfung* nicht zu der Selbst*erkenntniss*, dass Christus in euch ist? Seid ihr denn so ganz aus dem christlichen Wesen heraus, dass jene Selbstprüfung diesen heiligen Erfolg nicht hat, von euch selbst zu erkennen, Christus sei in euch (vermittelst des heiligen Geistes) gegenwärtig und wirksam? Vrgl. Gal. 2, 20. Die Structur ἑαυτούς, ὅτι — — ἐν ὑμῖν ἐστιν beruht auf der ganz gewöhnlichen (*Winer* p. 553.) Attraction. Der volle Name aber Ἰησοῦς Χριστός hat feierlichen Nachdruck. — εἰ μήτι ἀδόκιμοί ἐστε) Darnach ist nicht wieder ein Fragezeichen, sondern ein Punkt zu setzen. Dass Christus in euch ist, werdet ihr erkennen, wenn ihr nicht etwa (εἰ μήτι, vrgl. 1. Kor. 7, 5.) unächte Christen seid. In solchen freilich ist Christus nicht! In εἰ μή τι dient τι (wie *forte*) „incertius pronuntiandae rei", *Ellendt* Lex. Soph. I. p. 496.

V. 6. Der Fall des ἀδόκιμον εἶναι aber, welchen er eben in Betreff der *Leser* gesetzt hat, hofft er, solle *bei ihm* nicht eintreten: ihr werdet erkennen (erfahrungsmässig), dass wir nicht unbewährt, unächt sind, d. h. „*non deesse nobis experimenta et argumenta potestatis et virtutis, qua in refractarios uti possimus*", *Wolf.* Vrgl. V. 7. 9. Nicht

ohne Bitterkeit ist diess gesagt. Aber der Gegenstand des Hoffens ist nicht die Strafwürdigkeit der Leser, sondern die *δοκιμὴ* der apostolischen Gewalt im Falle der Strafwürdigkeit der Leser. *Ἀπειλητικῶς τοῦτο τέθεικεν, ὡς μέλλων αὐτοῖς τῆς πνευματικῆς δυνάμεως παρέχειν ἀπόδειξιν, Theodoret.*

V. 7. Doch bete ich zu Gott, dass von eurer Seite diese meine apostolische Bewährung, welche ich euch zu erkennen zu geben hoffe, nicht möge nöthig gemacht werden. — *μὴ ποιῆσαι ὑμᾶς κακὸν μηδέν*) *dass ihr nichts Böses thun möchtet.* Falsch *Andere* *): dass ich nicht gezwungen werde, *euch irgend etwas Böses zu thun.* Wie hätte Paulus sein Strafen als *κακὸν ποιεῖν* bezeichnen können! Denn dass *κακόν* hier in *ethischem* Sinne steht, zeigt der Gegensatz *τὸ καλὸν ποιῆτε* im Folgenden. — *οὐχ ἵνα ἡμεῖς* etc.) Zweckangabe, weshalb er dieses zu Gott flehe, zuerst negativ und dann positiv: nicht in egoistischer Tendenz, nicht damit *wir* durch euer sittliches Verhalten als bewährt erscheinen (in so fern nämlich des Schülers Trefflichkeit die Bewährung des Lehrers ist, vrgl. 3, 2 f. Phil. 4, 1. al.), sondern um *euretwillen*, damit *ihr* das Gute thut, also die Bewährung auf *eurer* Seite sei, *wir* aber wie unbewährt seien, in so fern wir uns nämlich dann nicht in unserer apostolischen Auctorität (durch Strafvollziehung) zeigen können. Dass er sich mit *δόκιμοι* und *ἀδόκιμοι* auf zwei verschiedene Weisen seiner *δοκιμή* bezieht, ist ganz Paulinisch. Durch den sittlichen Wandel der Leser erschien er auf der einen Seite als *δόκιμος*, auf der andern als *ἀδόκιμος;* aber nicht das Erstere beabsichtigte er bei seinem *εὐχόμεθα πρὸς τ. θεὸν* etc., denn es war ihm nicht um sich selbst zu thun, sondern Letzteres, weil ihm blos die Bewährung der Leser durch das *ποιεῖν τὸ καλὸν* am Herzen lag. Nach *Olsh.* soll in *οὐχ ἵνα ἡμεῖς δόκ. φανῶμ.* liegen: *nicht damit die Erfüllung dieses Gebets als eine Wirkung meiner mächtigen Fürbitte erscheine.* Aber das hätte Paulus *sagen* müssen! *Andere* **): nach *οὐχ* sei *εὔχομαι* oder der Begriff des Wunsches, welcher darin liegt, zu denken, und *ἵνα* drücke den *Inhalt* desselben aus: „nicht wünsche ich, dass ich probehaltig (d. h. strenge) mich zeigen muss, sondern dass ihr das Gute thut, ich aber wie unprobehal-

---

*) So *Billr.*, aber vor ihm auch schon *Flatt* u. *Emmerl.*, und zuerst *Grot.*, welcher sagt: „Ne cogar cuiquam poenam infligere, quae *malum* dicitur, quia dura est toleratu.“

**) So *Billr.*, aber vor ihm schon *Flatt*, *Zachar.*, *Estius*, *Menoch.* u. M.

tig bin (d. h. unprobehaltig, also nicht strenge erscheine)", *Billr.* Allerdings könnte der Inhalt von εὔχεσθαι als dessen Zweck gedacht und daher mit ἵνα ausgedrückt sein (Jak. 5, 16. Kol. 1, 9. 2. Thess. 1, 11.); aber hier grade lehrt die vorherige, den Inhalt des Gebets ausdrückende *Infinitiv*-Structur, dass Paulus *nicht* so gedacht hat. Hätte er so gedacht, so hätte er mit ἵνα die Leser nur irre geführt. Die Erklärung ist *erzwungen*, und blos dadurch, dass man die Feinheit eines zwiefachen Gesichtspunktes der δοκιμή nicht würdigte. Von diesem aus hätte Paulus in einem Zusammenhange wie 6, 8 f. sagen können: ὡς ἀδόκιμοι καὶ δόκιμοι. Ganz falsch endlich *Grot.*, *Mosh.*, *Rosenm.*: οὐχ ἵνα stehe für ἵνα οὐχ, wobei δόκιμοι ebenfalls auf die Strafgewalt bezogen wird. Gedankenwidrige Versetzungen der Negation finden sich nirgends. S. überh. *Winer* Gramm. p. 489. *Kühner* II. p. 628. — ὡς ἀδόκιμοι) Treffend *Beza*: „*hominum videlicet judicio.*" Erscheinungsweise. Vrgl. schon *Chrys.*

V. 8. Begründung des eben gesagten ἵνα ὑμεῖς τὸ καλὸν ποιῆτε, ἡμεῖς δὲ ὡς ἀδόκιμοι ὦμεν. Dass wir diese Absicht wirklich haben, beruht darauf, dass wir nicht im Stande sind etwas gegen die Wahrheit zu thun, sondern für die Wahrheit. Die ἀλήθεια ist im sollennen Sinne des N. T. zu fassen: die Wahrheit κατ' ἐξοχήν: *das Evangelium.* Hätte nämlich Paulus nicht die Absicht, dass die Leser das Gute thun, er selbst aber ohne Strafmacht und somit wie unbewährt erscheine, so würde er dem Evangelio, in so fern dasselbe christliche Sittlichkeit herzustellen bezweckt, entgegen wirken, aber dazu ist er nicht im Stande. Mit *Flatt* u. Aelteren *) die ἀλήθεια als die *sittliche* Wahrheit (1. Kor. 5, 8.), *Rechtschaffenheit* zu fassen, ist eine Beschränkung, welche der Context um so weniger darbietet, da die ἀλήθεια in obigem Sinne das sittliche Moment mit umfasst. Contextmässig wäre die Fassung im *richterlichen* Sinne (ἵνα ἀληθῆ φέρωμεν τὴν ψῆφον, *Theophyl.*, so *Chrys.*, *Theodoret.*, *Grot.*, *Corn. a Lap.*, *Bengel*, *de Wette*: „den wahren Befund der Sache", so auch *Rübiger*); doch käme dabei ein inconcinner Gegensatz heraus, da ὑπὲρ τ. ἀλ. nur heissen kann: *zum Besten* der Wahrheit, was einen weitern Begriff von ἀλήθ. voraussetzt

---

*) So auch *Phot.* b. Oecum. p. 709. D.: ἀλήθειαν τὴν εὐσέβειαν καλεῖ ὡς νόθου ὄντος τοῦ δυσσεβοῦς βίου, und schon *Pelag.*: „*Innocentiae* enim nostra sententia obesse non poterit."

(*de Wette:* „die Wahrheit zu fördern"). — ἀλλ' ὑπὲρ τ. ἀλ.) sc. δυνάμεθά τι, *vermögen wir etwas.*

V. 9. Bestätigung des V. 8. Gesagten aus dem subjectiven Verhältnisse Pauli zu den Lesern, wobei χαίρομεν den Nachdruck hat. — ἀσθενῶμεν) nach dem Contexte reell ganz dasselbe was ἀδόκιμοι ὦμεν V. 7., von dem Zustande, wo der Apostel wegen des christlichen Verhaltens seiner Leser Strafgewalt zu üben ausser Stand ist. Vrgl. V. 4. — δυνατοί) dem ἀσθενῶμεν correlat, mithin: Solche, *denen man* (wegen ihrer sittlichen Trefflichkeit) *nichts anhaben kann* mit der Strafgewalt. — τοῦτο καὶ εὐχόμεθα) *dieses*, nämlich dass ihr stark sein möchtet, *erflehen wir auch*, ist nicht blos der Gegenstand unserer Freude, sondern auch unsers Gebetes. Vrgl. V. 7. — τὴν ὑμῶν κατάρτισιν) Epexegese von τοῦτο: *eure Vollbereitung*, völlige Herstellung, christlich sittliche Vervollkommnung. Vgl. καταρτισμός Eph. 4, 12. *Beza* u. *Bengel* denken an die Wiedereinrichtung der durch die Streitigkeiten ausgerenkten Glieder des Gemeindekörpers (s. z. 1. Kor. 1, 10. u. *Kypke* II. p. 290.), — eine specielle Beziehung, welche nicht im Contexte gegeben ist. S. V. 7.

V. 10. *Diess*, weil ich euch nämlich δυνατοὺς oder κατηρτισμένους wünsche, *diess ist der Grund, weshalb ich abwesend dieses* (diesen Brief) *schreibe, um anwesend nicht scharf zu verfahren* u. s. w. „De potestate apostolica propria agens Paulus a plurali ad singularem redit", *Beng.* — ἀποτόμως) eigentl. *abgeschnitten*, d. i. mit durchgreifender Strenge, dieselbe bildliche Vorstellung wie in unserm *schroff*. Im N. T. nur noch Tit. 1, 13. Vrgl. Sap. 5, 22. und ἀποτομία Rom. 11, 22. Oefter bei Classikern. S. überh. *Kypke* II. p. 179 f. *Fritzsche* ad Rom. II. p. 508. — Zu χράομαι ohne Dativ mit Adverb., *verfahren*, vrgl. Esth. 1, 19. 9, 27. 9, 12. 2. Makk. 12, 14. Polyb. 12, 7, 3. Die Suppletion von ὑμῖν (*Beza*) ist entbehrlich. — ἣν ἔδωκέ μοι ὁ κύριος εἰς οἰκοδ. etc.) enthält einen Grund, *weshalb* er nicht ἀποτόμως verfahren möchte, als wodurch er der Bestimmung, zu welcher ihm Christus seine apostolische Gewalt gegeben habe, zuwider handeln müsste. Vrgl. 10, 8.

V. 11. Schlussermahnung. Treffend *Bengel:* „Severius scripserat P. in tractatione, nunc benignius, re tamen ipsa non dimissa." — χαίρετε) nicht: *valete* (denn das apostolische *valete* folgt erst V. 13.), wie *Valla, Erasm.* u. *Beza* haben, sondern *gaudete* (Vulg.); Ermunterung zur christlichen Seelenfreudigkeit. Phil. 3, 1, 4, 4. — καταρ-

τίζεσθε) τέλειοι γίνεσθε, ἀναπληροῦντε τὰ λειπόμενα, *Chrys.* Vrgl. 1. Kor. 1, 10. u. s. *Suicer.* Thes. II. p. 60. — *παρακαλεῖσθε)* wird von den meisten Aelteren, auch *Billr.* u. *Schrader*, richtig vom *Troste* gefasst: *werdet getröstet* über alles, was euch anficht und des Trostes bedürftig macht, *consolationem admittite!* ἐπεὶ γὰρ πολλοὶ ἦσαν οἱ πειρασμοὶ καὶ μεγάλοι οἱ κίνδυνοι, *Chrys.* Zwar meint *Rück.*, es sei nichts zu trösten gewesen; aber s. 1, 4—7. u. 7, 8 ff. Seine eigene Erklärung: *sorget für eure geistige Erhebung* ist eine willkürliche Ausdehnung des bestimmten Wortsinnes in's Unbestimmte. Nach der *Vulg.* (*exhortamini*) *Andere*, wie *Rosenm.*, *Flatt* u. M.: *nehmet Ermahnungen an*, was aber im Zusammenhange viel zu unbestimmt und matt ist, während *de Wette* (ermahnet euch *unter einander*) ein wesentliches Moment *einträgt*. So auch *Corn. a Lap.* u. M. nach *Pelag.*: „Laicos jubet *se invicem exhortari.*" Paulus würde diess durch παρακαλεῖτε ἀλλήλους (1. Thess. 4, 18. 5, 11.) oder ἑαυτούς (Hebr. 3, 13.) ausgedrückt haben. — *τὸ αὐτὸ φρονεῖτε)* fordert die *Eintracht* als Identität der Gesinnung. S. z. Phil. 2, 2. — *εἰρηνεύετε)* s. Rom. 12, 18. 1. Thess. 5, 13. Mark. 9, 50. Plat. Theaet. p. 180. A. — *καὶ ὁ θεὸς* etc.) bezieht sich, wie aus τῆς ἀγάπης καὶ εἰρήνης erhellt, blos auf die beiden letzten Punkte, auf die Eintracht und das Friedehalten, daher nach παρακαλεῖσθε ein Kolon zu setzen ist. Und dann, wenn ihr diess thut (*καί* mit Futur. nach Imperat., s. *Winer* p. 279.), wird Gott, welcher die Liebe und den Frieden wirkt (Rom. 15, 33. 16, 20. Phil. 4, 9. 1. Thess. 5, 23. Hebr. 13, 20.), mit seiner Gnadengegenwart euch beistehen. Das Prädicat Gottes als des Urhebers der Liebe und des Friedens ist *argumentativ*, die Gewissheit der Verheissung als in der sittlichen Natur Gottes begründet darstellend.

V. 12. S. z. 1. Kor. 16, 20. — *οἱ ἅγιοι πάντες)* nämlich an dem Orte und in der Umgegend, wo Paulus schrieb, in Macedonien.

V. 13. Schlusssegenswunsch, hier wie in keinem andern Briefe Pauli *dreitheilig* nach der göttlichen Trias. — *Die Gnade Christi* (vrgl. Rom. 5, 15. 1, 7. 1. Kor. 1, 3. 2. Kor. 1, 2. Eph. 1, 2. Phil. 1, 2. 2. Thess. 1, 2.), welche fortwährend für die Seinigen thätig ist (Rom. 8, 34. 2. Kor. 12, 8.), ist zuerst aufgeführt, weil sie zwischen den Gläubigen und der *Liebe Gottes* das *Medians* ist. Rom. 5, 1. 8, 34. Richtig *Bengel:* „per gratiam Christi venitur ad Patris amorem." Die *Gemeinschaft des heiligen Geistes*,

d. h. die Theilhabung an der Gnadenwirksamkeit des heil. Geistes *), ist zuletzt genannt, weil diese die Folge jener beiden ist (Röm. 8, 9. Gal. 4, 6.), und deren Werk am Menschen fortführt (Röm. 7, 6. 8, 4 ff. 26 f.) und zur Vollendung bringt (Röm. 8, 11. Gal. 6, 8.). — *μετὰ πάντων ὑμῶν*) sc. *εἴη*.

---

*) *Estius* u. *Calov*. auch *Hammond* verstehen *κοινωνία* von der *communicatio activa* des heil. Geistes, was wohl, da *τοῦ πν. ἁγ.* Genit. *subjecti* wäre, den vorherigen Momenten analog, auch nicht wider den Sprachgebrauch von *κοινωνία* an sich (*Fritzsche* ad Rom. III. p. 81. 287.), aber Stellen wie Phil. 2, 1. 1. Kor. 1, 9. 2. Petr. 1, 4. nicht entsprechend ist, welchen Stellen die sollenne Vorstellung der *Theilhabung* am Göttlichen, die beim Christen statt finde, zu Grunde liegt. Gut *Theophyl.*: *τὴν κοινωνίαν τοῦ ἁγίου πνεύματος, τουτέστι τὴν μετοχὴν αὐτοῦ καὶ τὴν μετάληψιν, καθ' ἣν ἁγιαζόμεθα, τῇ ἐφ' ἡμᾶς ἐπιφοιτήσει τοῦ παρακλήτου κοινωνοὶ αὐτοῦ γενόμενοι καὶ πνεῦμα καὶ αὐτοὶ, οὐκ οὐσίᾳ, ἀλλὰ μεθέξει ὄντες.* *Ch. F. Fritzsche* Opusc. p. 276. erklärt *κοινων.*: *usus, familiaris consuetudo*. Aber die Verbindung mit dem heil. Geiste ist nirgends im N. T. (auch nicht 2. Kor. 6, 16 f.) in der Vorstellungsweise des *Umgangs* mit demselben ausgedrückt.

Druck der Univ.-Buchdruckerei von E. A. Huth in Göttingen.

[redacted]

